

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

ENTRE A CASA E A RUA
UMA HISTÓRIA DA MOCIDADE DE DIAMANTINA-MG NO FINAL DO
SÉCULO XIX

Helder de Moraes Pinto

Belo Horizonte
Novembro de 2015

HELDER DE MORAES PINTO

ENTRE A CASA E A RUA
UMA HISTÓRIA DA MOCIDADE DE DIAMANTINA-MG NO FINAL DO
SÉCULO XIX

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social, da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação

Orientadora: Ana Maria de Oliveira Galvão

Co-orientador: Daniel Melo

Belo Horizonte
Fevereiro de 2016

ENTRE A CASA E A RUA
UMA HISTÓRIA DA MOCIDADE DE DIAMANTINA-MG NO FINAL DO
SÉCULO XIX

BANCA EXAMINADORA:

Prof.^a Dr.^a Ana Maria de Oliveira Galvão – Orientadora
UFMG

Prof. Dr. Daniel Melo – Co-orientador
UNL

Prof. Dr. James William Goodwin Junior
CEFET- MG

Prof.^a Dr.^a Maria Cristina Soares Gouvêa
UFMG

Prof. Dr. Marcus Aurélio Taborda de Oliveira
UFMG

Prof. Dr. Marcos Lobato Martins
UFVJM

SUPLENTES:

Prof.^a Dr.^a Jacira Helena do Valle Pereira Assis
UFMS

Prof.^a Dr.^a Mônica Yumi Jinzenji
UFMG

A meus avós,
pela maneira desprendida e simples com que se dedicaram à arte de viver.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente devo agradecer ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, especialmente nas pessoas da orientadora da pesquisa a Prof^a. Ana Maria de Oliveira Galvão pela dedicação e paciência; e à Prof^a. Maria Cristina Soares Gouvêa que apoiou este projeto desde seus primeiros rascunhos.

Esta pesquisa só foi possível graças ao apoio dado pela Secretaria Municipal de Educação da cidade de Itabira-MG, pois sem a licença remunerada a mim oferecida por quatro anos seguramente o resultado ora apresentado seria outro.

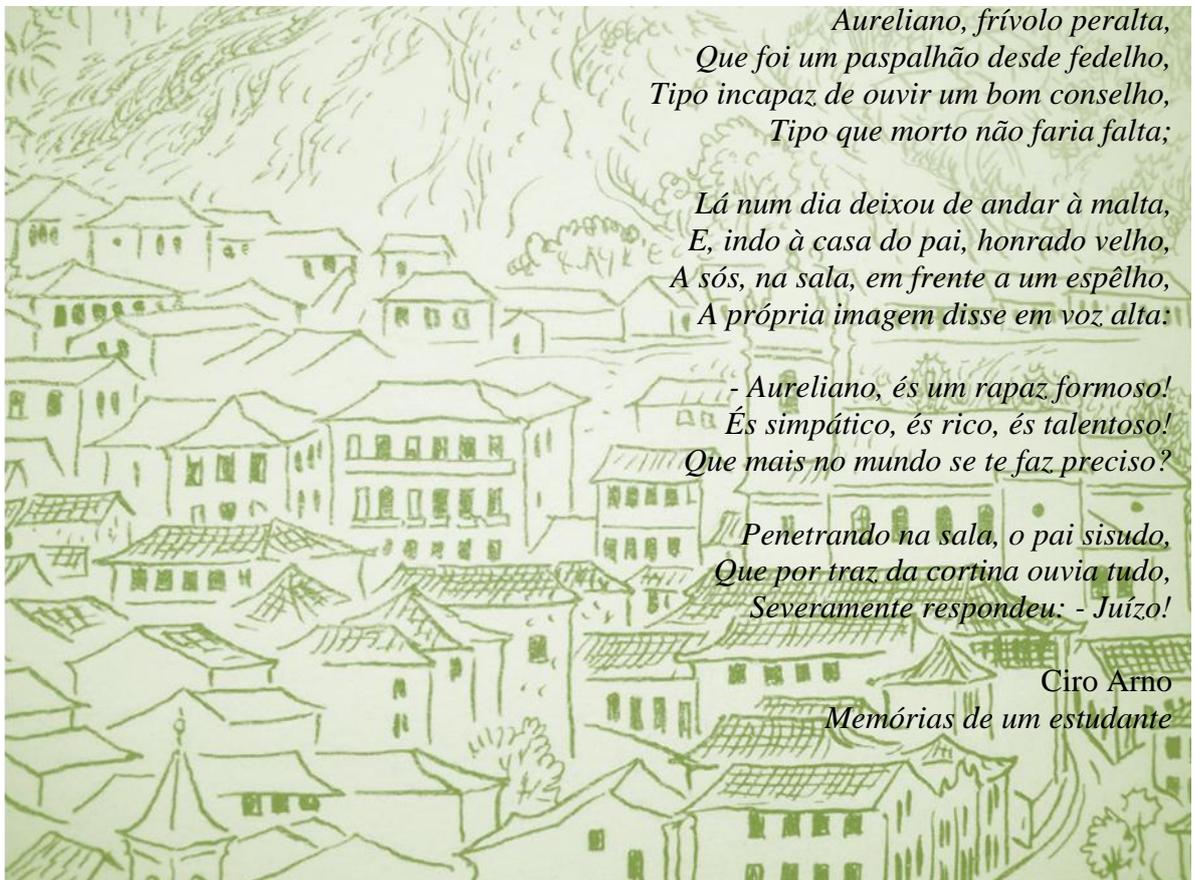
Sou muito grato aos funcionários da Biblioteca Antônio Torres pelas inúmeras informações e colaborações prestadas ao trabalho da pesquisa. Aqui cabe ainda mencionar os funcionários da Biblioteca Pública Estadual Luiz de Bessa pela presteza com que me atenderam.

Sou grato à minha mãe Zilda Pinto de Moraes e meu pai José Lira de Moraes que me toleraram nos momentos de insatisfação e falta de recursos.

E à minha namorada Simone Silva, que ouviu e leu dezenas de vezes as coisas que eu tinha para falar sobre a pesquisa.

É preciso agradecer também à Prof^a. Ivonete Lima, que contribuiu significativamente com leituras, correções e críticas ao texto.

E agradeço, por fim, à CAPES pela Bolsa de Doutorado Sanduíche, que me possibilitou vivenciar uma temporada de sete meses em Lisboa, Portugal, entre 2014 e 2015, temporada na qual foi possível avançar na redação da tese e realizar estudos sobre o tema entre os acadêmicos portugueses; e também realizar pesquisas exploratórias em fontes primárias análogas às que investigamos em Diamantina-MG. Demais, parte desta gratidão destina-se ao Prof. Daniel Melo, que orientou nosso trabalho naquela cidade; em nome de quem agradeço à Universidade Nova de Lisboa pela estadia.



*Aureliano, frívolo peralta,
Que foi um paspalhão desde fedelho,
Tipo incapaz de ouvir um bom conselho,
Tipo que morto não faria falta;*

*Lá num dia deixou de andar à malta,
E, indo à casa do pai, honrado velho,
A sós, na sala, em frente a um espêlho,
A própria imagem disse em voz alta:*

*- Aureliano, és um rapaz formoso!
És simpático, és rico, és talentoso!
Que mais no mundo se te faz preciso?*

*Penetrando na sala, o pai sisudo,
Que por traz da cortina ouvia tudo,
Severamente respondeu: - Juízo!*

*Ciro Arno
Memórias de um estudante*

LISTA DE QUADROS E TABELAS

QUADRO 1 - COLABORADORES EM JORNAIS DE DIAMANTINA-MG	66
QUADRO 2 - JORNAIS QUE CIRCULARAM EM DIAMANTINA-MG, SÉCULO XIX	68
QUADRO 3 – FONTES CARTORIAIS E PAROQUIAIS CONSULTADAS	79
QUADRO 4 – ELITE POLÍTICA DE DIAMANTINA: 1870-1889	90
QUADRO 5 – REPARTIÇÕES PÚBLICAS EM DIAMANTINA: DÉCADAS DE 1910 E 1920	95
TABELA 1 – CATEGORIAS TEMÁTICAS DE ANÚNCIOS POR JORNAL E CIDADE (NÚMEROS ABSOLUTOS).....	67
TABELA 2 – MODIFICAÇÃO DEMOGRÁFICA EM DIAMANTINA-MG.....	87
TABELA 3 – RESUMO DO BALANÇO GERAL DO ATIVO E PASSIVO - CIA F. E TECIDOS SÃO ROBERTO – 31 DE DEZEMBRO DE 1897	88
TABELA 4 – OPERAÇÕES CREDITÍCIAS EM DIAMANTINA: 1860 A 1880.....	92

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1- EXEMPLO DA TABELA DE DADOS COLHIDOS E CATEGORIZADO DAS AUTOBIOGRAFIAS.	81
FIGURA 2- LOCALIZAÇÃO DO MUNICÍPIO DE DIAMANTINA EM MINAS GERAIS - 1920	82
FIGURA 3- DIVISÃO POLÍTICO-ADMINISTRATIVA DA REGIÃO DO JEQUITINHONHA - 1900	86
FIGURA 4 - JEQUITINHONHA E NORTE DE MINAS – REGIÕES ADMINISTRATIVAS: 1997	86
FIGURA 5 - GRAVURA INSPIRADA NA CASA DA GLÓRIA	102
FIGURA 6 – “JOVENS EM FRENTE À JABUTICABEIRA” (TÍTULO NOSSO).	105
FIGURA 7 - “CASARIO NA RUA DA QUITANDA”:	122
FIGURA 8 – MENINA AJOELHADA.....	128
FIGURA 9 - “ORATÓRIO DO INTERIOR DA CASA DO CORONEL MIRANDA, NA RUA DIREITA EM DIAMANTINA (ANTIGA RUA TIRADENTES).”	135
FIGURA 10 - IMAGEM DE NOSSA SENHORA DAS DORES	138
FIGURA 11- GRAVURA INSPIRADA NA SANT’ ANNA, DA IGREJA DO AMPARO DE DIAMANTINA.	138
FIGURA 12 - “PREÇO DE DIVERSAS MERCADORIAS”	162
FIGURA 13 - CHÁCARA DOS PADRES, EM DIAMANTINA.....	167
FIGURA 14 - NOTÍCIA DE ALUGUEL DE “PASTO”	174
FIGURA 15- ILUSTRAÇÃO DE ANIMAIS DOMÉSTICOS.	186
FIGURA 16 - ILUSTRAÇÃO DE PLANTAS DE QUINTAL	186
FIGURA 17 - ILUSTRAÇÃO DO RANCHO DE TROPEIROS.....	188
FIGURA 18- “PRODUÇÃO BRASILEIRA DE DIAMANTES- 1866-1887”.	202
FIGURA 19 - TABELA DE PREÇOS DE CERVEJAS.	219
FIGURA 20 - POSE FOTOGRÁFICA BEBENDO CERVEJA.....	219
FIGURA 21 - PROSIÇÃO NA RUA DIREITA, DIAMANTINA/MG, INÍCIO DO SÉC. XX.....	269
FIGURA 22 - PONTO DE PROSA NO CENTRO DA CIDADE DE DIAMANTINA, PRIMEIRAS DÉCADAS DE SÉCULO XX	275
FIGURA 23- ESPAÇO INTERNO DE UMA TABERNA, DIAMANTINA, PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XX	283

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BAT – Biblioteca Antônio Torres

RESUMO

Esta pesquisa buscou compreender os processos educativos ocorridos nas práticas sociais da mocidade em Diamantina, Minas Gerais, no final do século XIX. Buscou-se, sobretudo, entender as práticas cotidianas dos jovens no espaço doméstico, isto é, na convivibilidade da casa e em alguns espaços públicos. Os personagens foram principalmente os filhos de elites locais, mas não só. Objetivou-se analisar a relação dessa mocidade com diferentes ritos da tradição familiar, ou seja, os usos e costumes ligados às formas de ocupar ambientes da casa, bem como as maneiras de processar as reuniões alimentares; cerimônias ordinárias nas quais os jovens foram lançados e entrelaçados num sistema de ideias, valores e gestos hereditários. Considerou-se a noção de “cotidiano” como espaço-tempo no qual a mocidade processava determinada educação social, moral, estética e ética. Inicialmente, entendeu-se por educação os processos nos quais certas práticas sociais se repetiam tornando-se exercícios habituais, muitos deles naturalizados pelo grupo de parentes e amigos. O relacionamento com tais usos e costumes demandava dos jovens o desenvolvimento de certas habilidades de planejar e executar movimentos e operações de assimilação, resistência, troca e criação, isso porque eles, em muitos casos, desejavam manter posições favoráveis diante dos problemas enfrentados. Foram utilizadas como fontes da investigação a literatura autobiográfica de pessoas naturais de Diamantina, nascidas na segunda metade do século XIX; jornais impressos na cidade na mesma época; alguns documentos cartoriais, fotográficos e gravuras, entre outros. A pesquisa permitiu notar que os jovens eram resistentes a determinados usos e costumes, mas nem por isso deixavam de praticá-los. Em muitos casos reclamavam consigo mesmos sobre a incompreensão de ter que aceitar uma dada situação tradicional. Em outros eventos enfrentavam objetivamente as gerações de adultos, expondo seus pontos de vista sobre a questão. Na verdade, eles se utilizavam desses usos e costumes, não raras vezes, como forma de obter algum gozo ou vantagem. No fundo, eles faziam questão de estar próximos dos adultos, pois era uma maneira de se inteirarem das polêmicas mais sérias por que passava sua comunidade de pertencimento. Mas, por outro lado, não era difícil eles inventarem uma razão qualquer para se afastarem do espaço doméstico e se deliciarem com as aventuras e os riscos oferecidos pela rua e tudo que ela proporcionava. Na rua, os festejos dos santos populares empreendidos pelas irmandades religiosas ofereciam diferentes espaços nos quais a mocidade objetivava seus interesses, mesmo aqueles que pareciam contrários à ordem pública estabelecida pelo catolicismo oficial. Mas em dias não santificados, sempre era possível experimentar uma boemia em diversos pontos da cidade; ininterruptamente alguém programava uma reunião para os convivas se deleitarem e palestrarem. Esses encontros, fortemente articulados por laços de parentesco e amizade, eram continuamente marcados por reflexões sobre literatura, poder, política, moral, questões pertinentes a Diamantina. Alguns desses membros da mocidade também se dedicaram a escrever sobre questões críticas da época, como por exemplo, as mazelas do regime escolar e a falta de direitos civis e políticos para as mulheres, dando origem a alguns impressos panfletários, fabricados e distribuídos por eles naquela e em outras urbes. Portanto, essa mocidade procurou travar diálogos entre si e com a sociedade à sua volta, objetivando expor quais eram suas impressões e expectativas a respeito das experiências daquele fim de século; e ao fazerem isso, acabaram por projetar imagens de futuro carregadas de perspectivas de rupturas históricas.

ABSTRACT

The present research aimed at comprehending the social practices of youth educational process that occurred in the city of Diamantina, in the state of Minas Gerais, Brazil, by the end of the 19th century. We intended specially to understand the daily practices of youth in home environment, that is, the living together at home and in a few public spaces. The characters studied were specially the children of local elite, but not only them. We sought to analyze the relationship of the youth with different rites of familiar tradition, that is, the uses and habits related to the way to occupy the home environment, as well as the ways of processing the feeding gatherings; ordinary ceremonies where the young were thrown and intertwined in a system of ideas, values and hereditary gestures. We considered the notion of 'daily live' as a time-space dimension where the young processed a given social, moral, aesthetical and ethical education. Initially, we considered *education* the process through which certain social practices occurred repeatedly becoming habitual exercises, many of which naturalized by the group of relatives and friends. The relationship with such uses and habits demanded that the young developed certain capabilities for planning and performing such movements and operations of assimilation, resistance, exchange and creation, this because, in many cases, they wanted to maintain favorable positions in face of the problems? We have used as sources for investigation the autobiographical literature of people born in Diamantina, in the second half of the 19th century; newspapers circulating on the city at this same age; a few notary, photographic and engraving documents, among others. The study allowed us to conclude that some young were resistant to given uses and habits, but not the point of stopping practicing them. In many cases, they complained with themselves for accepting a given traditional situation. In other events, they confronted objectively the adult generations, exposing their points of view about matters? They made usage of those habits and use, often, as a form of deriving some pleasure of advantage. They insisted in being close to the adults, for it was a way for them to be acquitted of most serious polemics through which the communities they belonged passed. However it was not uncommon for them to make up a reason to get away of the home environment, and enjoy the adventures and risks offered by the street and all it could afford. In the street, the celebrations of popular saints undertaken by the religious sisterhoods offered different spaces where the young sought their interests, even those that were contrary to the public order established by official Catholicism. However, in ordinary days, it was always possible to enjoy bohemia in several points of the city; uninterruptedly some girl or boy programmed a meeting for the guests to enjoy and speak. These gathering, strongly articulated by relative and friendship bound, were marked continuously by reflections on literature, power, politics, moral, question, attaining to Diamantina. A few of these groups of young were also dedicated to write about critical questions of the time, such as the blemishes of school regime, the lack of civil and political rights of the feminine gender, given rise to a small pamphleteer writing, printed and distributed by them in that and in other towns. Basically, those young sought to dialogue between themselves and with the society surrounding them, aiming at exposing which were their impressions and expectations concerning the experiences of the end of that century; and, by doing so, they ended up projecting future images charged with perspectives of historical ruptures.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
DELIMITAÇÃO DO TEMA, JUSTIFICATIVA E FORMULAÇÃO DO PROBLEMA	18
<i>A juventude como objeto das pesquisas em História e Sociologia</i>	<i>22</i>
QUESTÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS	30
<i>Os conceitos centrais.....</i>	<i>31</i>
A mocidade	31
A tradição.....	32
Os sentidos	33
O espaço.....	35
A sociabilidade.....	38
A consciência histórica.....	42
O cotidiano.....	45
A família co-residente	46
ALGUMAS OBSERVAÇÕES SOBRE A UTILIZAÇÃO DAS FONTES DOCUMENTAIS DA PESQUISA: AUTOBIOGRAFIAS	48
<i>Autobiografias</i>	<i>48</i>
Ciro Arno	48
Abílio Barreto.....	51
Aristides Rabello.....	52
Edésia Rabello.....	54
Helena Morley.....	56
Luís Gonzaga dos Santos	60
NOTAS SOBRE AS ABORDAGENS TEÓRICO-METODOLÓGICAS PARA O USO DE JORNAIS COMO FONTE DE PESQUISA	65
<i>Sobre alguns impressos diamantinenses</i>	<i>75</i>
O Normalista	75
Sete de Setembro	75
O Município	76
O Jequitinhonha	76
Voz Feminina	76
A Estrella Polar	76
A Idéa Nova	77
O Norte.....	77
<i>As fontes cartoriais e paroquiais.....</i>	<i>78</i>
CONSIDERAÇÕES SOBRE OS PROCEDIMENTOS DE COLETA E CATEGORIZAÇÃO DOS DADOS	79
CONSIDERAÇÕES SOBRE O ESPAÇO E O CONTEXTO DA INVESTIGAÇÃO	81
PARTE 1 – A CASA: A MOCIDADE E OS ESPAÇOS DOMÉSTICOS.....	99
CAPÍTULO 1 - “LÁ EM CASA ERA ASSIM”... UMA CHÁCARA ASSOBRADADA COM CRIADOS, QUINTAIS, PLANTAS E ANIMAIS	100
1.1 INTRODUÇÃO.....	100
1.2. OS PAVIMENTOS E EQUIPAMENTOS DAS CASAS ASSOBRADADAS E AS PRÁTICAS DE SOCIALIZAÇÃO DA MOCIDADE.....	106
1.2.1 “Na sala de visitas” da “madrasta Belmira”: um espaço hospitaleiro, de encontros e confrontos; liberdades e controles; de informantes e boatos.	108
1.2.2 As “sacadas que se abrem”: um posto de observação dos jovens.....	120
1.3 “EM FRENTE DO ORATÓRIO”: AS PRÁTICAS DEVOCIONAIS E OS JOVENS	127
1.4 “EU VOU PARA MEU QUARTO”: UM ESPAÇO DE IMAGINAÇÃO, VÍCIOS, CUIDADOS, ISOLAMENTO E SIGILO DOS JOVENS?	140
1.5 “ONDE A COZINHEIRA FRIGIA OS OVOS”: A COZINHA, A NEGRA E A FORMAÇÃO DO GOSTO DOS JOVENS	155
1.6 O QUINTAL DA BOA VISTA: UM ESPAÇO DE SOCIABILIDADE E FORMAÇÃO DO GOSTO.....	166
CAPÍTULO 2 – OS RITOS, RITMOS E ESTILO DE VIDA DA CASA DIAMANTINENSE: A MOCIDADE E AS EXPERIÊNCIAS ALIMENTARES COTIDIANAS.....	176
2.1 INTRODUÇÃO: AS REFEIÇÕES.....	176
2.2 “CAFÉ COM QUALQUER COISA”: OS JOVENS ENTRE O DESJEJUM E AS AUDIÊNCIAS FAMILIARES.....	179
2.3 “NO ALMOÇO ERA SÓ DISCUSSÃO”: DEGUSTAÇÕES E CONVERSACIONES À MESA... 10 HORAS DA MANHÃ.....	190
2.4 “UM CÁLICE ANTES DO JANTAR”: A MOCIDADE ENTRE AS DEGUSTAÇÕES E AS CONVERSACIONES À MESA ... O FINAL DO DIA.....	207

2.5 A MOCIDADE “CANTANDO PEDRAS ENTRE APARTES E PILHÉRIAS”: A SOCIABILIDADE DAS CEIAS E JOGOS NOTURNOS	222
PARTE 2 – A RUA E SEU OUTRO LADO: A MOCIDADE E OS ESPAÇOS PÚBLICOS	229
CAPÍTULO 3 - A MOCIDADE E AS CERIMÔNIAS RELIGIOSAS DIAMANTINENSES DO FINAL DO SÉCULO XIX	230
3.1 INTRODUÇÃO: A FESTA DE SANTO COMO AVENTURA ENTRE O SAGRADO E O PROFANO	230
3.2 AS AVENTURAS DA MOCIDADE E AS FESTAS DOS SANTOS POPULARES	233
3.3 A MOCIDADE E UM PROGRAMA FESTIVO DOS IRMÃOS NEGROS	246
3.4 OS BAILES E AS PÂNDEGAS EM DIAS SANTIFICADOS	252
3.5 A MOCIDADE E O PADRE: O SERMÃO CONTRA A FOLIA	262
CAPÍTULO 4 – A “CIDADE ABERTA”: A MOCIDADE, O ESPAÇO PÚBLICO E A SOCIABILIDADE CRIATIVA	270
4.1 INTRODUÇÃO	270
4.2 O “QUILOMBO DOS BOÊMIOS”: CONSIDERAÇÕES SOBRE OS “GRUPOS DE AMIGOS” E SEUS “PONTOS DE REUNIÃO” NA CIDADE	270
4.3 RAPAZES, TABERNAS, RUAS, LITERATURA, MÚSICA E BOEMIA	289
4.4 ENTRE O “LARGO” E O “BECO”: PONTOS SOCIABILIDADE DAS RODAS DE AMIGAS	304
CAPÍTULO 5 – DO ‘CLUB AURELIANO LESSA’ AO ‘JORNAL VOZ FEMININA’: A MOCIDADE ENTRE AS PRÁTICAS DE LEITURA, DE ESCRITA E A PRODUÇÃO DA CONSCIÊNCIA HISTÓRICA SOBRE O ESPAÇO PÚBLICO.	317
5.1 INTRODUÇÃO	317
5.2. “VOCÊ TEM QUE LER”: A LEITURA E A ESCRITA COMO ALIMENTAÇÃO DA ATITUDE CRÍTICA DA MOCIDADE ..	318
5.3. O ‘POETA MALOGRADO’ QUE VIROU ÍDOLO DA RAPAZIADA: <i>AURELIANO LESSA</i> , UM ROMÂNTICO NATIVISTA?	327
5.4 “A OITAVA MAIS APLAUDIDA”: O CLUBE AURELIANO LESSA E A CONQUISTA DA PALAVRA PELA MOCIDADE..	332
5.5 A MOCIDADE E A IMPRENSA: ORA JORNALISTAS, ORA PERSONAGENS	345
CONCLUSÃO	366
ANEXOS	371
FONTES E REFERÊNCIAS	372
1. LIVROS AUTOBIOGRÁFICOS	393
2. IMPRESSOS:	393
3. DOCUMENTOS ECLESIAIS, CARTORIAIS E JUDICIAIS:	394
4. OUTRAS PUBLICAÇÕES, LIVROS DE HISTORIADORES LOCAIS E INTÉRPRETES FUNDADORES DO BRASIL, COLEÇÕES FOTOGRÁFICAS E DICIONÁRIOS	396
5. REFERÊNCIAS	398

INTRODUÇÃO

A sociedade plasma uma imagem dos jovens, atribui-lhes características e papéis trata de impor-lhes regras e valores e constata com angústia os elementos de desagregação associados a esse período de mudança, os elementos de conflito e as resistências inseridos nos processos de integração e reprodução social.

Giovanni Levi; Jean-Claude Schmitt, 1996, p. 12.

E o que é que se chama presentemente um bom moço? É um rapaz... que nenhum respeito tem aos mais velhos, inclusive aos seus próprios pais e mestres.

Padre Lopes Gama, 1842.¹

Ao segundo Imperador, ele próprio, nos seus primeiros anos de mando, um meninote pedante presidindo com certo ar de superioridade européia, gabinetes de velhos acabocados e até amulutados, às vezes matutos profundamente sensatos, mas sem nenhuma cultura francesa,...

Gilberto Freyre, 2004, p.713.

A mocidade, como categoria histórica, desagrega-se de certas durações, resiste a determinadas repetições socioculturais, mas revela, ao mesmo tempo, permanências e continuidades sociais. Logo, os indivíduos situados, em épocas e lugares determinados, nessa fase da vida, ao se formarem, produzem o tempo presente, ao oscilarem ociosa e assimetricamente entre o passado e o futuro.

Isso posto, pretendeu-se, com esta pesquisa, reconstruir (para compreender) os processos educativos ocorridos nas práticas sociais cotidianas da mocidade em Diamantina, Minas Gerais, na passagem do século XIX para o XX. Procurou-se, sobretudo, apreender as atitudes rotineiras dos jovens², majoritariamente os filhos das elites locais, em relação às tradições sociais, políticas, literárias e religiosas, aos usos e costumes nos quais eles estavam lançados e entrelaçados.

Este trabalho conceituou educação, inicialmente, entendendo que a participação dos jovens em determinadas práticas sociais repetitivas, rotineiras, algo como exercícios habituais,

¹ GAMA, Padre Lopes. *O Carapuceiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 433. Sublinha-se que o padre escreveu esses textos em jornal, em meados do século XIX, os quais foram reunidos e organizados pelo historiador Evaldo Cabral de Mello, para quem o tal clérigo escrevia contra “as novidades republicanas e democráticas, implantadas pela regência ou ainda em cogitação” (MELLO, 1996, p. 18).

² A expressão “mocidade” poderá, ao longo do texto, ser substituído pelas palavras “moço”, “moça”, “adolescente” e “rapaz”, pois vamos tratar esses termos como análogos. Além disso, a parte majoritária da massa documental investigada nesta pesquisa trata de textos memorialísticos de indivíduos que eram filhos de mineiros, comerciantes e profissionais liberais, isto é, geração entre 12 e 25 anos, solteiros, educados formalmente, envolvidos com as festas e a imprensa local, membros das camadas sociais médias e altas de Diamantina-MG. Entretanto, utilizaremos o testemunho memorialístico de um marceneiro, afro-brasileiro, esse, um exemplar dos pobres daquela urbe, como ficará mais claro em outro momento desta tese.

muitos deles naturalizados pelo grupo social do qual se era membro, poderiam conformar as maneiras de pensar e agir da dita mocidade. Por certo, o relacionamento com tais costumes demandava o desenvolvimento de habilidades de planejar e executar movimentos e operações de assimilação, resistência, troca e (re) criação, com as quais a nova geração planejava alcançar ou manter objetivos e posições favoráveis em relação ao modo de vida do qual se comungava.

Para isso, foi preciso que a mocidade elaborasse uma noção de tempo que implicava em gestos de pensamento, de diálogos e, em muitos casos, resistência aos costumes herdados, projetando para si e a para sua comunidade (local e nacional) um futuro menos parecido com o passado. A esse processo intelectual, comunicativo e político da juventude em relação com o tempo presente/passado/futuro chamaremos de formação da consciência histórica.

Portanto, não esteve no horizonte dessa investigação tratar “educação” como escolarização, ou seja, não se pretende aqui analisar os processos de aprendizado da leitura e da escrita (mas em alguns casos seu uso), das adaptações científicas para o acesso dos noviços, realizados no interior dos muros escolares; mas antes, entender a “educação” a partir das maneiras e das atitudes com as quais a mocidade apreende, ou melhor, produz uma forma de vida legada a ela, no convívio com diversos grupos sociais em múltiplos espaços, equipados com distintos objetos, nos quais se fabricariam sistemas de pensamento, códigos de pertencimento indenitários e argumentos de exclusão dos dessemelhantes. Como exemplos de espaços possibilitadores da sociabilização de práticas e estimuladores de expectativas futuras, pensamentos e valores sublinham-se: a casa assobradada, a venda atavernada, a Igreja, a rua e a imprensa; esta produtora de círculo de leitores/autores.

Luiz Pinto, ao escrever o “Dicionário da Língua Brasileira”, publicado em Ouro Preto em 1832, apontou qual seria o conceito de “educação” para tal época: dizia respeito a um substantivo feminino que significava a “criação com o ensino de doutrina e bons costumes” (PINTO, 1832, p. 50). O autor enfatizava ainda que a noção de ensino era equivalente a “instrução, preceitos, conselhos” (PINTO, 1832, p. 55), portanto, no dizer do dicionarista, a educação não se reduziria à instrução escolar. Essa forma de se abordar a educação não como uma mera adaptação e transmissão de conhecimentos acadêmicos predominava no contexto do século XIX; e foi tal concepção, entre outras, que inspirou esta investigação.

A educação aqui será entendida, portanto, em sentido amplo e como formação. Assim as “práticas educativas” serão tratadas como resultados das trocas realizadas nos contatos sociais entre os jovens e outros sujeitos em diferentes espaços, efetuadas por gestos, olhares,

audições, toques, objetos, palavras, entre outros mediadores³. Conforme as interações sociais, o lugar e o tempo, esses mediadores são mobilizados de maneiras diferentes, produzindo os conhecimentos úteis aos envolvidos.

Ana Galvão, focada no espaço-tempo de Pernambuco na primeira metade do XX, defensora de uma abordagem epistemológica do fenômeno educacional para aquém/além da ocorrência escolar, na conclusão de sua tese doutoral – sobre leitores/ouvintes de cordel –, afirmou: “acredito que vale a pena ressaltar também a importância da realização de pesquisas, no campo da história da educação, que se debruçam sobre processos educativos que, com muita força, de maneira independente da escola, das políticas públicas e dos movimentos sociais organizados, contribuíram para a inserção de homens e mulheres em determinados mundos culturais” (GALVÃO, 2000, p. 509).

Diante disso, sublinha-se que o esforço empreendido nesta tese esquadrinha também os espaços educativos não escolares, uma vez que se procura compreender como os jovens apropriaram-se de (e ao mesmo tempo, ajudaram a produzir) “determinado mundo cultural” a partir de suas interações sociais em ambientes como a casa e da rua.

Mas, diferentemente de Ana Galvão (2000), não se descartou aqui o papel desempenhado pelos “movimentos sociais organizados”, isso claro se puder chamar assim às “irmandades religiosas” leigas. É preciso dizer ainda que nesta pesquisa os indivíduos são escolarizados, e não pessoas desescolarizadas ou semiescolarizadas como o público abordado na referida pesquisa; isso com exceção de um testemunho no grupo dos personagens arrolados nas fontes.

Sérgio B. Holanda (1995) parecia não ter dúvidas de que as “unidades culturais” (leia-se grupos étnicos) apropriavam-se de traços culturais exógenos, ou seja, os portugueses assimilavam recursos dos nativos, e esses, recursos daqueles; unidades letradas apropriavam recursos das não letradas; essa economia de bens imateriais dá a entender que o processo de colonização tornou-se um mercado de práticas e saberes diversos, em que a oralidade e a observação entre grupos e indivíduos distintos cumpriam um papel fundamental, mesmo após colonização.

³ A troca de experiências entre culturas, que garantia a resolução de problemas enfrentados, é uma prática antiga no Brasil. Para um refinamento dessas ideias, ver Fonseca (2006).

Supõe-se, entretanto, que essa tradição de troca cultural durou para além do período colonial, pois, ao que parece, também a mocidade a praticava cotidianamente ao longo do período imperial e posteriormente. A “plasticidade”⁴, para usar a célebre palavra de Holanda (1995), seria uma das características da forma de educação, ou melhor, de aprendizado não-escolar praticado nas Américas pelos lusitanos, mas também pelos africanos e indígenas e todos aqueles que vieram posteriormente e herdaram esses mecanismos.

Importa a esta investigação compreender as observações, artifícios, escolhas, criações e resistências praticados pelos jovens dependendo de onde, quando, com que ou com quem se travava uma interação social diária. Pois, nesse instante ordinário, o sujeito ampliaria e aplicaria os meios materiais e intelectuais disponíveis com vistas à conquista de seus objetivos e valores; e isso, em muitos casos, implicaria criar tensões entre a mocidade e as tradições que lhe afetavam.

Em outras palavras, o cotidiano como educação diz respeito aos estratagemas aplicados pela mocidade para se educar, os quais implicavam que o indivíduo assumisse uma atitude de inquirição sobre os usos e costumes, dos saberes e das experiências, desencadeasse um processo reflexivo de si e do real que o circundava.

Os jovens criavam jogos concomitantes de pertencimento e evasão das tradições. Para isso foi preciso que eles desenvolvessem um estoque de atitudes ambivalentes em relação às heranças materiais e simbólicas; essas atitudes em si constituíam e foram constituídas pelas maneiras de educar-se da mocidade. Isso posto, poderíamos pensar que a experimentação dessa tensão dialética (pertencer/evadir) perpetrada pelos moços desenvolveria suas capacidades intelectuais e elaboraria seus saberes; ou melhor, seus modos de vida e pensamento ali seriam estruturados.

A realização desta pesquisa foi motivada por discussões apresentadas nos campos da História da Educação e da Sociologia na atualidade, com foco nos jovens, segundo as quais algumas abordagens que os investigam os abordam não como um passivo social, ou seja, pessoas incapazes de atuar como agentes históricos cientes dos problemas de seu tempo, mas como protagonistas em processos de transformação histórica (ABRAMO & LIÓN, 2005).

⁴ Suspeita-se que os portugueses possuiriam uma “extraordinária plasticidade social: a ausência completa, ou praticamente completa, entre eles, de qualquer orgulho de raça”, defendeu Holanda (1995, p.53). Caberia pensar então que os colonizadores eram maleáveis em termos da proteção de suas heranças, aceitadores de novidades, eram eles moldadores e moldáveis conforme as necessidades do tempo. Disso se pode derivar uma particularidade do tipo nacional, isto é, uma formação cultural mestiça, antropofágica; para maiores informações sobre esse estilo brasileiro de aprender-criar, vale ver entrevista com Jorge Caldeira (ONCOTO. Entrevista com Jorge Caldeira, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=a2lo0SN_fcw>). Esse pesquisador dá a entender que a “plasticidade” tornou-se um valor na América Portuguesa, notadamente pelo contributo de elementos da mentalidade Tupi-Guarani.

Portanto, nossa suposição preliminar entende que a mocidade, em Diamantina, assumia cotidianamente atitudes e reflexões que resignificavam diversos itens das tradições sociais e culturais locais. Conseqüentemente, investigamos tais atitudes como práticas mediadoras na formação da consciência histórica desses sujeitos. Logo, caracterizamos a mocidade como intérprete do tempo presente, atenta aos conflitos sociais e políticos. Ao que tudo indica, essa geração foi produtora de práticas e opiniões sociais contraditórias. Mais do que isso, emergiu daí um conjunto de indivíduos críticos e ativos na apropriação de referências das tradições, eruditas e populares, brancas e negras então disponíveis. Foi nesse contexto que esses jovens nutriram sua formação.

DELIMITAÇÃO DO TEMA, JUSTIFICATIVA E FORMULAÇÃO DO PROBLEMA

Mocidade s. f. A idade desde os quatorze até os vinte e quatro annos.
Luís Maria da Silva Pinto, 1832

Colorindo a apaixonada esfera de independência da juventude, reveste-se de acentuado sabor sociológico este caso da menina ruiva que, embora inteiramente identificada com o meio de gente morena que é o seu, o único que conhece e ama, não vacila em o criticar com precisão e finura notáveis, se essa lucidez não traduzisse a coexistência íntima de dois mundos culturais divergentes⁵, que se contemplam e se julgam no interior de um eu tornado harmonioso pelo equilíbrio mesmo das suas contradições.

Alexandre Eulálio, 1998, p.6⁶

Como estão trocados os tempos! Que espantoso não é o progresso, em que caminha nosso século XIX! Até então o mundo era regido pelos velhos, mas dizem que ia muito mal. Hoje é administrado por jovens, e asseveram-nos a fortiori que vai uma maravilha.

Padre Lopes da Gama, 1842, p. 432⁷

Menos do que uma etapa cronológica da vida, menos do que uma potencialidade rebelde e inconformada, a juventude sintetiza uma

⁵ O historiador francês das mentalidades provavelmente chamaria essa jovem de “sorvete de duas bolas” (VOVELLE 1987, p. 213). Isso porque esses jovens se educavam, transitando em diferentes estruturas culturais, assim, “se se mover for o contraste conceptual do fixar-se, com a liberdade em relação a cada ponto dado do espaço, então, a forma sociológica do “estrangeiro” representa, não obstante, e até certo ponto, a unidade de ambas as disposições” (SIMMEL, 2005, p. 265). Nesse caso, os jovens seriam os intermediários entre duas culturas, entre duas categorias sociais, entre a noção de tempo infantil e adulto. Observando e experimentando traços dos padrões e dos agregados, de mineiros e africanos, eles mais se pareciam aventureiros, observadores, em ambientes marcados por complexas relações étnico-raciais. Assim, os simples deslocamentos no interior da casa e em diferentes pontos da cidade lhes proporcionavam múltiplos encontros e afetos.

⁶ Alexandre Eulálio se refere à jovem Helena Morley, personagem-pseudônimo do livro *Minha Vida de Menina*, obra originada do diário de Alice Dayrell Caldeira Brant (1880-1970), escrito entre 1893-1895 em Diamantina.

⁷ GAMA, Padre Lopes. O carapuceiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.432.

forma possível de pronunciar-se diante do processo histórico e de constituí-lo.

Marialice Foracchi, 1965

O estímulo para propor esta pesquisa surgiu de observações feitas como estudante de História em Diamantina (1998-2001) e sobretudo em História da Educação, no mestrado em Educação (2005-2007), focalizando essa região de Minas Gerais. Desde o curso de licenciatura, atuando como bolsista de iniciação científica e, mais tarde, na condição de mestrando, acompanhei a historiografia sobre a cidade. O que se percebe, nesse sentido, é que tal localidade assumiu reconhecido destaque na história de Minas e do Brasil, pelas páginas de diversos historiadores e memorialistas, os quais refletiram principalmente sobre suas dinâmicas econômicas e culturais, entre os séculos XVIII e XIX (SANTOS, 1978; MACHADO FILHO, 1943, 1957).

Ressalte-se, entretanto, que a historiografia sobre a formação social e cultural de Diamantina, no século XIX, ganhou força acadêmica ao longo das duas últimas décadas, notoriamente com as pesquisas de pós-graduação dos professores de História que atuavam na Faculdade de Filosofia e Letras de Diamantina (MARTINS, 1997; MARTINS, 2004; GOODWIN JUNIOR, 2007; FERNANDES, 2005; SANTOS, 2003; GOMES, 2006).

Nessa safra de investigações, a exploração do problema da *educação dos jovens* foi abordada, mas na perspectiva da instrução escolar. O que desejamos, como já anunciamos, é analisar a formação sociocultural dos jovens na vida cotidiana, entre a casa e a rua, de forma a aprofundar as reflexões sugeridas nos estudos supracitados.

Na verdade, parece haver pequeno número de trabalhos históricos sobre a juventude no Brasil, e isso inclui Minas Gerais.

Na obra *Estado do Conhecimento da Juventude na Pós-graduação*, de 2009, um primeiro aspecto que chama atenção é que ele contempla diferentes campos do conhecimento social sobre o tema, especialmente, “Antropologia, Ciência Política e Sociologia” (SPOSITO 2009, p. 7), não aparecendo, curiosamente, a produção historiográfica como um dos interesses da publicação. Segundo Sposito,

são pouquíssimos os estudos [sobre jovens] que buscaram uma perspectiva histórica, dentre eles se inserem os que investigaram o movimento estudantil na década de 60 e 70. Embora seja corrente o fato de a juventude ser uma invenção da modernidade, estudos de feição histórica como aqueles desenvolvidos por Levi e Schmitt (1996) certamente enriqueceriam nossa compreensão sobre os modos como foi sendo construída socialmente a

passagem da infância para a idade adulta na sociedade brasileira e suas principais representações (2000, p. 31).

Assim, parece que a historiografia não foi convocada para refletir sobre o tema ou não estava disposta a fazê-lo por alguma razão. Nessa direção, e não por acaso Braghini (2010), em tese defendida recentemente na USP, apontou que há uma ausência de estudos históricos sobre os jovens em nosso país. Essa carência de pesquisas sobre jovens para os períodos da Colônia e do Império é seguramente mais acentuada.

Entretanto, a juventude como objeto epistemológico e político ganhou importância nos últimos 15 anos no Brasil, aparecendo correlacionada em muitos casos a variáveis como violência, emprego e política. Esse assunto normalmente aparece implícito em estudos sobre infância, família e sociedade. Nos últimos 50 anos, as concepções e as ações sobre o que seriam os jovens se multiplicaram. Em contrapartida, as visões tradicionais sobre eles se enfraqueceram. Apesar disso, permanece atual o problema de definição: “quando começa ou termina a juventude?” (SPOSITO 2009, p. 17-18).

A educadora Marília Sposito (2000) coordenou uma equipe de pesquisadores no final de década de 1990 com o objetivo de mapear a produção de conhecimento sobre juventude no Brasil que resultou no título *Estado do conhecimento: juventude e escolarização*, publicado em 2000. Percorreu-se a produção acadêmica nas ciências sociais e humanas entre 1980 e 1998 e encontrou-se um montante de 387 trabalhos, somando dissertações e teses. Desses 13 haviam sido produzidos na UFMG, enquanto a PUC-SP produziu 50 pesquisas, dado que mostra a diferença de ênfase entre as instituições na exploração do assunto.

Quantos aos temas identificados pelo levantamento foram contabilizados 10; são eles em ordem decrescente: “Jovem, trabalho e escola, Aspectos Psicossociais adolescentes, Adolescentes em processo de exclusão social, Estudantes universitários, juventude e escola, Jovens e Participação Política, Mídia e juventude, Jovens e violência, Grupos Juvenis, Jovens e adolescentes Negros” (SPOSITO, 2000, p. 20). Nota-se um leque de possibilidades temáticas, mas quando se verificam as abordagens por área de conhecimento, dizem os pesquisadores: “Os dois eixos teóricos estruturantes da produção discente sobre juventude – Sociologia e Psicologia - parecem acenar com novas possibilidades e certamente seriam enriquecidos se houvesse uma abertura para a perspectiva da história, ainda *ausente* nesse tipo de investigação” (SPOSITO, 2000, pp. 30-31- grifo nosso). Ora, é essa ausência de pesquisa histórica sobre jovens que inspira esta tese.

As pesquisas históricas sobre a mocidade (ou jovens) em Minas Gerais, no século XIX, são quase inexistentes, sobretudo porque o assunto é abordado, muitas vezes, juntamente com as crianças, ou como parte do universo da escolarização: as “normalistas”, por exemplo. Ressaltamos ainda que pesquisas sobre jovens para contextos anteriores à Segunda Guerra Mundial são escassas para o caso brasileiro, como aponta Braghini (2010). Diante disso, consideramos relevantes os esforços para produzir uma historiografia sobre o jovem brasileiro para além do século XX.

Trabalharemos com a hipótese de que emergiu, no contexto diamantinense do final do século XIX, uma “mocidade” detentora de posturas ambivalentes em termos de permanência e mudança social, mas observadora, reflexiva e atuante nas configurações da sociedade em questão. Entretanto, os jovens não foram contemplados na historiografia regional de forma explícita e direta, mas como tema complementar. Logo, esta tese tem por missão fazer lembrar essa geração naquele emblemático contexto.

Marialice Foracchi (1972), analisando o jovem no Brasil em relação à condição de estudante e membro subalterno de uma família, em meados do século XX, defende uma tese contrária àquelas que dizem serem os jovens indivíduos “sem fala”, passivos sociais, incapazes de demonstrar e defender seus interesses. Diante disso, cumpre ao conhecimento histórico aqui produzido demonstrar que a ideia do jovem como um indivíduo em “miniatura”, incompleto, desprovido de cultura, passivo, sem direitos civis é uma construção histórica e não uma condição natural (GOUVÊA, 2003, 2008; 2003; PRIORE, 2009, PERROT, 2009; LEVI e SCHIMIT, 1996)⁸.

Na contramão da tese do jovem como passivo social, algumas moças diamantinenses, no ano de 1901, saíram às ruas com jornais nas mãos reclamando, por exemplo, no impresso “A Voz Feminina”⁹ o “direito da mulher votar”. Já para os rapazes diamantinenses descritos por Ciro Arno, era estranho e covarde o que os republicanos estavam fazendo com os marinheiros, relação que ensejou a “Revolta da Armada”, conflito armando dos operários da marinha contra o governo autoritário de Floriano Peixoto (ARNO, 1949, 1952). Estes casos sugerem uma mocidade ativa politicamente em Diamantina, mas ela é uma pequena parte da juventude existente naquela localidade, porém isso não obscurece seu valor histórico.

Também damos ouvidos aqui a outra sugestão à professora Maria Sposito (2009, p. 14) quando ela diz que: “é importante registrar que a área de Educação já possui uma tradição

⁸ Outras informações podem ser obtidas nos anais do Simpósio Nacional de História, 2009, organizado pela ANPUH: “Infância, Adolescência e Juventude no Brasil: História e Historiografia”; Cf. a *Revista Brasileira de História*. V. 19, n. 37. Dossiê: Infância e adolescência. ANPUH/Humanitas, 1999.

⁹ Ver o jornal a “*Voz Feminina*”, de 1901 (Biblioteca Antônio Torres, Diamantina – MG, seção de impressos).

consolidada no domínio da História da Educação e que poderia incorporar essa problemática - o jovem - em sua agenda de pesquisa”. Ora, se em 2009 essa incorporação ainda estava por se fazer, logo gostaríamos de dedicar essa pesquisa a esse movimento de inclusão do dito tema ao citado campo de pesquisa.

Supomos, em suma, que o desenvolvimento desta pesquisa é de considerável importância. Principalmente porque ela tematiza sobre as condições da “mocidade” fora dos grandes centros urbanos, num contexto de crise e transição de valores políticos, sociais e culturais. Em outras palavras, aspectos relativos aos contatos étnico-raciais, às relações de gênero, a tensão atraso/progresso, à religiosidade, às atitudes em relação ao passado/presente/futuro; ingredientes presentes a esta investigação.

Dito isso, ressaltamos que o percurso desta investigação buscou oferecer respostas para as seguintes perguntas: como era educada e como se educava a mocidade da cidade de Diamantina, em fins do século XIX, no que diz respeito às tradições, aos costumes e à formação da sua consciência histórica? Que mocidade era essa, frequentadora das festas católicas, dos bancos da Escola Normal, das chácaras, dos sobrados e dos casarões de Diamantina? Quando e como as festas católicas, as chácaras, os sobrados e os casarões se tornavam lugares de práticas sociais formativas da mocidade? Além da casa, que outros lugares de sociabilidade essa mocidade frequentava e o que tais ambientes ofereciam em termos de constituição dos seus saberes críticos sobre vida social?

A juventude como objeto das pesquisas em História e Sociologia

A “mocidade” (GOUVÊA 2003, p. 140) era um dos termos utilizados para categorizar os adolescentes e jovens durante o Brasil Império: “geração situada entre 14 e 25 anos”. Isso posto, considerou-se como personagens históricos aqui parte da *mocidade diamantinense*, isto é, o grupo etário, social e cultural delimitado, que experimentava a crise da infância, momento em que se poderia, por exemplo, frequentar a vida doméstica das chácaras, as festas religiosas e os pontos de prosa das ruas diamantinenses com certa autonomia, mas ainda subordinado às suas famílias. A dependência da família era tanto material como moral, pois se era visto socialmente em referência ao sobrenome que se carregava.

Utilizaremos, portanto, como modelo de mocidade, os jovens membros dos estratos sociais médios e superiores, nascidos em Diamantina no último quartel do século XIX e que lá tiveram sua inserção da vida social, os quais experimentaram, construíram e arquivaram as memórias de suas vivências ali, num momento de *crise política e social* não só a nível

daquela comunidade, mas de alcance nacional. Entende-se por crise os momentos brasileiros (concomitantes) de implantação da República e abolição da escravidão¹⁰.

O historiador francês Pierre Vidal-Naquet em *Os jovens: o cru, a criança grega e o cozido*, problematizou não a noção de mocidade, mas a figura do “púbere” como um dos “novos objetos” propostos pela Escola dos Anales, nos anos de 1970. O autor, antes de entrar no tema propriamente dito, faz um detalhado comentário sobre a tradição epistemológica que se estabeleceu desde o Renascimento, no ocidente, em que comparações entre o “selvagem” e o “civilizado” foram possíveis pela colonização moderna. O civilizado aqui é entendido como “a cultura grega” (NAQUET, 1976, 122).

Para os gregos, na Antiguidade, fazia sentido criar uma situação social extra para os ditos jovens, pois assim eles ascenderiam a uma forma de estar no mundo ‘maduros’, ou completamente formados. Esse comentário de Naquet serviu para ele introduzir o tema da “iniciação”, ou melhor, “dos processos pelos quais o jovem selvagem de um lado, e o grego, do outro, ‘ascendem’ à comunidade dos adultos” (NAQUET, 1976, 122). Ao jovem era dado, portanto, um tempo e uma série de rituais específicos que, transcorridos, garantiriam a passagem de uma geração para outra. Não seria absurdo pensar que a iniciação funcionava como um processo de formação do jovem, momento no qual ele se preparava para assumir outras posturas diante da comunidade. Deveríamos então nos perguntar quais eram, no século XIX no Brasil, as práticas de iniciação a que eram submetidos os jovens.

A leitura da obra acima referida permite-nos inferir que ao jovem era reservado, no mundo antigo, um conjunto de procedimentos rituais os quais, uma vez cumpridos, garantia-lhe espaço no grupo dos amadurecidos. Contudo, a ideia de jovem muda de uma cultura para outra. No que diz respeito à sua idade biológica, “o limite deveria se situar em torno dos dezessete anos” (NAQUET, 1976, p. 124).

Logo, deve-se imaginar um tempo ritual, uma *inaturalidade* que marca um estado peculiar entre a infância e a vida adulta. Uma experiência temporal inatural é como se o jovem estivesse deslocado do presente, da sua época; recuado para o passado ou evadido para o futuro. Assim se poderiam enunciar vivências distintas e distantes do tempo, concomitantes, num mesmo grupo social, ritmos diferentes convivendo no mesmo espaço. Seguindo as pistas

¹⁰ Para Reinhart Koselleck (1999, p. 111) a “crise” experimentada em um dado contexto histórico provocaria a negação e conseqüente perda de valores, o esvaziamento de certos costumes, e disseminaria incertezas. Desse modo, um dado contexto afetado por crises “invoca a pergunta ao futuro histórico”. Ora, considera-se que um processo de anormalidade abateu-se sobre o cotidiano desses jovens, submetendo-os a uma experiência histórica. Cabe investigar quais fatos caracterizariam essa experiência; como a mocidade, por exemplo, enfrentou os conflitos acarretados pela abolição da escravidão, a questão dos valores católicos, patriarcais e o fim da Monarquia e a ascendência dos valores liberais.

sugeridas por Alain Corbin (2005, p. 7), supomos a existência de sujeitos que vivem num mesmo período cronológico, mas “não são contemporâneos”; logo, são eles portadores de tempos históricos diferentes que se misturam no espaço, ou seja, se afetam mutuamente.

Ao analisar algumas das práticas rituais dos jovens, por exemplo, o caso “dos criptos”, percebe-se que “eram eles que deixavam a cidade para errar, escondidos, sozinhos, ‘nus’, isto é, sem equipamento pesado, na montanha e no campo, alimentando-se como podiam”. (NAQUET, 1976, p. 130). Deste modo, os jovens vivenciavam práticas de sobrevivência que os particularizam em relação às crianças e aos adultos

A adolescência foi um conceito quase desconhecido no ocidente entre a antiguidade e a modernidade como demarcador de idade e cuidado particulares (ARIÈS, 1981). Apesar disso, Antônio Cunha afirma que (2010, p. 13) “adollacea” já havia entre os conhecedores do latim no século XIV, e significava “período de vida humana entre a puberdade e a virilidade”. E ele ressalta que os termos “moço” e “mocidade” são de origem incerta, mas eram utilizados entre os séculos XIII e XIV para indicar “um jovem, novo em idade, mancebo” (CUNHA, 2010, p. 431); esse, “rapaz” e “mulher jovem” para o universo do século XIII. E ainda suspeita-se da palavra “mancebo” ligar-se à dependência do “pátrio poder”: “mancipare”, diz Cunha (2010, p. 405). Enfim, sem entrar em detalhes esse etimologista diz que “juventude” (CUNHA, 2010, p. 374) era um vocábulo presente no século XV ocidental. Ora, nessa prospecção dois traços se destacam, o recorte temporal, ou seja, estar entre duas idades, e a dependência da casa paterna.

Michel Pastoureau (1996, p. 246), ao escrever sobre as representações iconográficas de jovens na Idade Média europeia, em livro fomentado por historiadores italianos, se perguntou: “de que maneira representa essa idade entre a infância e a maturidade?” Ele notou, de início, que a intenção de demarcar as diferentes idades é uma questão social e cultural antiga e controversa. Verificou, então, que a temporalização da vida humana era representada numa analogia às estações da natureza. Para o autor, “se estabelece correspondência com as quatro estações e os quatro elementos. A infância é a primavera; a juventude, o verão; a ‘idade média’, o outono; e a velhice, o inverno. Mas quando essa representação se reduz, o sistema funde infância e juventude numa idade que simboliza a *primavera da vida*”.

Mas, em certos casos, conforme aponta Michelle Perrot para o século XIX francês (1991, p.287) em *À margem: solteiros e celibatários*, o desfecho da “primavera da vida” materializava-se numa existência errante de boemia e vadiagem; traços que colocavam esses jovens, não raro, na mira de instituições educativas e repressivas.

Também Michel Foucault (2001), numa série de textos sobre o século XIX que deram origem ao livro *Os Anormais*, demonstrou como a ciência e a religião se articularam às instituições públicas na produção de um discurso que atribuía à geração jovem a condição de ser categoria capaz por em risco uma série de valores morais; logo, era preciso criar instrumentos para controlá-la com algum rigor.

Ao escrever a introdução do volume um da *História dos jovens*, publicado na Europa em 1995, Levi (1996, p. 7-8) reitera o enigma recorrente tanto na sociologia, quanto na historiografia em relação aos jovens¹¹. Para o autor, “o problema que se nos apresentou diz respeito às dificuldades para definir o que seja de fato a juventude”. O “problema” denuncia o caráter fugidio dessa categoria ou seu aspecto mais evidente. Ela seria um estado da vida marcado pelo viés da fronteira, do entremeio, produzindo um estranho no espaço social.

Segundo Levi, o jovem “se situa no interior das margens móveis entre a *dependência* infantil e a *autonomia* da idade adulta, naquele período de mudança e inquietude em que se realizam as promessas da adolescência, entre a imaturidade sexual e a maturidade” (LEVI, 1996, p. 7-8).

Segundo Bourdieu (1987) a juventude seria definida de modo diferente conforme o grupo social. Com base nisso, portanto, não haveria a juventude ou a mocidade no singular, mas juventudes e mocidades. Aqui tratamos da parcela da mocidade que tinha como traço definidor a condição de desfrutar de um meio familiar instruído e politicamente ativo, o que lhe permitia ter contato com certo cabedal de conhecimentos.

Assim, pode-se dizer que a juventude é uma espécie de estágio pendular no curso das experiências etárias, porque cria um movimento constante para dois endereços: o da infância e o da maturidade, mas sem se aderir necessariamente a uma dessas residências etárias. Espontaneamente, o jovem alimenta-se das experiências da infância e das expectativas do amadurecimento. Desse modo, ele experimenta um tempo histórico peculiar, um período em que não se é criança e em que se procura, às vezes, parecer adulto.

Ora, se pensarmos educação também como exercício da razão, e se supusermos que o bom uso da inteligência poderia promover ganhos de autonomia para os adolescentes, deveremos então concluir que o produto da educação seria o avanço do jovem rumo à sua independência material e simbólica. Em outras palavras, imaginamos o jovem como aquele indivíduo que possui de um lado a experiência da dependência, e do outro, a autonomia como

¹¹ Obra que merece ser sublinhada pela sua abrangência temporal, pois reúne uma série de historiadores do tema e aborda da antiguidade à contemporaneidade europeia.

expectativa, como projeto. A busca da autonomia levaria os jovens a comportamentos desviantes, a angústias íntimas e a planos, por vezes, mirabolantes.

Dostoievski (2010) defendeu uma tese que dizia ser o jovem um tipo social angustiado por não saber se existia, ou não, Deus. Portanto, o jovem seria um elemento social habitado por diversas dúvidas. De modo diferente, um jovem em Diamantina poderia se colocar a questão se era ou não Deus o responsável pelo desaparecimento dos diamantes e da escravidão. Fato é que os entes sagrados eram presenças constantes naquele universo e o medo de ser punido ou abandonado por eles era real para muitos adolescentes, como aparece nos testemunhos de Morley (1942/1998) e Rabello (1978).

Doravante, o jovem costuma ser tratado como uma categoria social transitória. Para Levi (1996, p. 10-11) tal situação reflete o desafio de se construir um arranjo metodológico específico para apreender a história dessa população. Ora, para o autor, “escrever uma história dos jovens implica a adoção de uma multiplicidade de perspectivas”, que, se bem entendida, seria “a da juventude que se configura como um terreno privilegiado de *experimentação historiográfica*”. (grifo nosso). Esse diagnóstico é ao mesmo tempo estimulante e desanimador, pois sugere a engenhosidade do investigador, mas se ela não funcionar... Porém, a pouca tradição nesse campo do saber histórico nos encoraja a seguir nesse caminho.

Pode-se dizer que além do historiador italiano Giovanni Levi, também o britânico Erick Hobsbawm trabalhou para popularizar o tema dos jovens no campo da historiografia na década de 1990, ao formular sua *Era dos Extremos*. Esse, interessado em entender o que chamou de “Revolução cultural” do século XX, colocou a juventude como um dos protagonistas centrais desse processo de transformação dos costumes e dos valores no mundo ocidental. Segundo disse: “o surgimento do adolescente como ator consciente de si mesmo era cada vez mais reconhecido, entusiasticamente, pelos fabricantes de bens de consumo.” E conclui: “a nova ‘autonomia’ da juventude como camada social separada foi simbolizada por um fenômeno que, nessa escala, provavelmente não teve paralelo desde a era romântica do início do século XIX: o herói cuja vida e juventude acabavam juntas” (HOBSBAWM, 1995, 318). Ora, nesse argumento interessa ressaltar a ideia de autonomia que teria manifestado entre certa mocidade europeia ainda no século XIX e que seria um estímulo para essa geração produzir uma cultura peculiar.

Como já foi dito antes, a historiografia sobre jovens e juventude no Brasil é ainda incipiente. Mas já em 1936, Gilberto Freyre, em *Sobrados e Mucambos*, examinou historicamente essa categoria social, no curso do século XIX, ao escrever o capítulo *Ascensão do bacharel e do mulato*. A sua hipótese de fundo revela que a formação acadêmica dos

jovens agregava valor a eles e os empoderava. Porém nota-se que essa mobilidade social ficou restrita ao universo masculino rico da mocidade. Um aspecto relevante desses moços foi sua qualidade de intermediadores culturais, pois eles faziam circular o saber de dentro para fora dos cursos superiores, e isso em escala transoceânica, pois muitos deles traziam estilos de pensar e agir da Europa para se replicarem no Brasil.

José Murilo de Carvalho, importante historiador brasileiro, em *A construção da ordem* (2007, p.38), ressalta que o “treinamento” oferecido em Coimbra aos filhos das elites da América Portuguesa teve repercussões no procedimento de recepção e instalação da Corte no Brasil. Noutras palavras, trata-se do papel desempenhado na circulação cultural de ideias e práticas políticas que os jovens brasileiros preencheram ao longo do século XIX, uma vez que muitos assumiam, ao regressar ao Brasil, funções na burocracia e nas forças armadas.

Também foi José Murilo de Carvalho, em seu clássico *Os Bestializados*, obra na qual ele analisa a crise política no contexto da “República que não foi”, quem recorreu ao protagonismo cultural dos jovens para desenvolver sua tese sobre a falsa ideia de que o povo assistiu à chegada da República de forma alienada. Para desenvolver seu conceito de “cidadão ativo” no fato da “Revolta da Vacina” ele escreveu: “no dia 10, por volta da seis da tarde, um grupo de rapazes, que o *Paiz* diz serem ‘em sua maioria estudantes’, começou um arremedo de meeting no Largo São Francisco,... fazendo discursos humorísticos e rimados... ‘Morra a polícia! Abaixo a vacina’” (1987, p. 101). Ora, aqui a ironia desordeira das reuniões da mocidade parece ter sido fundamental para desencadear um dos acontecimentos políticos mais significativos da história política nacional: A Revolta da Vacina.

O que os trabalhos de J. M. Carvalho nos sugerem pensar é que o protagonismo histórico dos jovens aparece sempre fundido à categoria estudante. Isso coloca a necessidade de se explicitar que se trata de um estrato da juventude socialmente identificável, ou seja, os moços das camadas médias e superiores da sociedade e não uma situação generalizante, pois matricular-se num curso superior naquele século não era uma prática acessível a todos.

Raimundo Faoro, no seu monumental *Os donos do poder*, de 1957, ressalta como parte das elites políticas do final do século XIX apontaram a mocidade estudantil como responsável pela difusão das ideias republicanas no Brasil: “isso de república é coisa de estudantes liberais, dizia, em 1873, uma autoridade paulista”, ressaltou ele (1997, p. 452). Em suma, fica sugerido que essa mocidade estava disposta de alguma forma a resistir à ordem estabelecida pelos velhos donos do poder naquele fim de centúria.

Do ponto de vista sociológico, a juventude também estimulou uma série de linhas investigativas. No Brasil, a obra do sociólogo húngaro Karl Mannheim é uma referência

tradicional numa dessas linhas de investigação do jovem. Isso por duas razões: primeiro porque ele desenvolve uma longa reflexão tentando demonstrar o conceito de geração e a relação entre as novas e as velhas gerações no que respeita a transmissão da herança cultural e; segundo, porque ele também desenvolveu uma longa reflexão sobre o que chamou de “o problema da juventude na sociedade moderna”. Nesse trabalho ele procurou responder a essas duas questões: o que a juventude pode nos dar? O que a juventude espera de nós? Em síntese, diz ele olhando para a juventude inglesa após a Segunda Guerra Mundial: “O fator especial que torna o adolescente o elemento mais importante para a nova arrancada de uma sociedade é ele não aceitar como natural a ordem estabelecida nem possuir interesses adquiridos de ordem econômica ou espiritual” (MANNHEIM, 1973, p. 53).

Ou seja, o moço não percebe e aceita a tradição e a forma de vida de seu grupo mecanicamente, pois sua pouca experiência acumulada parece modificar sua relação com o passado e com o futuro. Além disso, o comportamento da juventude depende do tipo de sociedade que ela integra; por exemplo: “as sociedades estáticas ou de lenta mudança dispensam a mobilização e integração desses recursos (*reserva latente tanto de força física como de imaginação criadora* – grifo nosso); elas até se mostrarão ansiosas para suprimir essas potencialidades” dos jovens (MANNHEIM, 1973,p.52)

Nesse caso, se há sociedades estáticas, há sociedades dinâmicas, e haveria também sociedades duais – com grupos estáticos e grupos dinâmicos disputando o controle da ordem social. Assim, uma “sociedade dinâmica está fadada a mais cedo ou mais tarde apelar para esses recursos latentes e, em muitos casos, organizá-los efetivamente” (MANNHEIM, 1973, p.52). A lógica desse argumento diz ser a juventude um meio de a sociedade avançar nas suas utopias, sejam elas inovadoras ou reacionárias.

Porém, o contato do jovem com a esfera pública também ativa em alguns deles expectativas sociais que podem ser progressistas ou conservadoras. “O fato decisivo acerca da puberdade, diz Mannheim, é que a juventude entra nessa quadra na vida pública, e na sociedade moderna é então que ela se vê confrontada com o caos das valorizações antagônicas” (MANNHEIM, 1973, p.52).

Isto é, até então a criança estava preservada no espaço privado da casa onde se tentava manter certa coerência de valores, fossem eles conservadores ou progressistas, mas na rua essa coerência se esfumaça e o mundo moral aparece como um caleidoscópio de possibilidades. Logo cabe lembrar que a “juventude não é progressista nem conservadora por natureza, porém, é uma potencialidade pronta para qualquer nova oportunidade” (MANNHEIM, 1973, p.52).

Enfim, Mannheim chega à conclusão de que a necessidade de juventude pela sociedade liga-se ao fato dela (juventude) ser de certa forma estrangeira à tradição social, isso pela forma, quantidade e intensidade de sua experiência social. “O fato relevante é que a juventude chega aos conflitos de nossa sociedade moderna vinda de fora. E é este fato que faz da juventude o pioneiro predestinado de qualquer mudança da sociedade” (MANNHEIM, 1973, p.52).

Ora surgir de “fora” significa sair da infância; ser pioneiro confunde-se com ser desbravador de um terreno no qual se é estrangeiro e, portanto, se está menos atado à ordem social estabelecida, o que possibilitaria a proposição de atualizações da ordem social. Essa potencialidade da juventude deriva “de seu maior espírito de aventura”, além de “ela ainda não está completamente envolvida no *status quo* da ordem social” (MANNHEIM, 1973, p. 52).

Inspirada nessa teoria surgiu no Brasil da década de 1960 a obra de Marialice Foracchi (1929-1972), professora da USP, a qual deixou, entre outros, três estudos seminais para se pensar a juventude no Brasil: *O estudante e a transformação da sociedade brasileira*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, de 1965; *A juventude na sociedade moderna*. São Paulo, Livraria Pioneira, 1972 e; *A participação social dos excluídos. Parte II – A juventude: ascensão social e rebelião*. São Paulo, Hucitec, 1982.

Na via aberta por Mannheim, Foracchi afirmou que a teoria dele ofereceu hipóteses fundadoras para sua composição sociológica sobre a juventude. Ao seu modo, ela caracteriza a juventude, num primeiro movimento, como um grupo social portador de existências sociais compartilhadas. Nas suas palavras, “os membros de uma geração compartilham um acervo comum de experiências, situações de vida e oportunidade de trabalho” (FORACCHI, 1972, p. 21), que constituem suas formas de estar no mundo social a que pertencem.

Para a autora, são jovens que “usufruem juntos e contemporaneamente, os benefícios e a opressão, as vantagens e a vilania, a tensão e a alegria do destino prefigurado pelo seu modo de inserção na estrutura social”. Eles vivem “uma experiência estratificada”. Enfim, os jovens são aquelas pessoas em desenvolvimento, para as quais a comunidade, em certos casos e conforme a época, lugar, gênero e classe social, oferta um tratamento peculiar, o que lhes proporciona, talvez, o desenvolvimento de sua capacidade crítica, o tempo para questionar as tradições sociais e produtivas a que foram lançados (FORACHI, 1972, p. 21).

Percebe-se na juventude uma força transformadora, pois ela seria marcada por elementos de criatividade, de invenção e de evasão das formas precedentes de vida. “Os membros de uma geração jovem são os agentes humanos da *intelligentzia*, sua atuação no

plano histórico e social reproduz a dimensão criativa da atuação da *intelligentzia* a qual cabe considerável parcela no processo de criação histórica e inovação cultural” (FORACHI, 1972, p. 22). Em resumo, a juventude seria uma espécie de depósito de expectativas de futuro em épocas de pessimismo, como são, por exemplo, as práticas sociais e políticas dos jovens nos tempos de crise (como o pós-guerra, na Europa, e a ditadura militar no Brasil) marchando em direção às liberdades civis.

A sociologia ocupa-se de reflexões que auxiliaram na fundamentação de políticas públicas destinadas a todas as categorias sociais. É isso que se nota, por exemplo, num trabalho de Helena Wendel Abramo e Oscar Dávila León *Juventude e adolescência no Brasil: referências conceituais*, de 2005, no qual nota-se um emaranhado de esforços para se recortar com maior precisão o que seriam essas duas categorias conceituais com o fito de se oferecer maneiras de se atuar politicamente sobre a juventude.

Nas palavras dos autores, o “GT Cidadania dos Adolescentes deparou-se, então, com uma grande questão: qual a relação entre as políticas para a adolescência – até então pensadas em articulação com as políticas para a infância – e as políticas para a juventude?” (ABRAMO; LIÓN, 2005, p. 5). Essa ideia ilustra uma das grandes preocupações intelectuais com esse tema, qual seja, o estabelecimento de políticas e financiamento, assistência e controle desse grupo. Como conclusão notou-se que as reflexões sobre a juventude ainda se baseiam fortemente “nas noções de desenvolvimento e preparação”. No fundo olha-se para o jovem como algo a ser elaborado para alguma “inserção futura”. Aqui ainda se notam ecos da tese de Mannheim que sugere a juventude como um potencial de transformação latente que deve ser conduzido. Um documento da UNICEF de 2002 defende que os adolescentes “devem ser apoiados em suas capacidades de sujeito transformador e de promotor de mudanças construtivas” (ABRAMO; LIÓN, 2005, p. 29).

QUESTÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS

Eu acho graça na teima dos dois, de cada um querer ser mais moço que o outro. Eu penso o contrário deles, prefiro que me aumentem a idade.

Helena Morley, 23 de março de 1893

Conhecer um mundo histórico é responder a esta questão maior: como em cada presente, as dimensões temporais do passado e do futuro são colocadas em relação?

Reinhart Koselleck, 2006, p. 317

Os conceitos centrais

Interessa-nos investigar a ideia acima que diz que para se conhecer como os seres humanos produzem seu tempo histórico, ou uma historicidade, é preciso notar como eles se relacionam com o passado e o futuro simultaneamente. Logo, para caminharmos nessa tarefa de conhecer as maneiras da mocidade formar, na vida cotidiana, uma consciência de seu tempo histórico, foi-nos necessário elaborar um conjunto de ferramentas conceituais para prospectar como tal geração protagonizou a invenção de um ethos histórico.

Portanto, para apreender a rotina da mocidade e compreender como ela se educava e concebia um tempo histórico no interior de redes sociais domésticas e públicas, identificamos e analisamos as atitudes de moços e moças diante dos acontecimentos que marcaram sua comunidade. No que diz respeito ao método e aos elementos teóricos utilizados nesta pesquisa, é preciso dizer, antes de tudo, que ela requer uma conjugação de referências, numa mescla de conceitos utilizados pela historiografia¹², pela sociologia e pela filosofia, pela crítica literária, entre outros campos de conhecimento. Portanto, apresentaremos alguns elementos teóricos e metodológicos que foram capitais para o desenvolvimento da investigação. Isso posto, começaremos produzindo um vocabulário com a definição dos termos e noções que nos serviram de fios condutores pelos labirintos da experiência dos tais personagens.

A mocidade

Geração situada entre 12 e 25 anos, numa posição entre *dependência* infantil e a *autonomia* adulta; portanto, são rapazes e moças, na sua maioria, pertencentes aos estratos sociais medianos superiores da cidade, instruídos formalmente, solteiros, a maioria estudantes e não trabalhadores, envolvidos com a família, interessados em literatura, imprensa, religião e festas populares. Um grupo marcado por uma experiência histórica assemelhada e atitudes de acomodação, criatividade e evasão em relação às formas de dominação sociocultural. Para o

¹² O que entendemos, nesse momento, por Historiografia seria: a prática de escrever a história, assim como os estudos históricos propriamente ditos e estudos críticos das obras históricas ou dos historiadores, portanto cabe nessa noção a Teoria da História, a História da Educação, a História Social, a Antropologia Histórica entre outras linhas. Demais, diríamos que o objeto da história seria, nada menos, que a análise e compreensão das atitudes dos homens (passado-presente) diante das durações, das heranças socioculturais a que estariam condicionados, bem como das mudanças a eles apresentadas. E concordamos com a premissa de Aron ao defender que “o problema da causalidade histórica é o da determinação do papel dos diversos antecedentes na origem de um acontecimento” investigado (ARON, 2003, p. 745). Ou seja: o saber histórico deve primar pela perspectiva diacrônica em sua construção e assim explicar a peculiaridade do jogo dialético entre permanência/mudança que conforma a historicidade da trama em questão.

Dicionário de Medicina Popular de Pedro L. N. Chernoviz (1890, p. 191) a “*adolescência* ou mocidade, começa com o desenvolvimento da puberdade, aos dez ou onze anos para as meninas, e treze anos mais ou menos para os rapazes no clima intertropical, e acaba na época em que o corpo tem tomado todo o seu crescimento;” e conclui tentando estabelecer a fronteira de passagem para a idade da “virilidade”, logo: “ó que tem logar aos vinte e um annos nas senhoras, e aos vinte e cinco nos homens.” (Cf. G. LEVI, 1996, M. GOUVÊA, 2003, M. SPOSITO, 2009, M. FORACCHI, 1972, L. PINTO, 1832, P. NAQUET, 1976, G. FREYRE, 2004; DEL PRIORE, 2001).

A tradição

Um mecanismo que abriga ininterrupções, um dispositivo que preserva e perpetua de forma ativa, em uma comunidade, costumes e práticas vindas do passado e que tendem a persuadir o comportamento e o pensamento das pessoas no presente. Assim, tradição seria um conjunto de argumentos e uma morfologia de práticas sociais passadas, atuando no presente. Para Gadamer (2006, p. 18), tradição é a “voz que chega do passado”, inclinada a condicionar as atitudes sociais no presente.

A “tradição”, escreve o etimologista Antônio Cunha (2010, p. 643), é um “substantivo feminino” derivado do latim e que significa: “ato de transmitir ou entregar, transmissão oral de lendas, fatos, valores espirituais etc; através das gerações;” isso já no século XVII.

Já M. Weber (2002, p. 67) conceitua o termo - tradição - de forma sumária: “o que sempre existiu e é válido”. Convém dizer, portanto, que a tradição foi usada neste estudo sempre relacionada às ideias de “uso” e “costume”: “o uso será chamado de ‘costume’ se o hábito real vier de longa data.” (WEBER, 2002, p. 51). Enfim, a educação praticada no espaço doméstico se relacionava à forma como os jovens eram integrados aos costumes e como eles reagiam a isso.

Assim, a tradição funciona como um corpo de normas que visam a disciplinar o cotidiano, ou, em outras palavras: dominá-lo. Porém, o homem-tradição também é homem-projeto, logo, a tradição é também nutriente para a criação de práticas sociais e de atitudes apropriadas a determinado contexto histórico. Portanto, não se pode falar de adoção cega dos costumes, muito menos de seu abandono integral (REIS, 1994; KOSELLECK, 2006).

O projeto do jovem para ele próprio e para o mundo surge, talvez, de uma consciência do seu presente histórico em uma relação crítica com algumas facetas da tradição. Ora, ser

capaz de traçar um plano para si requer praticar uma autoeducação, isto é, exercitar-se intelectual, afetiva e socialmente em favor de várias expectativas.

Essa palavra - tradição - foi uma categoria cuidadosamente observada nesta pesquisa, pois serviu para marcar aquilo que se transmite, numa didática espontânea, como os valores morais, técnicas de linguagem, imaginações, práticas econômicas, interpessoais, religiosas, alimentares, contemplativas (entre outras), através de gerações relacionadas por meio da proximidade oportunizada pelos espaços da cidade como, por exemplo, os lugares da casa.

Aqui cabe o reforço dos pares antitéticos “antigo/moderno” e “progresso/reação” (LE GOFF, 2003), ambos investidos do conflito entre manter padrões técnicos e morais herdados ou transformá-los, substituí-los por outros valorizados como atuais. Esses pares colaboraram, certamente, nas buscas por atitudes cotidianas dos jovens a respeito das tradições que tendiam a dominá-los, mas que possivelmente estavam sendo questionadas e refletidas pela mocidade. Quando um grupo social se questiona entre essas duas noções são as tradições que serão colocadas no tribunal da crítica.

Os sentidos

Capacidades de partes do corpo humano, como ouvidos, olhos, nariz, mãos, boca e pele para experimentar, perceber e conjecturar realidades objetivas e produzir mensagens de qualidade estética, que podem ser convertidas em juízos de valor e em pensamentos. Pode-se dizer que o cérebro produz noções sobre a realidade a partir dos estímulos oferecidos pelos órgãos dos sentidos.

Ensina-se que a proximidade entre os humanos no espaço poderia estimular tanto o desejo, como o repúdio de um pelo outro, isso claro, mediado pelas mensagens geradas no plano intuitivo dos sentidos. Portanto, caberia pensar que o aprendizado dos jovens estava condicionado por essas relações de proximidade-distância sociais e materiais estabelecidas em espaços como as chácaras, os sobrados, as festas populares, as vendas e as ruas, por exemplo.

Desse modo emergiriam formas de aprendizado centradas nos sentidos, pois as relações sociais estariam estruturadas pelas práticas sensoriais do ver/ser visto, ouvir/ser ouvido, tocar/ser tocado, cheirar/ser cheirado e pela degustação. Supõe-se que se fica próximo daquilo ou daqueles que agradam, assim como se distancia daquilo que desagrade. A educação pelos sentidos depende tanto do contato sensorial social (com humanos), mas também da exploração da natureza e da diversidade de sensações aí promovidas, bem como do significado cultural dessas sensações, sempre condicionadas historicamente.

O “olhar” e o “ouvir”, atitudes mediadoras das trocas culturais no espaço, corroboram a formação de opiniões dos jovens sobre o mundo (observado), além de o “cara a cara” permitir ao outro agir sobre eles. Por isso, não há como ignorar a presença desses sentidos na vida dos moços. Eles estavam o tempo todo vendo e sendo vistos, ouvindo, aprendendo e também ensinando a falar, a pensar, em um constante movimento dialético de troca de lugares, ora passivos, ora ativos. E certamente estavam dominados, mas queriam dominar e provavelmente dominavam. Na perspectiva teórica de Simmel (1986), atento às dinâmicas urbanas do final do século XIX, o espaço e as relações de proximidade e distância que nele se produzem são fundamentais para a formação sociocultural dos indivíduos (Simmel, 1986; Taborda, 2012).

De modo que o sentido é o instrumento que pode capturar “um vapor ligeiro e subtil que levanta-se continuamente da superfície dos corpos, e espalha-se pela atmosphaera. É invisível, impalpavel, imponderável, e escapa a todos os nossos meios de exploração”, ressalta Chernoviz (1890, p. 518)... e conclui: “entretanto, um aparelho particular, disposto com uma arte infinita pelas mãos do Creador, recolhe estas impressões fugitivas e leva a sua impressão ao cérebro. O sentido do olfacto é que põe a maior parte dos animaes em relação com essas moléculas tenuissimas”.

Mas esse dicionarista também se dedicou ao ouvido dizendo: “depois dos olhos, o sentido que mais favorece as nossas relações com os nossos semelhantes, e que nos dá prazeres mais suaves, é o sentido da audição. Por este sentido é que a voz opera seus prodígios;” ou seja, “por elle é que os homens communicam uns aos outros seus desejos, necessidades, pezares, prazeres, e todas as suas sensações; por elle é que a eloquência exerce o seu domínio; por elle é que a poesia nos enleva e a musica nos encanta” (Chernoviz, 1890, p. 579). Esses dois sentidos estariam no centro de ritos cotidianos da mocidade como os encontros comensais das rodas de amigos.

Mas Chernoviz (1890, pp. 985-86) diz mais sobre os sentidos... Logo, daremos a ele palavra final:

Os sentidos, attributo essencial dos animaes, formam uma das suas mais bellas prerogativas: são, com effeito, os instrumentos que nos põem em relação com os corpos externos; por elles é que adquirimos quasi todos os nossos conhecimentos, e é a elles que devemos, em grande parte, a intelligencia que faz do homem um ente especial. Os sentidos andam sempre em harmonia com a natureza das necessidades dos animaes, e variam com a sua organização inteira. D'entre todos é o homem que possui sentidos mais geralmente perfectos. Se não tem tão boa vista como a águia, se não

distingue os objectos durante a noite, como os animaes destinados á perseguirem a presa nas trevas, se não temo olfacto do cão nem o ouvido da lebre, a reunião dos seus sentidos é superior á d'estes animaes, e pelo tacto deixa-os muito atraz de si.

E conclui: “Toda a educação se funda n'esta observação: que os sentidos e os outros órgãos desenvolvem-se pelo exercicio, e pelo costume, quando este e aquelle são bem ordenados”.

O espaço

Um conjunto de sistemas de objetos e pessoas, redes técnicas, prédios e ruas com seus sistemas de ações como organização do trabalho, produção, circulação, consumo de mercadorias e serviços, atrelados às relações familiares cotidianas. Os usos e costumes dos diferentes grupos atuando no espaço fazem a vida acontecer. Articulada a essa ideia, aparece a “paisagem” como aquilo que é visível no horizonte espacial, o que é alcançado pela visão, audição, tato e paladar; numa palavra: aquilo que a sensibilidade e os sentidos podem perceber. Ademais, temos “lugar” como porção do espaço reconhecido pela identidade, como se cada grupo social possuísse seus rituais e objetos específicos que dão formas a seus gestos no momento em que se ocupa e se usufrui do ambiente. Essas definições dependem ainda de considerações sobre o “território”, ou porção do espaço definida pelas relações de poder que caracterizam a divisão social (PAIVA, 2011; CAVALCANTI, 1998; SANTOS, 1994, 1996).

Em Minas Gerais, para o contexto do século XIX, consideraremos as instruções contidas na série de estudos realizados por Paiva (2008, 2010, 2011), nos quais se conceituaram “ambientes”, “espaços”, e “paisagens socioculturais” como maneiras de analisar a formação histórica das cidades que emergiram ao longo do território minerador. É preciso entender que esses fatores se conjugam as atitudes dos jovens, formando seus estilos de vida na casa e na rua. “Os espaços urbanos ibero-americanos”, defende ele, “transformaram-se em suportes fundamentais para as mesclas biológicas e culturais” (PAIVA, 2011, p. 11).

Assim a “urbe ibero-americana”, nos seus “quarteirões ocupados quase que exclusivamente por certos grupos e ‘castas’, suas praças, chafarizes e ruas fomentaram trânsitos, mobilidade, sociabilidade e superposições, muitas negociações e muitos conflitos”. Disso emergiam os “lugares propícios a encontros festivos e disciplinares”. Portanto, “os territórios e os locais enfocados aqui são os construídos, organizados, explorados e

controlados por brancos, índios, negros¹³, crioulos, mulatos, pardos e demais mestiços, ainda que o poder de cada um e de cada grupo nunca tenha sido equivalente” (PAIVA, 2011, p. 11-12).

Os espaços, usos e costumes das famílias co-residentes:- senhores e criados -, transformavam os sobrados, as chácaras, as ruas, os largos, as vendas e as igrejas em territórios divididos e dominados por “culturas mestiças”, isto é, formas de significação do mundo marcadas por “signos de ambiguidade e da ambivalência”, já que esses espaços foram forjados pelo encontro de dois, três ou mais grupos étnicos (GRUZINSKI, 2001, p. 26). As negras eram figuras certas nesse lugar. E não raro os escravos possuíam alguma tática para conquistar a alforria. Mas o pós-abolição manteve muitos ex-escravos nas casas de seus antigos senhores, pois aqueles não tinham para onde ir. Os alforriados continuavam a morar juntos, mas trabalhavam num regime de partilha do rendimento com o dono da casa.

Portanto, tratam-se de sobrados e chácaras como ambientes marcados por dualidades, por pares de alternativas aparentemente antagônicas, mas que na verdade são complementares; enfim, são encruzilhadas paradoxalmente taciturnas e luminosas para solucionar os problemas das formas de vida desenvolvidas na América de colonização portuguesa. No fundo, o que interessa aqui não é o conteúdo-resultado dessa mestiçagem, mas antes o seu mecanismo de produção, pois esse seria, provavelmente, a estrutura básica dos procedimentos da educação não-escolar vulgar no Brasil; isto é, o aprendizado de atitudes e pensamentos de distintas etnias.

Desse modo, as casas eram, em muitos casos, pontos de trocas materiais e simbólicas entre grupos sociais, etários e étnicos distintos, que, desconfiados entre si, acabavam se abrindo a um comércio de práticas e de sistemas simbólicos. Frequentar o quintal da chácara, cruzar, olhar e ouvir um trio de negros, atuando na horta, poderia, certamente, garantir aprendizado e produzir misturas.

A sociologia brasileira já percebeu que a “rua”, espécie de metonímia de cidade, tem um significado negativo para os brasileiros, de modo geral. Assim, trata-se a rua como um espaço “febril”, sujo. Se em “casa” o brasileiro se sente “supercidadão”, “na rua passamos sempre por indivíduos anônimos e desgarrados, somos quase sempre maltratados pelas

¹³Jacob Goreneder ressalta que a desde a América Colonial o escravo doméstico parece ter protagonizado com mais sucesso sua liberdade, sintetiza ele que havia uma “maioria de mulheres entre os alforriados, embora fossem minoria entre os escravos; e elevado percentual de domésticos entre os alforriados; maior incidência proporcional entre os pardos do que entre os pretos; elevado percentual de velhos e inválidos em geral entre os alforriados (GORENEDER, 1985, p.354-355). Ora, nota-se que o escravo doméstico (e não raro mulher) parece mais hábil para antecipar sua liberdade. Talvez essa característica tenha relação com a presença co-residente desses negros; muitos irão continuar na chácara depois da abolição por não possuir um espaço privado seu.

chamadas autoridades e não temos nem paz nem voz” (MATA, 1997, p. 20). Conseqüentemente, esse suposto apagamento do “supercidadão”, transformado em “subcidadão” pelo espaço da rua-cidade produz usos e visões pejorativas do espaço público por parte das lideranças familiares.

Não é por acaso que a ocupação de lugares privados e públicos por indivíduos diferentes tanto em termos de geração como em termos culturais ocasionava a observação e ressignificação de conceitos. Admite-se que cada um dos envolvidos nos encontros configure uma rede comungatória, uma malha de transferência mútua de saberes. Melhor dizendo, na casa, a proximidade física dos indivíduos garantia a difusão de elementos culturais pelas impressões causadas simultaneamente nos indivíduos relacionados no espaço doméstico. Isso, porém, não ocorre sem resistência, sem oposição.

Ademais, a pesquisa tematiza sobre as condições da “mocidade” numa cidade do interior, proto-urbanizada, distante do litoral, num contexto de crise dos valores políticos, sociais e culturais, tais como fim da monarquia, fim da escravidão, implantação dos valores da Reforma ultramontana. Estamos tratando de uma delimitação temporal em que um vasto estoque de usos políticos e culturais foram, em tese, desvalorizados, suscitando seguramente um clima de incompreensão e insegurança no que diz respeito às estruturas do poder.

Trata-se de uma urbe provinciana, em que as tensões étnico-raciais e de gênero são traços inerentes ao seu modo de vida e na qual ritos/ritmos urbanos e rurais se imbricam, tornando-se difícil determinar onde começa ou termina a cidade; onde começa ou termina o meio rural. Além disso, Diamantina era um espaço onde a força da religiosidade católica popular atuava como uma conselheira hegemônica de sua população, e estava encarregada de dizer os valores positivos a serem praticados. Portanto, essa comunidade, com essas experiências, configurou uma paisagem cultural herdeira dos costumes coloniais que foram, por assim dizer, preservados ao longo do contexto imperial e se chocaram, enfim, com as expectativas das transformações republicanas, alimentadas pela cultura racional iluminista, legada ao Ocidente, sobretudo, a partir do século XVIII.

Sublinha-se que essas vidas se passaram num panorama social povoado de etnias diferentes, marcado por sociabilidades forjadas a partir da economia da mineração de ouro e diamantes, da praça comercial, das chácaras e do calendário católico; tudo isso articulado ao ritmo da indústria têxtil, de caráter fabril, recém-implantada na cidade. Nesse contexto, interessa-nos investigar como os jovens utilizavam diariamente esses diversos lugares, vivenciando relações sociais que lhes ensinavam formas de ver, sentir, fazer, expressar e pertencer a uma comunidade. Aprender a educação como um mecanismo de aceitação,

rejeição e troca cultural para além da escola, a partir de diferentes intermediários humanos e materiais, em distintos lugares da urbe, nos coloca o desafio de rastrear os espaços e redes de sociabilidade neles configurados nos quais esses jovens estiveram enlaçados, pois eles podem indicar a lógica e a qualidade dos intercâmbios sociais experimentados por eles.

A sociabilidade

Maneiras de viver em grupo e de trocar ideias e experiências de forma um tanto serena, afetuosa, mas não necessariamente passiva. Para compreender a educação como um fenômeno que ocorre em outros espaços, aquém/além do ambiente escolar, nos rotineiros encontros informais em locais pré-estabelecidos ou não, como praças, festas e reuniões de família, por exemplo, será econômico identificar e analisar as “redes de sociabilidade” que entrelaçavam membros da mocidade nesses espaços.

Recorreremos às sugestões formuladas por Jean-François Sirinelli (2003, p. 252) acerca das formações de tais “redes” nas quais um indivíduo (no caso os intelectuais franceses do século XX) produziu sua cultura política, isso nos “itinerários” que percorreu no corpo da cidade. Disso advém a necessidade do mapeamento dos espaços frequentados pela mocidade, pois isso permite provavelmente aclarar quais eram suas fontes de influências intelectuais e comportamentais. As “sociabilidades” propiciadas por essas “redes secretam, na verdade, microclimas à sombra dos quais a atividade e o comportamento dos envolvidos apresentam traços específicos” (p.252). Com essa ferramenta, foi possível identificar/caracterizar as fontes sociais de formação das novas gerações.

Em *A Sociedade dos Indivíduos*, Norbert Elias (1994, p 27) esclareceu parte de seu método histórico-sociológico de investigação sobre o processo civilizador europeu, e diz que as “redes de relações” são mananciais de formação dos indivíduos desde a infância, e seriam elas que estabelecem as conexões e as fronteiras entre o indivíduo e a sociedade.

Assim, o indivíduo, diz Elias (1994, p. 22), “viveu desde pequeno, numa rede de dependências que não lhe é possível modificar ou romper pelo simples giro de um anel mágico, mas somente até onde a própria estrutura dessas dependências o permita.” Logo, as redes sociais constituiriam a pessoa; ela viveria “num tecido de relações móveis que a essa altura já se precipitaram nela como seu caráter pessoal”. Mesmo o indivíduo resistindo às influências da rede, elas já estariam instaladas na sua subjetividade e ele também agiria em nome dela.

Os indivíduos, por assim dizer, formariam seus hábitos mentais e certamente seus estilos de dicção em conformidade e tensão com os ambientes sociais nos quais estavam

inseridos; as redes seriam talvez as artérias por meios das quais o indivíduo se alimenta do grupo e alimenta o grupo, lembrando que o conflito é também nutriente para a confraria.

Nesse sentido, as populações das cidades mineiras detinham no seu patrimônio de saber certa competência para a associação, para a formação de redes de sociabilidades através da prática das irmandades leigas, num contexto em que inexisiam instituições formais como a Igreja e o Estado. Nesse ambiente, os grupos de parentescos se enredavam entre si de forma endógena e exógena para superarem seus problemas. Ora, assim as famílias se misturavam e traziam para seu interior os problemas da coletividade, confundindo os problemas e os interesses privados com os públicos. Embora as irmandades estivessem em crise, suas lógicas e legados, enquanto maneiras de organização social para fins coletivos pareciam estarem vivas e em uso.

“Seu alto espírito associacionista”, alegou Caio Boschi (1986, p. 181) sobre as confrarias religiosas, “serviram de sólida base para que se organizassem em Minas Gerais outros tipos de agremiação como, por exemplo, as lojas maçônicas.” Nessa via, seria pensar que tal forma de vida tornou-se uma duração, um saber fazer social nesse território. “No mínimo, diz ele, as irmandades tinham criado e desenvolvido na gente mineira o hábito de se congregar e se reunir para auxílio recíproco”. Congregar seria praticar, enfim, materializar a rede social de trocas materiais e simbólicas em um dado espaço-tempo.

Ademais, conviria supor que tais atitudes críticas não eram acontecimentos individuais, mas coletivos, devendo, pois, serem investigadas a partir do pressuposto de que a disposição para o julgamento crítico das tradições que organizam a vida social seria uma invenção histórica moderna e em expansão. Portanto, um instrumento inventado a partir do século do Renascimento, no século XVII e que, conforme o contexto, inspirava comportamentos que questionavam valores tradicionais. Mais que isso: a atitude crítica derivaria das trocas de informações e reflexões entre indivíduos atentos e descontentes com o presente e com o espaço público que habitavam.

Um primeiro esforço para descrever as redes de elaboração e troca de ideias deve considerar a sociabilidade como instrumento constituído e constituinte dessas inquietações diante das forças das estruturas tradicionais que controlariam e conformariam os indivíduos.

Nesse caso, os organismos de sociabilidade eram um dos caminhos para a formulação das práticas culturais juvenis de feitio crítico¹⁴. Diante disso, “uma das premissas fecundas é

¹⁴ Estes encontros de pessoas acabariam se configurando como, entre outras coisas, “associações culturais que tinham como base objetiva de caráter cultural, artístico ou científico (e também mutualista)”. Portanto, algumas análises do associativismo para a cidade do Rio de Janeiro, por exemplo, defenderiam que “essa multiplicidade

perceber que as associações não são sempre unifuncionais, mas que podem cumprir simultaneamente várias funções sociais. Isto é, trata-se de considerar as associações como sendo multifuncionais. As dimensões econômica, filantrópica, pedagógica, corporativa, política e cultural podem encontrar-se imbricadas numa mesma instituição”, como defende Marcos Morel (2001, p. 5), nas suas análises sobre os grupos e ação da maçonaria no Rio de Janeiro imperial.

Entretanto, é possível que houvesse diferenças entre os espaços de sociabilidade das elites e do povo, mas não a ausência desses espaços nesta ou naquela camada, além de haver também espaços que misturavam esses estratos sociais. Sublinha-se que a “elite participava de diferenciados espaços de sociabilidade, fossem eles informais, como a Praça e as ruas da cidade; semiformais, como os hotéis e o Teatro; e, formais, como as sociedades culturais e recreativas” (MÜLLER, 2010, p. 3). Quanto às diferentes categorias desses ambientes de troca, “os espaços de sociabilidade formais são aqueles mais fechados, organizados através de estatutos, normas e regulamentos, com caráter de permanência, com a presença de sócios ‘iguais’ e local específico” (MÜLLER, 2010, p. 35). Contudo, vale lembrar que esta investigação não investirá na distinção hierarquizada dos espaços, mas nas peculiaridades de seus ritos e nos temas então neles refletidos.

Caio Boschi (2006, 297), investigador do associativismo religioso leigo em Minas Gerais, no século XVIII, afirma que “compreender os espaços de sociabilidade na esfera da história política não significa, porém, conferir ao Estado absolutista condição sobranceira sobre o corpo social.” Nesse caso, o autor chama a atenção para o fato de que certos associativismos escapariam dos olhos e das mãos do Estado. Portanto, “as práticas, as ações e os comportamentos dos indivíduos e dos grupos sociais não podem estar — e não estiveram — redutoramente atrelados e dependentes da vontade do Estado, como, por vezes, a historiografia faz supor” (p.297). Ou seja, os coletivos, motivados por interesses diversos,

de funções permeava as associações existentes na cidade imperial brasileira no período estudado, entre as quais se destacavam as maçonarias, representando 31 das 73 associações inventariadas para o período, isto é, 42% do total (SANTOS, 2007, p. 4). Ou seja, os maçons frequentavam também outros tipos de associação e tais pertencimentos marcavam reciprocamente as instituições.” É ilustrativo para esta hipótese o caso de uma reunião familiar descrita por Helena Morley, no ano de 1895; diz ela: “Combinaram minhas tias ir passar o dia de Finados, ontem, no Curtume.”... “Durante o jantar meu pai e mamãe só falaram na desgraça de meus tios: “Coitados”! Gastaram tudo quanto tinham para formarem aquele filho e ele, quase a terminar os estudos, morrer assim de febre amarela no Rio, longe dos pais!”... “Diziam que meu tio (pai do moço morto) era maçom e eu fiquei pasma de ouvi-lo exclamar: “Não sei como se pode crer num Deus tão injusto como esse em que vocês acreditam! Se ele queria matar algum de meus filhos, por que não levou o Antoninho?”(MORLEY, 1998, p.307). Na roda da palestra daquela noite circulariam dois temas emblemáticos, tais como a morte e a personalidade de Deus, e onde cada qual formularia seu juízo e suas questões sobre a pauta. E a crítica seria ali amplamente utilizada.

emergiriam do lado de fora do poder oficial e não raro preocupados em questionar e confrontar as formas da ação dos poderes dominantes.

Em verdade, esse associativismo de pessoas em ambientes ora fechados ora abertos, interessados, entre outras coisas, em debater e caracterizar moralmente o espaço público, parece uma prática, ou melhor, uma tradição não muito antiga e que deve remontar aos tempos de fundação do Estado Absolutista Moderno. Sabe-se que “o surgimento do Absolutismo se deu com a unificação dos Estados nacionais na Europa ocidental no início da Idade Moderna e foi realizada com a centralização de territórios, criação de burocracias, ou seja, centralização de poder nas mãos dos soberanos” (SILVA e SILVA, 2009, p. 11). Ora, cabe imaginar que o traço de centralização desse estilo de governo teria ensejado o surgimento de associações civis apreciadoras dos governos absolutos.

Convém aqui fazer um exercício para se notar onde e como as práticas da crítica social do poder emergiam como discurso contra a ordem oficial, na forma de associativismo e produção cultural oral e escrita, interna ao Estado, tendo as diversas faces desse poder como tema de suas reuniões; seriam foros privados, mas também ferramentas de interesse público. Logo,

o advento da inteligência burguesa tem como ponto de partida o foro interior privado ao qual o Estado havia confinado seus súditos. Cada passo para fora é um passo em direção à luz, um ato de esclarecimento. O iluminismo triunfa na medida em que expande o foro interior privado ao domínio público. Sem renunciar à sua natureza privada, o domínio público torna-se o fórum da sociedade que permeia todo o Estado. Por último, a sociedade baterá à porta dos detentores do poder político para, aí também, exigir publicidade e permissão para entrar (KOSELLECK, 1999, p. 49).

Esse argumento sugere pensar o confronto estabelecido entre setores da sociedade civil que e o poder político, a partir de suas práticas de sociabilidade. Mais que isso: vê-se aqui o conhecimento e a crítica como instrumentos da ação política da sociedade civil, interessada em penetrar e participar no espaço público controlado pelo Estado.

Segundo Koselleck, essa possibilidade surgiu entre a forma de Estado pregada por Hobbes (1588-1679), focado na realidade inglesa, e as leituras dele feitas por Locke (1632-1704). Para esse último, “são os próprios cidadãos que estabelecem, pela sua aprovação ou recusa, o que deve ou não ser chamado de virtude: ‘com essa aprovação ou desaprovação eles estabelecem entre si aquilo que chamarão de virtude ou de vício’” dos comportamentos das instituições de poder (KOSELLECK, 1999, p. 51).

A segmentação que se formou entre Estado e sociedade civil possibilitou que grupos se organizassem de maneira a espreitar criticamente a ação estatal, a partir de uma reflexão baseada em conceitos morais e antitéticos como virtude e vício, moral e imoral, republicano e monarquista, democrático e tirânico, atraso e progresso, passado e futuro, entre outros.

Sem a autorização do Estado, ou com uma permissão assistida, as associações seriam portadoras de uma “moral secreta”, e “não é mais o indivíduo, mas a sociedade, a ‘*society*’ que se forma nos ‘*clubs*’ onde os filósofos se dedicam a investigar as leis morais.” Se na origem eram os filósofos que adotavam o procedimento crítico, com o tempo, caberia dizer que todos os membros dos grupos possuiriam isonomia, ou seja, haveria um estatuto de igualdade que transformava cada um dos associados num parlamentar (KOSELLECK, 1999, p. 51)¹⁵.

Sobre a lógica do conceito de clube, ele seria um local de reuniões privadas nas quais “os cidadãos não se submetem apenas ao poder estatal: juntos, formam uma sociedade que desenvolve suas próprias leis morais, que se situam ao lado das leis do Estado. Assim, a moral civil – ainda que, conforme a natureza, tacitamente e em segredo – entra no espaço público.” (KOSELLECK, 1999, p 51).

Vale imaginar para o caso das associações juvenis do final do século XIX, que seus membros entrariam no debate público com discursos satíricos e contestatórios, o que seria feito tanto por condutas orais como pela produção escrita¹⁶. Portanto, a mocidade, articulada em grupos, por vezes protegida pela ‘casca’ de estudante, insurgiu em certos contextos espaciais com atitudes críticas em relação a diferentes estruturas de poder.

O fundamento dessa estratégia metodológica da mocidade se justifica por haver um contexto de anormalidade institucional de feição político e cultural, expressos pelo fim da Monarquia e da escravidão negra. Isso fertilizou o solo para a emergência de grupos críticos tanto em relação às tradições que submergiam como às ideias que emergiam. Esses grupos focalizariam suas atenções nas instituições protetoras da moral de matriz patriarcalista, da qual eram também herdeiros.

A consciência histórica

Entendemos por isso “o privilégio do homem moderno de ter plena consciência da historicidade de todo o presente e da relatividade de toda opinião” (GADAMER, 2006, p.17). Logo, o que foi/é considerado belo e justo pode mudar, ou melhor, pode deixar de ser,

¹⁵ Ver para maiores detalhes as reuniões, almoços e jantares no cap. 2 dessa tese.

¹⁶ Ver Arno (1949, 1951).

inclusive certas ideias de verdade e alguns valores morais, estéticos e políticos. A cultura intelectual criada no século XVIII tanto na ciência como na filosofia marcaram a emergência, ou melhor, a consolidação desse que se chamou de “homem moderno”, isto é, um indivíduo que atingiu a maioria racional, e adquiriu a coragem de questionar aspectos da forma de vida herdada; portanto “tenha coragem, a audácia de saber” (FOUCAULT, 2008, p. 338).

Já no século iluminista a palavra “consciência” fora descrita pelo padre Rafael Bluteau e Antônio Morais Silva (1789, p. 302): “Conciencia, S. f. o sentido intimo, advertencia, conhecimento do que se passa em nossa alma. § Comparação da acção com a lei moral , ou regra, para julgarmos de sua bondade , maldade , ou indiferença”; logo, “*estar em boa conciencia* o que tem certeza de que obra bem , ao menos opinião bem fundada; *em ma conciencia*, pelo contrario.” Ora, ao parece tratava-se de um exame de si em relação à ordem estabelecida. Seria a percepção imediata mais ou menos clara, pelo indivíduo, daquilo que se passa nele mesmo e/ou fora dele, e isso em relação aos valores morais que regem seu mundo social.

Demais para esse dicionarista setecentista a palavra histórica não aparece, mas sim “histórico”: “adj. historial, que he narrativo segundo as leis da historia, que contém alguma historia” (BLUTEAU; SILVA, 1789, p. 682). Ora, aqui cabe inferir que se trata de uma ação comunicativa ligada a questões da história. E por historia ele entende: “s. f. narração de successos civis, militares, ou politicos. § *Historia Natural*, exposição dos objectos, e productos da natureza por meio de suas propriedades, e caracteres dispostos em certas classes, ordens, generos , &c. segundo o sistema do que a escreve.” Aqui também a ideia da ação comunicativa tanto de feitos humanos como de elementos da natureza esta presente.

É importante, enquanto abordagem teórica, a imagem de consciência histórica do livro *Crítica e crise* (1999) de Reinhart Koselleck. A crítica aqui quer dizer que parte da humanidade ocidental, especialmente a partir do século XVIII, passou a suspeitar da fé na tradição e a simpatizar com as projeções de futuro racionais e políticas, ou melhor, optou por acreditar no progresso humano na terra mais do que na salvação eterna. O progresso deve ser aqui entendido como resultado da ação social, algo inspirado nas teses filosóficas das Revoluções políticas. Mas essas ideias de progresso estavam sempre atreladas a experiências passadas como se elas fossem ferramentas de lançamento da sociedade “para frente”. Entretanto, Koselleck deixa dúvidas sobre a possibilidade de se repetir as experiências sociais e políticas em contextos futuros, com vistas à obtenção de resultados parecidos com os da experiência original, no passado.

Logo, a consciência histórica seria a necessidade de dialogar, de avaliar e reinventar tradições sociais, políticas e o espaço público, de maneira a fazer o presente caminhar para o futuro e não repetir o passado, caminhar para a liberdade e não para a tirania de uma cultura política aristocrática herdada. Certos elementos das tradições seriam examinados, ajustados e, quando possível, modernizados, em conformidade com as novas maneiras de fazer, pensar e sentir. Ou melhor, a consciência histórica seria um tipo de tribunal crítico de atualização das formas de vida costumeiras, buscando distinguir o presente do passado, recusando um hoje totalmente moldado pelo ontem¹⁷.

Pode-se argumentar que os indivíduos diante de um presente inquietante, problemático, recorreriam paradoxal e concomitantemente, à tradição e à inovação, tornando-se instrumentos mediadores de superação de impasses; portanto, eles mobilizariam essas forças antagônicas, mas não excludentes, para auxiliá-los no processo de atualização do presente.

O tema da “consciência histórica” como um tribunal de análise da tradição, também foi teorizado na tese sobre hermenêutica de Hans-Georg Gadamer (2003). Esse autor produz um conceito de crítica como forma de problematização do cotidiano, da vida no tempo presente, das continuidades, das tradições. Já na altura do século XVIII, o indivíduo ocidental assume a *perspectiva* em termos das verdades absolutas, compreendendo que elas não seriam mais do que um ponto de vista particular. A par disso, averiguaremos as possibilidades de a mocidade agir como produtora de consciência crítica, expondo a relatividade dos valores oficiais considerados verdades estáveis. A crítica seria, segundo Gadamer,

a interpretação não apenas aos textos da tradição oral, mas a tudo que nos é transmitido pela história: desse modo falamos, por exemplo, da interpretação de um evento histórico ou ainda uma interpretação de expressões espirituais e gestuais, da interpretação de um comportamento, etc. Em todos esses casos, o que queremos dizer é que o sentido daquilo que se oferece à nossa interpretação não se revela sem mediação, e que é necessário olhar para além do sentido imediato a fim de descobrir o verdadeiro significado do que se encontra escondido (GADAMER, 2003, p.19).

Indícios curiosos da crítica aparecem nas narrativas de Helena Morley e nas declamações poéticas dos clubistas que analisaremos a seguir. Seria a mocidade um corpo (autodidata) de hermeneuta, dos costumes locais e nacionais? Na verdade, as ações de

¹⁷ Desde o século XVIII, e talvez antes, vinha se elaborando no ocidente uma “visão progressista” de tempo “nascida durante o Iluminismo, na qual a história teria seu começo nas sociedades primitivas, evoluindo sempre até atingir as sociedades mais desenvolvidas. Nessa visão, o tempo linear (diferente do tempo judaico cristão) também levaria até um paraíso, mas um paraíso social” (SILVA; SILVA, 2009, p.391).

resistência a certas tradições foram levadas a cabo pela juventude também porque ela não conseguia seguir fielmente algumas autoridades habituais. Helena Morley, por exemplo, se vale do conceito de pecado por mais de trinta vezes em seu diário. Mas, mesmo temendo cometer “os tais pecados”, sinal de agressão à tradição, ela parecia disposta a pecar repetidamente e não estava sozinha nessa decisão. Essa situação é sintomática da ideia de questionamento e interpretação das tradições, segundo a mentalidade do homem moderno, pós-iluminista. Embora o questionamento dos valores católicos tenha nascido junto com o catolicismo, a peculiaridade moderna talvez seja o recurso à lógica racional como caminho para preparar a crítica (MORLEY, 1998).

O cotidiano

Maneira de agir e pensar na vida diária com seus usos, costumes, acasos e criações. A história do cotidiano faz-se com aquilo que é habitual nas formas de vida material e simbólica dos seres humanos e não com grandes acontecimentos e personagem importantes. Essa nos parece ser uma ferramenta fundamental para subsidiar uma investigação sobre os espaços da casa e da rua como esferas da vida mediadoras na formação sociocultural da mocidade. Através delas provavelmente os jovens exercitavam poder e resistência, conservação e criação; logo, o cotidiano seria o espaço-tempo de interação e trocas sociais em razão das necessidades urgentes, tanto materiais como imateriais.

Sublinha-se que essa noção foi inspirada no argumento situado na obra de Certeau (1994), tema emergido na antropologia francesa contemporânea, cuja tese central defendida discorre sobre a capacidade “tática” de “resistência” e “liberdade” de escolha dos grupos “dominados” em relação às imposições da sociedade de consumo. Assim, conforme as situações históricas, os indivíduos e os grupos subalternos criariam certos estilos de vida nos quais preservariam alguma liberdade de criação.

Certeau (1994, p. 41) e uma equipe investigaram as mais diversas “práticas cotidianas” de grupos populares em bairros franceses (década de 1970) e notaram que, no dia-a-dia, homens e mulheres jogam com as possibilidades que lhes aparecem, burlando, em muitos casos, as normas pré-estabelecidas: “essas maneiras de fazer constituem as mil práticas pelas quais os usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sociocultural”. Numa palavra, seria dizer que os dominados não são tão dóceis e obedientes, mas desordeiros e inventivos, que agem em defesa de seus interesses peculiares.

Sublinha-se aqui que a mocidade é um desses “usuários” portadores de expectativas fundantes de suas necessidades materiais e simbólicas; por conseguinte, são essas

expectativas que motivam a “reapropriação” do espaço e, por assim dizer, engendram um sistema ordinário e autodidata de educação. Ora, se se entende por educação o uso inventivo do intelecto em razão do desenvolvimento de práticas úteis à solução de problemas diversos, logo, as “práticas cotidianas” não seriam outra coisa senão práticas educativas de natureza tácita e espontânea, se é que podemos enunciar assim.

Disso emerge a premissa segundo a qual o cotidiano aparece como uma multiplicidade de ocasiões imaginativas, propiciadoras de lances inteligentes: “astúcias”, conceito também trabalhado por Certeau *et al* (1994). Essa noção é valiosa para a pesquisa que ora desenvolvemos sobre o modo de vida habitual dos jovens, pois ela funciona como um conjunto de práticas educativas executadas pela rapaziada, uma vez que a mocidade era alvo de diferentes mecanismos de controle moral e social em relação aos quais provavelmente reagem de forma conservadora e/ou progressista.

Agnes Heller (1989, p. 18), dedicando-se a interpretar a obra de Marx, assumiu no seu pensamento histórico a noção de “cotidiano”, sugerindo que “a ordenação da cotidianidade é um fenômeno nada cotidiano: o caráter representativo, provocador, excepcional, transforma a própria ordenação da cotidianidade numa ação moral e política”. Como se o curso instável da vida social ordinária, historicamente condicionada nos espaços da casa e da rua, provocasse os indivíduos recorrentemente a tratar com incertezas, acasos e questões ligadas às necessidades básicas da vida, bem como questionar as regras de conduta consideradas válidas pela comunidade, no sentido de defendê-las ou não. Noutros termos, competiria aos jovens confrontar-se rotineiramente com as regras que ordenam a sociabilidade pública e privada, refletindo suas maneiras e mitologias, ora posicionando-se para preservá-las ora para transformá-las.

A família co-residente

Grupos domésticos extensos, contendo pessoas ligadas por laços de parentesco e pessoas agregadas por razões econômicas e não sanguíneas; grupo organizado hierarquicamente, numa época avizinhada do pós-escravismo. Emmanuel Ladurie (2002, pp. 12-13) registra no caso da França do século XVI as “famílias providas de criados ou criadas co-residentes”, das quais emerge uma “domesticidade co-residente”. Essa imagem serve para pensarmos a convivialidade branco/negro ou patrão/agregado no espaço dos sobrados e das chácaras, e analisarmos as dinâmicas da produção da vida material e simbólica, num ambiente privado e dual do ponto de vista de sua composição social.

Sabe-se também que em Portugal, no século XIX, as famílias mais abastadas mantinham como co-residentes alguns agregados. “Ao nível dos estratos superiores, pelo menos num número significativo de casos,” defendeu Vaquinhas (2011, p. 133), “uma concepção alargada de família, abrangendo-se nessa designação todos os que vivem sob o mesmo teto, incluindo-se, até certo ponto, também os criados”. Portanto, a convivência cotidiana e íntima com indivíduos que não pertenciam ao grupo de sangue era prática necessária para a manutenção material da casa. Entretanto, essa proximidade com diferentes acabava, em alguns casos, produzindo uma atração empática entre esses elementos, de maneira que o “criado” poderia colaborar na formação das maneiras de pensar e agir dos demais integrantes do domicílio, influenciando na formação das novas gerações.

Em Minas Gerais, no século XIX, os tipos de famílias eram diversos conforme a região e a situação (rural ou urbana), e a condição econômica (rica, mediana ou pobre), e entre essas categorias havia uma miríade de outras. Sabemos que “os domicílios denominados escravistas tendiam a serem maiores por conterem a “figura do cativo, pessoa obviamente sem vínculo de parentesco com o chefe, cuja presença justifica-se apenas por prestar trabalho compulsório ao seu proprietário” era algo comum (RODARTE, 2012, p. 172). Ora, se o “cativo” foi descrito como componente da família, pode-se imaginar que seu trabalho implicava em alguma interação social com os não cativos, donde adviria trocas de informação, aprendizados. Entretanto, é preciso sublinhar que no contexto pós abolição o cativo desaparece tecnicamente, mas reforça a instituição do agregado já milhares de escravos tornaram-se espécie de grupos anexos das famílias proprietárias.

Uma rica análise da família mineira de meados do século XIX surgiu recentemente da tese de Rodarte (2013, p. 28). Nela, vê-se uma variação de modelos de domicílios e famílias, desvelando como produziram sua subsistência material numa complexa economia de subsistência e de mercado. O autor mescla dados quantitativos e descrições dos viajantes, a exemplo de Auguste de Saint-Hilare, cientista-naturalista francês, que esteve em Minas, em 1816, para compor seus argumentos. Com isso, Rodarte nos ajuda a pensar como a casa era um espaço de aprendizado das maneiras de produzir a vida material. Seu estudo não explora, no entanto, de forma explícita, a maneira como esses saberes econômicos são transmitidos entre as gerações, o que para nós trata-se de uma forma de educação. A família, segundo ele é

um “agrupamento plurifuncional de pessoas”, na qual se devem observar as funções “econômicas” e “procriativas” desses agrupamentos parentais, com seus agregados¹⁸.

Algumas observações sobre a utilização das fontes documentais na pesquisa: autobiografias.

Autobiografias

Narrativas literárias, autobiografias, jornais, fotografias e gravuras foram as principais fontes históricas arroladas. Daremos ênfase às autobiografias por elas nos oferecerem certos contornos dos sujeitos da pesquisa, já que são narrativas retrospectivas, circunscritas a uma biografia particular a qual se acha envolvida em relações socioespaciais balizadas por diacronias e sincronias temporais. Com efeito, determinados autobiógrafos, quando jovens, ao interpretarem características das tradições nas quais estavam lançados, eles se educavam a partir de atitudes ambivalentes em relação às heranças culturais. Eram moços vivazes, por assim dizer, entre os quais se incluíam brancos e negros, vivendo entre o campo e a cidade, a igreja e a festa, a casa e a rua, a magia e a instrução. Esses pares assimétricos foram caminhos conformadores de atitudes e pensamentos dos testemunhos aqui apontados.

Em primeiro lugar, é preciso ressaltar que se centralizou a investigação sobre um número limitado de personagens históricos. São eles (moços/moças) filhos das elites diamantinenses. Trata-se dos descendentes de famílias de mineradores, algumas decadentes, de comerciantes, fazendeiros e funcionários públicos. Esses indivíduos foram escolhidos não somente porque alguns deles se tornaram conhecidos, mas porque a condição das fontes históricas deixadas por eles permite reconstruir seus pensamentos e suas práticas sociais; as declarações que essas fontes preservaram e o significado delas para o tema em questão parecem qualificá-las de forma especial para um estudo dessa natureza.

Em seguida faremos uma breve e apresentação comentada dos autores mencionados no quadro acima.

Ciro Arno

Ciro Arno é pseudônimo de Cícero Arpino Caldeira Brant. Nasceu em Diamantina por volta de 1880 e foi batizado na Igreja católica. Os sobrenomes Caldeira e Brant são tradicionais e de alto valor social em Diamantina. A fama da família vem de longa data, pois, no século

¹⁸ Para um aprofundamento atualizado no tema da família buscar LIBBY, Douglas Cole. et al. *História da família no Brasil (séculos XVIII, XIX e XX): novas análises e perspectivas*. Belo Horizonte: fino traço editora, 2015.

XVIII, Felisberto Caldeira Brant foi um dos “Contratadores dos diamantes”, tornando-se um dos homens mais poderosos do Tejuco, embora tenha acabado tragicamente (SANTOS, 1978). Não se pretende aqui afirmar a existência de uma ligação direta entre os dois, mas apenas anunciar as potencialidades de seus sobrenomes. As famílias retratadas nas suas memórias são de garimpeiros, comerciantes e fazendeiros. Certamente Ciro Arno era procedente de uma família rural que tinha migrado para a cidade após alguma sorte no garimpo de diamantes. Sua família situa-se entre as lideranças políticas e culturais da região. Ele era primo de Alice Dayrell Caldeira Brant (Helena Morley) moça com a qual se casaria Augusto Mário, irmão mais velho de Ciro. Para ele, Diamantina era sempre animada por algum circo e pelas rapinagens e serenatas noturnas (ARNO, 1949).

Educado nas escolas das mestras, em 1890, foi enviado ao Seminário, onde reuniu e vivenciou uma série de experiências que são relatadas em vários textos. Concluídos os estudos no seminário e, desinteressado em seguir carreira eclesiástica, matriculou-se na Escola Normal, por volta de 1893. Formou-se normalista, mas nessa época deu seus primeiros passos como escritor publicando texto em jornais da cidade.

O normalista foi estudar em Ouro Preto, Belo Horizonte e São Paulo, onde se formou bacharel em Direito. São fartas suas memórias desses tempos de estudante fora de Diamantina, ressaltando as formas de vida dos jovens em pensões e repúblicas, em Ouro Preto, por exemplo. Após se formar, ele retornou à sua terra natal, onde atuou como advogado e jornalista.

Ciro tornou-se também escritor, tendo publicado dois livros de memórias (*Memórias de um Estudante; Os Jatobás*) e deixou dois inacabados e não publicados (*Os Enteados; Piratas do Pacífico*). Parece que as obras de Ciro foram publicadas por ele mesmo; e as “*Memórias de um Estudante*” recebeu uma segunda edição ampliada. A obra é narrada em primeira pessoa e descreve, sobretudo, as diversas experiências sociais escolares do autor ao longo da mocidade. Nela, os acontecimentos escolares são articulados a capítulos nos quais as festas religiosas, os poetas, a fome, os assaltos, os funerais e outros elementos do cotidiano da cidade de Diamantina são refletidos conjuntamente.

Ciro Arno foi descrito num pequeno livro intitulado *Panorama de Diamantina (séculos XIX e XX)*, publicado pelo próprio autor, Antônio de Paiva Moura, em 1994. Nessa obra, a literatura criada por ele foi categorizada como sendo de estilo “Regionalista”. “O regionalismo”, escreve o crítico, “é uma tendência de reação ao centralismo da produção cultural”. E diz mais, “a reação ao centralismo ou universalização da obra literária ocorre com a valorização do culto da viagem; da paisagem distante e da natureza; a atração pela terra

natal, constituída no ideal romântico. Daí o romance histórico, com narração do exótico e regionalista” (MOURA, 1994, p. 18). Ora, a ideia de “reação” propõe uma produção posicionada contra alguma outra, como se houvesse um centro e uma periferia na literatura, ou talvez uma hierarquização nesse campo e, quem sabe, uma lógica entre dominantes e dominados, sendo o regionalismo uma tática do segundo grupo.

O curioso é que as paisagens que predominam no texto de *Ciro* são cenários urbanos, embora ele empregue sobrenomes como “jatobá” e “pitanga” para seus personagens. Sabendo-se que essas palavras se referem a plantas da fauna brasileira, e de origem tupi, pode-se dizer que há sim, no texto do autor, um elogio aos elementos nacionais, mas seria uma distorção emoldurá-lo como romântico, já que são basicamente imperceptíveis no seu texto as idealizações. A semelhança com o “romance histórico” seria a moldura mais adequada para a obra de *Ciro*, notadamente pela vocação realista do autor em retratar uma crise social e a maneira como o sertão enfrentava as mudanças estruturais nos campos da política e da economia.

Cabe ressaltar aqui que um crítico do quilate de Antônio Cândido não é simpático ao regionalismo, pois esse teria criado uma caricatura do sertanejo a partir de um olhar europeizado. Para ele, é como se os autores se ausentassem de fazer uma crítica social em sua escrita, aceitando um Brasil Jeca. Nas suas palavras:

O regionalismo, que desde o início do nosso romance constitui uma das principais vias de autodefinição da consciência local, com José de Alencar, Bernardo Guimarães, Franklin Távora, Taunay, transforma-se agora no "conto sertanejo", que alcança voga surpreendente. Gênero artificial e pretensioso, criando um sentimento subalterno e fácil de condescendência em relação ao próprio país, a pretexto de amor da terra, ilustra bem a posição dessa fase que procurava, na sua vocação cosmopolita, um meio de encarar com olhos europeus as nossas realidades mais típicas. Esse meio foi o "tonto sertanejo", que tratou o homem rural do ângulo pitoresco, sentimental e jocoso, favorecendo a seu respeito idéias-feitas perigosas tanto do ponto de vista social quanto, sobretudo, estético. (CÂNDIDO, 2006, p. 117)

Entretanto, esse argumento também deixa claro que o regionalismo era dinâmico, portanto um estilo mutante ao longo de tempo, variando de qualidade, mas imbuído de interesse saudosista pelos traços locais.

Abílio Barreto

No inventário da literatura regionalista diamantinense figura também Abílio Barreto, personalidade que interessa diretamente a essa pesquisa, entre outros fatores, porque suas ideias abordaram uma relação entre os costumes e os fluxos das relações econômicas, problematizando a personagem do “tropeiro”.

Abílio Barreto nasceu em Diamantina em 1883, onde estudou as primeiras letras, e se mudou com a família para Belo Horizonte na adolescência, em 1895; voltava a sua terra natal sempre que tinha oportunidade. Segundo ele, “desse tempo de minha memória tão saudosa, passado em distritos de Diamantina e nessa própria cidade, meu berço natal, ficaram-me no espírito e no coração indeléveis recordações, de envolta com as quais retive cenas, impressões de costumes, de paisagens que procurei fixar nas páginas deste romance para não se perderem” (BARRETO, 1941, p. 15).

Ora, no depoimento acima, o autor pactua com o leitor que ele será fiel às suas memórias, e desse modo, oferecerá um grupo rico de vestígios para o trabalho historiográfico. Vejamos mais um testemunho de Abílio Barreto:

“Recordo-me, por exemplo”, diz ele, “que nesse tempo, em Diamantina, se falava do Calhau, depois Araçuaí, onde residia um tio meu, e as referências que constantemente se faziam à natureza, aos costumes e principalmente à navegação dos dois grandes rios que banham esse município impressionaram-me fortemente, razão pela qual o fio novelesco deste livro se estende até aquelas paragens, que mais tarde pude estudar melhor, percorrendo a cavalo grande parte delas, em 1924 (BARRETO, 1941, p.15).

Nessa passagem, Barreto afirmou seu interesse pelos costumes regionais e os pensa inseridos numa paisagem natural e econômica. Chama à atenção a expressão “se falava” com a qual indica como ele foi sendo instruído em casa, pelos parentes, na cultura e na geografia do norte mineiro. Ademais, adverte que seu texto foi reforçado por um tipo de experiência etnográfica, já que se dedicou a cavalgar na região para compreendê-la melhor.

Na obra, ele imaginou o casamento de um tropeiro, mesclando dados de ficção e memória pessoal. “De sorte que, neste livro, bom ou mau”, diz ele, “exceção feita ao fio romanesco que anima o cenário e aos personagens aí figurantes, que são pura imaginação do autor, tudo mais nele é real, é exato e poderá ser identificado por quem viajar por aquelas regiões de beleza sem par” (BARRETO, 1941, p. 16). Mais uma vez o autor insinua seu nativismo. A ideia da “beleza sem par” sublinhou seu esforço de valorização regionalista.

Em Belo Horizonte, Abílio Barreto atuou como tipógrafo, depois jornalista, poeta e historiador, escrevendo uma importante monografia sobre a emergência da capital mineira no

contexto da edificação da República e da ideologia positivista do progresso no Estado. Assumiu missões na Secretaria de Cultura de Minas Gerais e pela sua dedicação e trabalhos prestados teve seu nome imortalizado como patrono do “Museu Histórico Abílio Barreto”, hoje em funcionamento.

Ora, podemos imaginar que os “diálogos” típicos do realismo, como indica Lukács (2011), foram fundamentais para a formação cultural de Abílio Barreto. E nela a presença dos “tios” como um tipo de estrangeiro que traz notícias, de longe, do norte, dos rios...

Podemos pensar que Abílio, mesmo sem saber, ao ouvir atento a narração dos tios estava se formando em história econômica regional. Ele acabou, talvez por isso, escrevendo sobre a tropa, uma tecnologia de transporte que, naquela altura, disputava espaço com as teses sobre a ferrovia. Era um tempo em que os transportes estavam na pauta dos problemas intelectuais e estratégicos. O autor explorou as estruturas religiosas e econômicas atuando juntas, pois o casamento ligava esses dois campos da vida.

Porém, Barreto assumiu que queria fixar a figura do tropeiro como elemento básico daquele modo de vida. Elemento ponte e elo entre comunidades, mercados e pessoas, o tropeiro fazia circular a informação no sertão, seria o “narrador” por excelência, no sentido que lhe confere Benjamim (1994). Por isso “julguei ser de justiça fazer da tropa e do tropeiro figuras centrais de um livro, em que se guardassem alguns traços de sua vida, do seu labor, dos seus prazeres, dos seus sofrimentos e do seu heroísmo anônimo, como uma homenagem agradecida”, justificou-se Abílio Barreto (1941, p. 16) acerca do tema de seu romance histórico. O texto não deixa explícito, mas é possível especular que algum familiar do escritor tenha atuado como tropeiro, ou a algum setor ligado à atividade.

Enfim é preciso dizer que esse senhor atuou fortemente a produção de políticas de preservação de patrimônios históricos em Minas, ele mesmo escrevendo obras históricas. Sabe-se que “em 1924, foi promovido a Primeiro Oficial do Arquivo Público Mineiro, cargo em que se aposentou 10 anos depois”. Na sequência foi convidado para organizar o “Museu Histórico de Belo Horizonte” por Juscelino Kubitschek; Instituição que recebe atualmente seu nome (DUARTE, 2010, p.18).

Aristides Rabello

Outro memorialista cuja obra foi considerada nesta pesquisa como fonte histórica chama-se Aristides Rabello. “Dr. Aristides Corrêa Rabello nasceu em Diamantina em 31/8/1886. Fez seu curso de humanidades em Belo Horizonte, matriculando-se, a seguir, na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Tendo se especializado em oftalmologia, trabalhou durante

algum tempo no Rio de Janeiro, seguindo depois para São Paulo, onde fixou residência.” (MOURÃO, 1980, p. 46).

Aristides certamente foi para a capital mineira já na juventude, pois era costume naquela época sair de Diamantina para seguir estudos, depois de ter passado pelo Seminário e pela Escola Normal. Ele “casou-se com D. Maria do Carmo Faria Rabello, partindo pouco depois para a Europa, em viagem de estudos, nas quais buscou aperfeiçoar seus conhecimentos de oftalmologia em hospitais de Berlim”. Aristides teve dois filhos e “faleceu em São Paulo, no ano de 1941, vitimado por um derrame cerebral” (MOURÃO, 1980, pp. 46-47).

Sabe-se que Aristides “produziu um interessante romance de costumes regionais – O Hóspede” (1921), que foi reeditado e obteve do conhecido escritor brasileiro Monteiro Lobato entusiásticos elogios. Além desse livro, “escreveu atraentes novelas policiais, uma das quais chegou a ser filmada” (MOURÃO, 1980, p. 46). Nota-se aqui a confirmação de Aristides como escritor profissional, mas seu livro, mesmo reeditado em 1978, permanece pouco conhecido do público regional.

Segundo uma resenha de Machado Filho (1978, p. um), Aristides “descreveu os costumes diamantinenses, alguns típicos, outros comuns às demais cidades do interior, demorando-se principalmente, com singular mestria, na vida *sui-generis* da família mineira, com sua solenidade sistemática e fechada, que não exclui a convidativa intimidade do coração aberto para o forasteiro”. Nessas palavras percebe-se em Rabello um traço de etnógrafo da vida doméstica em Diamantina, por isso a riqueza de detalhes com que fixou o cotidiano nos sobrados e as relações intensas entre os parentes.

Como já dito anteriormente, Aristides Rabello escreveu algumas novelas. Em uma delas, *Sonata ao luar*, ele usou o pseudônimo de ‘Martinho Corrêa’. Quanto ao enredo, “trata-se de dois moços sonhadores que, em 1885, numa terra sentimentalmente datada de 1830, se apaixonam ao mesmo tempo pela mesma beldade, impressionados pela interpretação da Sonata ao luar de Beethoven, ao crepúsculo” (MACHADO FILHO, 1978, p. 2-3). Também essa novela teria se passado em Diamantina e foi escrita em primeira pessoa¹⁹.

A obra de Rabello, *O Hóspede*, segundo Moura (1994, p. 37), pode ser lida pelo viés do “Realismo/Naturalismo” de seu estilo. Pois, “os escritores de tendência realista”, diz, “encontravam-se fortemente comprometidos com as ideias de progresso e de socialismo. Reagiam ao subjetivismo romântico, fazendo uso da exatidão descritiva dos fatos

¹⁹ Vale dizer que ainda não localizamos uma cópia desse texto, que foi publicado em São Paulo no ano de 1926 (MACHADO FILHO, 1978).

interpretados à luz de conhecimentos científicos. A descrição da vida e da realidade e não de acordo com a idealidade.” Portanto, cabe investigar a obra de Rabello considerando a maneira como a ciência ali se apresenta. Em particular isso emergiu nas conversas de Paulo, estudante de medicina, um dos protagonistas na trama do livro.

Aristides ocupou-se com a forma realista ao “descrever os tipos psicológicos e sociais de Diamantina, no final do século XIX, bem como a hospitalidade, a segurança e a desconfiança” implícita no comportamento dessa gente. Ademais, “anticlericalismo e a tentativa de solução dos problemas humanos a partir das proposições científicas” eram temas que o atraíam, segundo Moura (1994, p. 39). Pode-se afirmar, então, que a perspectiva traçada por Aristides assume certa postura crítica em relação aos costumes locais de feição conservadora.

Edésia Corrêa Rabello (1963, p. 147), irmã mais velha de Aristides, afirmou que ele, ainda na adolescência, escrevia em cadernetas “acontecimentos domésticos em forma de poemas cômicos, intitulados” “Periquícias” e outros. Segundo ela, foi também nessa época que o irmão começou a escrever *O Hóspede*, “romance em que figuram personagens familiares e fatos regionais.” Assim, Edésia confirmou a existência de dados históricos no texto de seu irmão, aspecto que corrobora nossa hipótese de indagar sobre *O Hóspede* como um romance histórico e autobiográfico. Mas quem foi Edésia Rabello?

Edésia Rabello

Mourão (1980) ao realizar uma pesquisa genealógica da família Corrêa Rabelo da qual ele é descendente, não consumiu muito fôlego para descrever a biografia de Edésia, resumindo-a assim: “VIII – D. Edésia Corrêa Rabelo – Professora aposentada, solteira” (MOURÃO, 1980, p. 45). Ocupou-se em sublinhar que ela foi a oitava filha do Dr. Francisco Corrêa Rabelo, que trabalhou como professora por um longo tempo, mas não se dedicou ao matrimônio, nunca se casou. É curioso o fato do genealogista não mencionar que Edésia escreveu um livro de memórias que foi publicado em 1963 sob o título: *Lá em casa era assim...*

Machado Filho (1963), por sua vez, assim descreve a autora: “Nascida em Diamantina a 12 de outubro de 1879”, Edésia foi professora por “18 anos, tendo lecionado no grupo escolar de Diamantina, hoje Grupo Escolar Mata Machado. Mais tarde, foi convocada para a cátedra de história universal na Escola Normal Modêlo. Com espírito original e aberto às inovações, ela participou de debates pedagógicos na tradicional revista do ensino” (MACHADO FILHO, 1963, p. 6). Ao que parece, Edésia investiu na carreira, chegando a escrever e publicar textos sobre reflexões pedagógicas. Apesar disso, foi modesta ao escrever

suas memórias, apagando-se quase que completamente como centro da narrativa, na qual focalizou fatos políticos e sociais que regiam a vida em Diamantina e no Brasil, como era o caso da abolição da escravidão e a implantação da República.

A própria memorialista assim se apresenta: “Sou a oitava de uma prole de quatorze filhos. Os primeiros, disse ela, foram amamentados por amas e os dois últimos tiveram alimentação artificial. Meu avô materno, Papai Matta, tinha um carinho especial por Gabriela, sua filha e minha mãe. Cercava-a de todos os cuidados, pensando que ela fosse fraca, por ter uma constituição delicada e franzina” (RABELLO, 1963, p. 7). Evidencia-se aqui o tamanho da família de Edésia bem como alguns traços de sua mãe e avô, assim como indícios da afetividade doméstica e familiar.

Quanto ao pai, vale sublinhar que o Dr. Francisco Corrêa Rabello foi funcionário público, promotor de justiça e professor da Escola Normal, além de abolicionista e deputado pelo Partido Republicano. Logo que se implantou a República, ele mudou-se para o Rio de Janeiro com a esposa e o filho caçula. Porém, teve, mais tarde, os direitos políticos cassados pelas medidas autoritárias de Deodoro da Fonseca, que fechou o Congresso Nacional em 1891 (FLORES, 2003, p. 57). No caminho de volta para Minas, o Dr. Francisco morreu melancólico em Sabará, decepcionado com a política, segundo uma carta da mãe às filhas que estavam em Diamantina (RABELLO, 1963).

Enquanto seu pai e mãe estavam na capital federal, Edésia e suas irmãs estudavam, em regime de internato, no Colégio Nossa Senhora das Dores²⁰. Sua mãe, ao chegar a Diamantina, ainda atordoada com a experiência, sofreu outro abalo: seu filho pequeno acabou se desnutrindo na viagem de volta, morrendo poucos dias depois. Com isso, Edésia viu sua genitora enlouquecer e uma de suas irmãs mais velhas tornou-se responsável por cuidar da casa (RABELLO, 1963).

Fato é que a política continuou sendo uma prática da família, pois, no ano de 1900, passou a circular em Diamantina um jornal chamado *A Voz Feminina*, o qual era produzido por Hilda e Ester Rabello (consanguíneas mais velhas de Edésia), no qual elas abordavam temas polêmicos para a ocasião como, por exemplo, a defesa da participação das mulheres na política através do voto.

Edésia morreu em Belo Horizonte em 1977. Para completar esse resumo biográfico, cito, na íntegra, as últimas frases das memórias dessa senhora que foi, na mocidade, uma das amigas prediletas de Helena Morley.

²⁰ Para um estudo sobre o colégio Nossa Senhora das Dores, ver Martins e Martins (1993).

Na imobilidade forçada, estirada no leito, com pouco movimento nas mãos, começaram a se desenrolar dentro de mim, como num filme, os pequeninos fatos da minha infância e mocidade, em Diamantina.

Não podendo escrever, ditei tudo que me acudia ao espírito, sem fantasiar e exagerar.

Muitos poderão pensar que este livro é um diário.

Mas enganam-se. Comecei-o há cerca de um ano, levada pela saudade profunda que sinto de teto paterno e de meus irmãos que, todos, me anteciparam na grande viagem (RABELLO, 1963, 160).

Edésia afirma que foi fiel aos fatos reais em seu texto, prometendo um contrato realista com o leitor; porém é preciso advertir que a condição física e emocional descrita por ela certamente influenciou na seleção dos temas e na composição dramática com que trabalhou alguns trechos, aliás toda escrita autobiográfica é assim. Mas a autora termina sublinhando a necessidade de narrar suas lembranças como forma de garantir certo conforto subjetivo.

Resta apontar a forma como Machado Filho (1963, p. 5) tratou essas memórias de Edésia: “Episódios e fatos povoam o livro encantador. Êles mesmos acabam de evidenciar que não se pode escrever a história social, indispensável à compreensão do passado, sem numerosas histórias de família. *Lá em casa era assim...* eis uma dessas histórias.” Ora, se a família é uma das chaves de compreensão da vida social, sua rotina eivada de táticas de sobrevivência forma o ambiente no qual as novas gerações observam e tomam parte nos embates que ameaçam a vida material e simbólica do grupo de pertencimento. E ao assumirem uma posição diante dos problemas enfrentados pela confraria doméstica, os jovens instituem sua formação humana e cultural, transformando-se em indivíduos menos alienados diante das estruturas que regem a comunidade.

Helena Morley

Passa-se agora a falar sumariamente de uma moça que, ao tudo indicar, foi frequentadora da casa de Edésia Rabello: trata-se de Alice Dayrell Caldeira Brant (ou Helena Morley). A edição de seu livro *Minha vida de menina*, da Editora Companhia das Letras, 1998, assim apresenta a moça: “... nascida em 28 de agosto de 1880 em Diamantina, Minas Gerais. Estudou na Escola Normal da cidade e casou-se, em 1900, com Augusto Mário Caldeira Brant, com quem teve três filhos. Faleceu no Rio de Janeiro, em 1970.” Era filha de um fracassado minerador “descendente de ingleses”. Seu avô paterno era protestante num

contexto dominado por um catolicismo leigo. Sua mãe sempre levou uma vida de dona de casa, herdeira de uma visão patriarcalizada do mundo. Filha de minerador, a mãe dela cresceu numa comunidade rural e só na juventude mudou-se para o perímetro urbano do município (MORLEY, 1998).

Sua avó materna exercia forte influência sobre Alice, pois ela fazia o papel do patriarca da família, já que os avós já haviam falecido, e o pai de Helena era minerador, portanto, era ausente, pois ficava a maior parte do tempo longe da família, nas minas. Ele era protestante e certamente e sua religião deslocava alguns conceitos e formas de relacionamento entre os elementos da família. A “vovó” era dona da herança material e imaterial dos valores defendidos pelo grupo familiar, valores marcadamente católicos. (MORLEY, 1998).

Alice foi sogra de Abgar Renault, importante político e escritor do chamado modernismo mineiro. Ela faleceu no Rio de Janeiro, em 1970. Seu diário que virou livro – “Minha vida de menina” – “foi traduzido para o francês por Marlyse Meyer e para o inglês por Elizabeth Bishop” (MORLEY, 1998).

Para Alexandre Eulálio, o crítico literário que escreveu o prefácio de *Minha vida de menina* para a edição portuguesa, em 1959:

Minha vida de menina tem por cenário um meio definido e culturalmente muito determinado. A cidadezinha do Brasil em que viveu a Helena do livro, com a mesma vida pacata de qualquer pequena cidade do mundo, possuía, no entanto, características deveras marcadas. Em terra de mineração, entre urbana e rural, a Diamantina do fim do século começava a atravessar um período de decadência econômica bastante grave. Se isto não lhe impossibilitava participar da euforia da belle époque, da mesma forma que havia contribuído, com algumas figuras de segunda grandeza, para a poesia, a prosa e a política do Romantismo, longe estava de fazê-la reviver o fausto absurdo daquele Arraial do Tijuco que tanto enriquecera a Metrópole no século XVIII (EULÁLIO, 1998, p. 9).

Nota-se que o depoimento do autor demarca o contexto social no qual Helena usava sua inteligência e sensibilidade para grafar em papel e em conversas consigo mesma sobre as mazelas daquele mundo que parecia se dissolver diante dos rumores do ocaso dos diamantes e da monarquia. Além disso, a moça crescia num contexto no qual o debate intelectual e literário que existia estava, de certa forma, guiado pela ironia pessimista expressa na obra de Joaquim Felício dos Santos, surgida na década de 1860, e que atacava com veemência a escravidão e a monarquia.

Para Joaquim F. Santos o principal motivo da decadência não só de Diamantina, mas do Brasil, tinha relação com a política imperial comandada por D. Pedro II, que continuava

mantendo o país na qualidade de colônia para a exploração de interesses econômicos dos europeus (EULÁLIO, 1993, p. 251). Alice sentia o sabor da dita decadência, mas por motivos de fidelidade familiar era levada a defender a monarquia. O mesmo não faria sua colega Edésia Rabello, que crescia numa casa republicano-abolicionista.

A herança imaterial de Alice Brant era composta por um farto caldo de memórias políticas, sociais, religiosas e culturais, como afirma Eulálio (1998):

A mais de mil metros de altura, nas serras da Capitania das Minas, léguas para o interior, Helena Morley aprendia no colégio que o Distrito Diamantino constituía um caso sem precedentes dentro da América Portuguesa. O diamante, encontrado em quantidades fabulosas por todo o Serro do Frio, a despeito da severa fiscalização da Coroa, pudera facultar, naquele surto incrível de riquezas, as fantasias setecentistas dos Contratadores das pedras preciosas. Dois deles celebrizaram-se em extravagâncias que vieram a preocupar o próprio Pombal: Felisberto Caldeira, acusado de sonhos de inconfidência em meio ao seu pequeno arremedo de corte afrancesada; João Fernandes, sob o fascínio da amante fusca que não conhecia o mar e os navios, fazendo construir, bem ali na Palha, um lago para a Chica da Silva navegar no seu brigue dourado... Para a "inglesinha", a ouvir tudo aquilo com olhos muito abertos, esse lado maravilhoso da tradição devia interessar bem mais do que as modestas histórias do mestre-de-capela mulato do Carmo, aquele Emérico Lobo de Mesquita de que já então se perdera a memória do nome e a lembrança de missas e tedeuns, mas representava a melhor afirmativa de que não fora de todo efêmera a doida riqueza do Tijuco no 1700 (EULÁLIO, 1998, p. 9).

Vê-se nesse resumo histórico um feixe de experiências grandiosas do passado diamantífero da comunidade, no qual figura o sobrenome Caldeira. Outro ponto relevante é o adjetivo “inglesinha” para caracterizar Alice, traço que insere na argumentação um componente étnico. Além de negros africanos e portugueses, Diamantina ainda recebeu uma leva de outros povos, como foi o caso dos ingleses que para lá se dirigiram em busca dos metais preciosos. Disso resultaram misturas raciais como Alice, que sofria influência de pelo menos três referências humanas, aspecto que a colocava num lugar social conturbado por um lado, mas rico de informações socioculturais por outro.

Apesar dessas possibilidades de interação social diversificada, pode-se imaginar que Alice viveu encerrada no perímetro urbano de Diamantina, mas como uma assídua frequentadora de diversas localidades situadas no meio rural do entorno daquele núcleo urbano. Isso posto, cabe supor que seu universo de paisagens naturais e sociais estava restrito a esses dois ambientes. Curiosamente, por mais de uma vez ela revelou uma atração pelo universo rural, notadamente pela liberdade que esse parecia garantir-lhe. Mas qual era seu raio de interações sociais? Para um de seus críticos:

O círculo em que vive (Alice) é limitado; dentro dessa fronteira dispõe a sua rara liberdade. Os pais, os irmãos, a avó (talvez a única a perceber e a amar a riqueza interior da neta insofrida), as tias da Chácara, os primos do centro da cidade, as colegas da Escola Normal, o Palácio de Senhor Bispo, a Igreja do Rosário, a Palha e a Boa Vista, além da curiosíssima fauna humana da cidade - ex-escravos, vizinhos pobres, tipos de rua, soldados, mendigos, lavadeiras e lenheiras, garimpeiros e tropeiros - povoam os dias simples de menina sem posses, moradora da periferia da cidadezinha. E se nela é muito consciente um nítido sentimento de casta, isto não lhe impede a franca e leal camaradagem que a mesma vida sem facilidades impõe a todos (EULÁLIO, 1998, p. 11).

Sublinha-se na caracterização acima o adjetivo “limitado”, usado para definir o “círculo” social construído por Alice. Pode-se atribuir a esse “círculo social limitado” o fato de tratar-se de uma mulher, aspecto que impunha a ela uma série de restrições sociais, sobretudo em se tratando de uma moça de “casta”. Mas se analisarmos melhor os pontos citados como sendo os lugares frequentados por Alice, resta-nos a possibilidade de discordar do autor acima referido: o círculo de Alice não nos parece tão restrito. Ainda mais se considerarmos que ela era aberta a interações com elementos situados em outras “castas” ou “anticastas”, se é que se pode dizer nesses termos. A moça vivia uma ponte entre o rural e o urbano, entre o africano e o branco, entre a ética protestante e o espírito do Rosário. Fato é que Alice foi uma colecionadora de acontecimentos nessas suas andanças por todos esses lugares sociais.

É nesse afã de recolher os fatos do cotidiano num movimento meio que monológico que a jovem Alice foi reconhecida como “vadia” por vizinhos, parentes e por ela própria, justamente por atender seu direito de flunar pela cidade, pelas ruas, algo que parecia pouco típico para uma moça. Dessas andanças, emergem os escritos que primam pela franqueza e pelo concreto do dia a dia da autora, conforme nos diz Eulálio (1998, p.7):

A meio caminho do documento e da ficção, caderno de anotações escrito à margem da literatura, num calmo dia-a-dia que a adolescência e a província iluminam de modo peculiar, essa história natural de uma menina do interior impôs-se pelas suas claras qualidades. A sensação de frescor que nos comunica cada página do livro, a franqueza imperturbável dos catorze anos da autora, cujo inconformismo sem rótulo resulta do mais autêntico humorismo - displicente, impiedoso, sem cerimônia -, colocam estas memórias nos antípodas do tom acadêmico e do beletrismo e vêm-nas antes aparentar com a literatura picaresca²¹.

²¹ “Por ser criança e não ser escritora, ela (Helena Morley) passa ao largo das alienações ideológicas e artísticas em que se enroscou parte dos intelectuais da época. Escolada na informalidade familiar, íntima de toda sorte de trabalhos, bem como da pobreza e dos ridículos do mando, a menina não erra na escrita e, muitas vezes, acerta

Nesse ponto da crítica é curioso como os traços da adolescente são evocados para caracterizá-la como uma pessoa inconformada e irônica em relação às formas de vida que se desenrolavam na sua frente. Alice parece traçar um “meio documento” histórico e, numa literatura marginal, pinta uma paisagem da sociedade real, mas que ganha contornos poéticos pelo próprio estilo coloquial da composição, que imita a vida. A autora fita o cotidiano e busca descrever a realidade justamente porque gostaria de compreender aquele mundo racista, excludente, no qual a família se impõe como uma instituição às vezes desprezível, mas necessária para a sobrevivência humana naquele contexto perturbado e animado por carteados noturnos.

Antônio Moura (1994, p. 20), ao tentar acomodar o livro de Alice Brant, publicado com o pseudônimo de Helena Morley, em algum campo do saber humano, o coloca no pacote dos “Historiadores e Memorialistas”. E diz o seguinte: “o memorialista difere do historiador uma vez que aquele não tem compromisso com fidedignidade. São opiniões pessoais e de modo geral tendenciosas.” Ora, se julgarmos os memorialistas por esse pressuposto notaremos neles certa vocação ao impressionismo, isto é, uma descrição talvez vaga e esfumada da realidade, mas de composição delicada, em alguns casos, e na qual as impressões subjetivas tendem a ser mais fortes que a fidelidade ao fato.

Apesar disso, enfim, “o livro – Minha Vida de Menina – não só vale pelo encanto da linguagem da autora. Representa uma coleta de costumes, tradições e memórias paisagísticas de Diamantina de 05 de janeiro de 1893 a 29 de dezembro de 1895”, termina Moura (1994, p. 22) sua análise da obra em questão, enaltecendo talvez a composição de Morley mais como coletadora e arquivista dos costumes norte-mineiros no intervalo entre liberalismo e escravismo do que como memorialista nostálgica.

Luís Gonzaga dos Santos

Por último, trataremos de outro testemunho dessa investigação, cuja prática profissional criava objetos tanto utilitários como artístico-simbólicos, Luís Gonzaga dos Santos, “um carpinteiro”.

de forma arrebatadora. Seja pelas causas, seja pelos efeitos, a diferença intriga” (SILVA, 1997, p. 10) Morley é vista, assim, como alguém que percebeu com profundidade a complexidade e contradições da modernização nacional em relação aos valores liberais, racionais e democráticos em voga à época; a ironia de Helena seria, na visão do crítico, um traço condicionado pela historicidade brasileira, portadora de um liberalismo que havia se estacionado aquém da transformação das relações sociais e da universalização dos direitos civis, sociais e políticos. Portanto, o que se viu foi “a promessa de emancipação de Capitu e Helena Morley que a história brasileira tratou de frustrar”, sentenciou Silva (1997, p. 2). Entretanto, cabe lembrar que uma crítica ao livro diz que ele não traz o diário da moça em seu estado original, mas um material tratado, selecionado e editado por ela e outros depois de adulta.

Machado Filho foi quem escreveu o prefácio do livro de *Memórias do carpinteiro*. Assim ele afirma: “quem me estava procurando era um antigo carapina da minha terra, homem de seus sessenta anos, filho de Adão Celestino, que morava na Rua da Luz. Irmão de Eva e Evita”, essas quitandeiras de quem “eu e meu irmão comprávamos, quando passávamos pela casa delas (...)” (SANTOS, 1963, p. 9). Destaca-se aqui a região da cidade em que cresceu o “carapina”, palavra de origem tupi que diz sobre fabricantes de artigos em madeira, algum tipo de construtor; mas como carpinteiro poderia ele ainda estar ligado às artes do teatro, pois parece que esteve trabalhando na reforma dos cenários religiosos da sua cidade natal. Outro traço da publicação acima aponta para a prática da produção e comércio de “quitandas” na casa do dito carapina.

Nas palavras do próprio artífice, “em 21 de maio de 1898, nascia em Diamantina uma criancinha, filha de Adão Celestino dos Santos e Dina Sofia dos Santos. Era o 3º filho vivo do casal e Luís Gonzaga dos Santos foi o seu nome”. Luís foi batizado pelo “Padre Porfírio Fernandes de Azevedo” e “Maria Ormindia Coutinho”, tendo isso ocorrido “no dia 21 de junho, dia do santo que lhe deu nome”. Morou ele até o ano de 1944 na “Rua da Luz”, “data em que sai definitivamente de Diamantina” (SANTOS, 1963, p. 18). Esses dados esclarecem sobre a religião do memorialista, o número de membros de sua família nuclear e dizem ainda de sua longa experiência naquela terra.

“Aos 7 anos”, escreveu Luís, “já frequentava aos domingos o Catecismo da Irmã Maria no Colégio e (...) nesse tempo era meu serviço apanhar estêrco para a Irmã Josefa do Colégio e aos sábados era o dia do pagamento; quando recebíamos os 2 ou 5 mil réis” (SANTOS, 1963, p. 19). Nota-se que o carapina aprendeu a trabalhar desde criança, e como deveria ser, educou-se ouvindo os agentes da Igreja Católica.

“Aos sete anos”, rememora Luís, “o meu pai me matriculou na Escola de D. Marianinha Mourão, espôsa do então político de destaque Sr. Olímpio Mourão, aí comecei a aprender as primeiras letras (...). Naquele tempo as nossas mestras eram as nossas segundas mães” (SANTOS, 1963, p. 20). Mesmo pobre e “de cor”, o futuro carapina frequentou a escola elementar a qual ele mencionaria em várias passagens do livro com alguma nostalgia e um aparente e profundo senso de gratidão.

A mocidade do carapina foi marcada pelas vadiagens características da idade, bem como pela prática de brincadeiras que demarcavam o lazer, como a natação nos rios e cachoeiras existentes nos arredores da cidade. “Fui conhecer”, diz ele, “jôgo de bola no recreio da tarde dos seminaristas no Largo do Cural (D. João)”. “A chácara de ‘Sia Nazaré’ era o ponto predileto da molecagem de Diamantina (...). O brinquedo que mais gostavam:

montar os carneiros, pois ali era pasto de carneiros e cabritos de diversos criadores da cidade” (SANTOS, 1963, p. 48). Essa proximidade das crianças com a natureza e os animais aponta talvez para a ruralidade dessa forma de vida.

“Em 1911 eu,” diz Luís, “terminava o meu 4º. ano primário (...). Eu logo que terminei meu curso fui para a oficina de carpinteiro dos ‘mestres’ (Totó e Carrinho), Serafim Mota e Carlos Mota”²². Isso mostra que o jovem foi treinado numa corporação de ofício, na qual poderia aprender uma profissão. “A disciplina (na oficina) era mais severa. À tarde, depois do trabalho do dia, reunia-se a turma em um quarto na casa da oficina e aí cada faltoso recebia recompensa em dúzias de bolo, conforme o grau da falta” (SANTOS, 1963, p. 51). O castigo físico era o instrumento disciplinar por excelência: “os célebres bolos de palmatória” eram aplicados nos garotos malcomportados.

Luís foi trabalhar no Rio de Janeiro, em 1925, pois em Diamantina faltava ocupação para figuras como ele. De volta à sua terra natal, estabeleceu contato com uma moça, Maria Fernandes, interna do Colégio Nossa Senhora das Dores, “e o casamento se realizou no dia 21 de dezembro de 1927”, na capela daquele Colégio. Com ela teve quatro filhos. Sua esposa morreu na cidade de Corinto em 1938. Ao que parece, Luís perambulou por muitos lugares em busca de trabalho, mas sempre voltava para Diamantina (SANTOS, 1963, p. 74). “Depois de residir por cinco anos em Padre Paraíso, Município de São José de Caraiá, na rodovia Rio Bahia e quinze anos fora de nossa Diamantina, retorno a Montes Claros, passando novamente a residir nesta bela e acolhedora cidade, mas desejoso de matar as saudades da terra” (SANTOS, 1963, p. 101). Nesse trecho o carpinteiro descreve detalhes de sua vida quase nômade e com certo sentimento de exílio por estar fora de seu torrão natal.

De todas essas experiências do autor, é que surgiu o livro *Memórias de um carpinteiro* o qual é uma “surpreendente forma documental dos fatos presenciados pelo autor. Longe de arquivos públicos e bibliotecas”, Luís “foi muito hábil na coleta da memória oral da cidade: casos curiosos, festas, tipos populares, toques de sino, usos e costumes. História política, história econômica e social” povoam as páginas escritas por esse artesão. “Coincidência: sendo ele negro usa a mesma técnica de pesquisa muito em voga na África atualmente. Ou

²² Sabe-se que “os ofícios manuais poderiam ocorrer em ambientes domésticos, em que as próprias relações familiares favoreciam a aprendizagem de saberes com mestras de costura”, ressalta Fonseca (2009, p. 139), analisando as relações de aprendizagem na região das minas da América Portuguesa focalizando a população feminina. Mas diríamos que havia também os mestres de ofícios masculinos e seus discípulos; porém trata-se do contexto interior-mineiro na passagem do século XIX para o XX, como evidenciam os detalhes da adolescência de Luís Santos.

seja, reunião de documentos históricos a partir de coleta de documentos orais”, resume positivamente Moura (1994, p. 25) o artesanato literário do dito carpinteiro.

Moura não é o único a fazer um resumo generoso da obra de Luís. As palavras de Machado Filho são também valorizações edificantes desse livro: “o homem escreve como se falasse. A linguagem direta não tem arrebiques. E que significativo testemunho! Um mundo de observação e de elementos vivos para os estudiosos de sociologia, de história social, de estilo, principalmente para todos nós, interessados no conhecimento do homem, na interpretação da realidade, na compreensão da vida” (MACHADO FILHO in SANTOS, 1963, p. 9-10). Numa palavra, é como se Luís fosse dotado de uma linguagem direta, humilde, mas limpa, sem enfeites ou disfarces e por isso pode ser visto como criador de um documento sincero, sério e útil.

Ainda nas palavras de Machado Filho, “Luís Gonzaga dos Santos, oficial de carpinteiro, a quem a dureza da vida aposentou, sem leitura de espécie alguma, só com o curso do primário e a escola da vida, revelou-se escritor”. Ou seja, surgem também mestres da escrita em lugares onde as letras foram escassas. “O talento”, diz Machado Filho, “sopra onde bem quer. É capaz de tocar e tirar melodias do mais rústico instrumento. Basta que seja artista”. As palavras do professor sugerem que o talento para as letras tem, quem sabe, algo de inato.²³ Mas essa escultura em vocábulos rústicos só foi possível pela condição histórica a que se viu o tal autor que “experimentou a necessidade irreversível de afugentar o presente, recordando o passado” (SANTOS, 1963, p. 10). A evasão seria a arte de fugir de uma situação na qual o indivíduo se percebeu encurralado, ameaçado por forças externas e internas a ele. No caso em tela, a fuga dizia respeito ao tempo: como fugir do presente que me sufoca? Ou: como libertar-me das recordações que me trazem saudade, se perguntava possivelmente Luís. “Evadindo-se do terror do evento, que aparece quando ocorre um som impossível de ser articulado e de fazer consoar”, como afirma Reis (1994, p. 190), ao teorizar sobre o termo de “evasão” como conceito histórico capaz de clarear as atitudes humanas (imaginárias) que projetam o indivíduo para um mundo futuro ou passado²⁴.

Mas qual teria sido esse som ‘(in) consolável’? “Primeiro de novembro de 1959”, responderia Luís, “acordo pensando no meu querido pai, ‘Seu Adão’, que nessa data festejava

²³ O conjunto de estudos que vêm sendo realizado no Grupo de Estudos sobre Cultura Escrita, radicado na FaE/UFGM, tem, exatamente, entre seus objetivos, desnaturalizar esse tipo de afirmação. Ao estudar “novos letrados”, busca compreender o papel de diferentes instâncias nos processos de participação desses sujeitos nas culturas do escrito.

²⁴ Le Goff (2003), ao estudar os conceitos de “idades míticas” e “escatologia”, sugere-os como instrumentos para analisar essa tendência humana para projetar-se no tempo alures/alhures como crítica/resistência/fuga do presente.

seu aniversário natalício (...) e passávamos êsse dia em alegre festinha quase íntima”. Manter viva a imagem de um rito doméstico que parece ter se repetido várias vezes na experiência do carpinteiro foi decisivo na sua escrita. “Não podia esquecer êsse dia e para render a meu velho e saudoso pai uma sincera homenagem, escolhendo a mesma data e pedindo a Deus que me alumie a memória para que neste modesto lar, longe e ausente de todos que me são caros, possa escrever como amigo aos amigos do meu tempo...” (SANTOS, 1963, p. 17).

Luís se comporta como alguém que acredita que a escrita é um dos meios por onde se foge do esquecimento, como se o mundo do “meu tempo” estivesse se esfumando, apagando, mas uma data importante funcionaria como fagulha para incendiar a pólvora da lembrança e trazer para o presente uma tonelada de passado que é organizado em frases, em texto, em literatura autobiográfica. O carpinteiro escreve com um senso coletivo: escrevo “principalmente àqueles que como eu, devido às dificuldades financeiras, foram obrigados a sair e não acompanharem o atual progresso da nossa querida terra, mas conservam no coração a verdadeira saudade de tudo que lá deixaram” (SANTOS, 1963, p. 17).

O trabalho escriturário da memória aqui assume uma missão, parece-nos, de uma terapêutica contra a saudade do passado que não volta mais. As pessoas deslocam-se de seu ponto de origem, mas muitas não perdem esse ponto, preservando-o no corpo. Note-se, portanto, que as estratégias de sobrevivência produzem as “trajetórias” fora da terra natal e funcionam como mote para que os “retirantes” construam suas reminiscências na forma de narrativas.

É curioso que tanto Luís como Edésia publicam suas memórias no mesmo ano, 1963, e ambos evocam a figura do pai como uma das causas geradoras da escrita. Por que não frisaram com a mesma ênfase a figura materna? Seria isso um sintoma da estrutura cultural do patriarcado agindo sobre eles? Resta dizer, enfim que o testemunho de Luís destoa dos demais pela sua condição social, pois não se trata de uma pessoa que foi membro das chamadas elites, mas antes um homem humilde que, como boa parte dos brasileiros daquela época, passou por privações diversas no que diz respeito à sua condição econômica e étnico racial. Também por isso suas memórias circulam como fonte necessária para investigar o norte de Minas à altura. E não por acaso, o manteremos no grupo de testemunhos arrolado em nossa pesquisa pela qualidade e lucidez de suas palavras.

Notas sobre as abordagens teórico-metodológicas para o uso de jornais como fonte de pesquisa

É preciso apontar que a cidade de Diamantina propiciou a formação de um campo jornalístico, como constatou Goodwin Junior (2007), em sua tese “Cidades de Papel: Imprensa, Progresso e Tradição”, na qual o autor analisa o comportamento dos chamados “homens de imprensa”²⁵, ou seja, indivíduos que, através de jornais, tentaram implantar no imaginário local a expectativa de transformar Diamantina numa cidade nos moldes do que exigia o urbanismo e o sanitarismo naquele momento. O curioso foi que esses jornalistas atraíram a atenção dos jovens que os seguiam, isto é, eles liam e escreviam para esses periódicos.

Vale dizer que “os jornais produzidos pelas elites letradas dessas cidades mineiras eram grupos identificados com uma visão burguesa e “civilizatória” do espaço urbano, e tinham uma clara intenção de publicidade, de divulgação e de educação” de seus moradores, defende Goodwin Junior (2007, p. 14). Ressalta-se ainda que os “homens de imprensa” e seus “jornais” são peças enredadas numa teia ampla de interesses, o que condiciona os poderes de criação e a liberdade desses arautos que fazem parte dessa mesma teia.

Portanto, é preciso mapear a ideologia desses meios de comunicação indagando para além deles; é preciso analisar suas adjacências, ou seja, como eles refletiam as questões daquele presente tanto local como nacional e mundialmente. Sublinha-se que essas visões da realidade local que projetavam a tal “cidade de papel” estavam divididas em pelo menos dois grupos do ponto de vista político: os “monarquistas” e os “republicanos”, como é possível visualizar nas memórias de Rabelo (1963).

O jornal foi então o veículo por meio do qual as elites intelectuais promoveram suas ideias sobre a situação da cidade de Diamantina, percebendo-a como um espaço arcaico em relação às chamadas cidades modernas do Brasil e da Europa. No horizonte desses argumentos estava o projeto de construção de Belo Horizonte bem como a reforma urbana proposta para o Rio de Janeiro e outras cidades brasileiras. Esses espaços, pelo menos em termos retóricos, seriam alguns dos símbolos da cidade modernizada e comercial. Vivia-se o contexto da “Belle Époque”, momento no qual a ideia e os ritos do cosmopolitismo urbano

²⁵ É preciso lembrar que o homem de imprensa, em muitos casos, era também ficcionista; e o jornal tornou-se, à época, empresa para empregar escritores, e a ficção, na forma de folhetim, era uma das mercadorias vendidas pelos jornais. Logo cabe falar de certa fusão entre imprensa e literatura para aquela centúria.

estavam em alta. “Os anúncios dos jornais são avaliados como um mostruário do consumo e do desejo nessas cidades”, afirma Goodwin Junior (2007, p. 21), ao estudar o comportamento urbano em Diamantina através dos jornais.

Contabilizou-se também um número significativo de “Colaboradores em jornais de Diamantina”, os quais seriam artífices da imprensa diamantinense do final do XIX:

QUADRO 1 – Colaboradores em Jornais de Diamantina-MG

COLABORADORES	JORNAIS
Aires da Mata Machado	Cidade de Diamantina (2ª fase); O Itambé
Aldo Delfino	Cidade de Diamantina (2ª. Fase); O Itambé; O Município
Antônio Cicero de Menezes	A Diamantina; O Município
Antonio dos Santos Mourão	A Ideia Nova (2ª. Fase) Cidade de Diamantina; O Município
Antonio Torres	A Diamantina; A Ideia Nova (2ª fase) Pão de Santo Antonio
Artur França	Cidade de Diamantina; O Município
Augusto Mário Caldeira Brant	Cidade de Diamantina; O Itambé
Cícero Arpino Caldeira Brant	Cidade de Diamantina; A Ideia Nova (2ª.fase)
Ciro Arno	O Itambé; O Município
Cláudio Ribeiro de Almeida	Cidade de Diamantina; O Município
Clélia Corrêa Rabelo	A Voz Feminina; O Município
Djanira Passos	O Município; O Itambé (pseudônimo: Jandira); Esperança Diamantina
João Camelo	O Município; O Itambé
João Felício dos Santos	A Idea Nova (2ª. Fase) O Itambé
José Augusto Neves	O Município; Pão de Santo Antonio
José Carolino de Menezes, padre	A Estrela Polar; Pão de Santo Antonio
José Maria de Santa Rocha	A idea Nova (2ª. Fase); O Itambé
José Pedro Lessa, padre	A Estrela Polar; Pão de Santo Antonio
Pedro da Mata Machado	Cidade de Diamantina; A Idea Nova (2ª. Fase)

COLABORADORES	JORNAIS
Salles Mourão	O Itambé; A Diamantina (2ª. Fase)
Serafim Gomes Jardim, monsenhor	A Estrela Polar; Pão de Santo Antonio
Severiano Campos Rocha, cônego	A Estrela Polar; O Itambé

Fonte: José Teixeira Neves, Cx 4, envelope 2 (In: GOODWIN JUNIOR, 2007, pp. 110-111- grifo nosso para destacar nomes relevantes dessa pesquisa)

Nota-se aí uma miríade de nomes tanto de pessoas como de folhas jornalísticas. E entre esses nomes relacionados acima, aqueles destacados em negrito personagens e testemunhas nessa pesquisa. Portanto, o significado da atividade jornalística aqui vai além do papel de fonte de informação, uma vez que essa prática fazia parte do cotidiano de vários elementos que protagonizam essas páginas, a exemplo de Ciro Arno, Clélia Rabello e outros. Nota-se mais de vinte homens e apenas uma mulher atuando na imprensa.

Os jornais caíram no gosto da população. Ora, foi com uma cena da entrega do periódico o *Jornal do Comércio*, vindo pelo Correio, do Rio de Janeiro, que Aristides Rabello iniciou seu romance sobre os costumes privados e públicos em Diamantina (RABELLO, 1978). Nesse caso, é preciso pensar que a “moda”, os estilos de vida considerados contemporâneos entravam nas casas pelos folhetins e por produtos franceses, ingleses e outros, anunciados nos jornais, que, certamente, elogiavam as formas de vida metropolitanas.

Tendo-se em mãos os dados da tabela 1, a seguir, pode-se ter uma ideia dos temas com os quais os jornais se ocuparam para influir na vida social diamantinense. Os assuntos comumente tratados por alguns impressos da época eram os seguintes: A) secos e molhados/comércio; B) serviços; C) educação e cultura; D) vestuários e tecidos; equipamentos e maquinários; F) agropecuária; G) diversos:

TABELA 1 – Categorias Temáticas de anúncios por jornal e cidade (números absolutos)

	A Estrela Polar	O Jequitinhonha	O Norte	A Idea Nova	Cidade Diamantina	Diamantina*
A	24	38	30	22	3	118
B	22	38	22	19	6	110
C	8	16	13	3	0	40
D	6	7	4	2	0	19
E	3	6	0	2	0	11
F	7	17	7	7	4	39
G	1	9	4	0	0	14
Total	71	131	80	55	10	351

*A soma total inclui os anúncios dos jornais *Pão de Santo Antônio* (1) e *O Município* (3), que apresentaram anúncios em apenas uma categoria temática (adaptado de GOODWIN JUNIOR 2007, p. 326)

Percebe-se que os jornais em Diamantina estavam a serviço também das atividades econômicas (lojas, publicidades, mercadorias, preços) e, em segundo lugar, se preocupavam com a educação e a cultura: exames, professores, escolas, teatro, poetas são alguns dos temas divulgados. Mas é preciso lembrar que as folhas selecionadas pelo pesquisador correspondem a um universo limitado diante do que foi a produção de jornais nesse contexto.

As atividades econômicas presentes nos jornais diziam respeito aos anúncios, espécie de publicidade por meio da qual a população conheceria as novas mercadorias, várias delas objetos fabricados por processos industriais e semi-industriais. Cabe aqui relatar um caso que aparece nos relatos de Aristides Rabello sobre um “pic-nic” organizado por Paulo Araújo, estudante de férias em Diamantina. “- Ponha aí... Presunto! - lembrou Antonico. – Presunto! Eles têm loja e precisam levar coisa mais fina. É o que eu gosto, de coisas finas... Sou até capaz de surpreender a vocês, com uma lata de azeitonas” (RABELLO, 1978, p. 17).

Ora, o conceito de “coisa fina” praticado pelo jovem apontava para os alimentos estrangeiros, os enlatados que não se encontravam na produção artesanal do quintal, mas na “loja”. Por “presunto” se entendia, por exemplo, “perna de porco curada e amoxamada. É uma comida delicada e muito estimada. Os melhores presuntos são os de Westphalia e de Inglaterra”, escreveu Chernoviz (1890, p. 790). Logo, quem comia um bom presunto provava um produto inglês, mas não só naturalmente.

A relação abaixo, adaptada de uma lista feita por Aires da Machado Filho (1980, p. 198), discrimina nome e data de alguns jornais que teriam circulado em Diamantina ao longo do século XIX e início do XX. Um aspecto dessa lista que chama nossa atenção são os nomes de periódicos que usam termos que fazem lembrar a infância e a mocidade.

QUADRO 2 – Jornais que circularam em Diamantina-MG, século XIX

JORNAL	ANO	JORNAL	ANO
Eco do Serro	1828	O Tambor	1889
O Diamantino	1832	O 1º. de Abril	1889
O Exorcista	1833	A Inveja	1889
A Tribuna do Serro	1833	Cidade de Diamantina	1890
O Jequitinhonha	1860	A República	1890
O Voluntário	1865	O Ensaio	1890
O Gaio	1863	O Operário da Luz	1891
O Estudante	1873	O Infantil	1891

A Infância	1873	Tribuna do Norte	1893
O Católico	1874	O Aprendiz	1893
O Jesuitinha	1874	O Município	1894
O Escolar	1874	A União	1894
O Monitor do Norte	1874	A Esperança	1899
O Ensaio	1874	A Voz Feminina	1901
O Guarani	1878	O Garimpeiro	1901
A Mocidade	1878	O Tijuco	1901
O Norte de Minas	1878	O Itambé	1901
O Itambé	1878	A Estrela Polar	1903
O Recreio Beneficente	1878	O Boletim Eclesiástico	1903
A Idéa Nova	1879	O Jequitinhonha	1903
O Guaicui	1881	A Acaiaca	1904
A Voz do Povo	1881	Idéa Nova	1906
O Lábaro	1881	O Norte	1906
O Futuro	1881	O Átomo	1906
O Lábaro do Futuro	1882	Pão Santo Antônio	1906
O Mineiro do Norte	1883	A Menina	1907
A Voz do Século	1885	O Perereca	1908
A Verdade	1885	O Norte	1909
17 ^a . Distrito	1886	Via Láctea	1909
O Progresso	1886	Vida Escolar	1909
O Sete de Setembro	1886	A Diamantina	1909
O Normalista	1886	A Sentinela	1910
O Liberal do Norte	1887		
A Propaganda	1888		

Fonte: adaptado de Aires da Machado Filho (1980, p. 198).

A análise dos documentos pesquisados permite-nos imaginar que os jornais foram os olhos por onde essa população via o mundo industrial acontecendo, e, nesse caso, o próprio jornal seria um produto típico da industrialização, uma mercadoria feita numa máquina estrangeira e desejada por muitos.

Ora, o que acabamos de fazer nessa análise da imprensa em Diamantina foi de alguma forma apontar que a existência de certa efervescência jornalística explicita traços significativos do perfil da cidade, sendo o jornal em si um aspecto do estilo de vida aí desenvolvido. É como se o jornal simbolizasse um dos costumes (cosmopolita) da vida na cidade oitocentista.

Segundo Goodwin Junior (2007, p.1), havia uma abundância de jornais em Diamantina, no fim do século XIX, e as informações dessas fontes são reveladoras do

cotidiano e das tradições locais²⁶. Figuras como o jurista Joaquim Felício de Santos e o liberal revolucionário Teófilo Otoni atuaram nessa imprensa e são personagens (re) criadores de conceitos políticos e promotores de críticas sociais nesse território, fecundando, portanto, as novas gerações de questionamentos.

Os nexos entre os “escritos autobiográficos”²⁷ e os jornais representam as duas engrenagens básicas no desenvolvimento dessa trama histórica no que diz respeito às fontes documentais. Isso porque houve seguramente uma relação estreita entre a mocidade de Diamantina e a imprensa local: os jovens tanto liam os jornais que circulavam como produziam seus próprios impressos. Tomem-se, como exemplo os títulos “O Aprendiz” e “O Normalista”²⁸, ambos redigidos por esses jovens diamantinenses, entre doze e dezesseis anos aproximadamente. Mas não só por isso, pois os jornais locais e suas rivalidades ideológicas, além de registrarem os eventos mais significativos da vida local/regional, eram também eles ingredientes que compunham o dia a dia dessa urbe.

A prática da imprensa como parte da realidade histórica já ocupou muitos historiadores. Em *A Revolução Impressa*, por exemplo, Robert Darnton (1996, p. 17) defende que “os historiadores tratam em geral a palavra impressa como um registro do que aconteceu e não como um ingrediente do acontecimento. Mas a prensa tipográfica ajudou a dar forma aos eventos que registrava.” Ora, poderíamos substituir a expressão “dar forma” por ‘produzir’, donde emergiria a ideia de que a ação da imprensa seria análoga à de um “carapina”: um artífice que cria, a partir da matéria-prima-madeira, uma peça mais utilitária do que ornamental.

“Esses jornais que circularam na segunda metade do século XIX (no Brasil), divertiam e informavam o povo, ao mesmo tempo em que refletiam aspectos da vida cotidiana”, escreveu Maria Reis (2010, p. 50). Ora, a autora atribui ao verbo informar a ação-efeito do jornal no imaginário da população. Vale lembrar que esse verbo contém explicitamente as capacidades de ‘instruir’ e ‘ensinar’; portanto, não seria incorreto dizer que um povo se educava, ou melhor, formava sua consciência histórica e política através da circulação de

²⁶ Ver, na Biblioteca Antônio Torres, em Diamantina, os impressos: *O Aprendiz*, *O Normalista*, *Sete de Setembro*, *O Município*, *O Jequitinhonha*, *Voz Feminina*, entre outros. Também nessa biblioteca nos interessam os documentos cartoriais (inventários, testamentos, crimes) relativos às famílias dos personagens em questão e acontecimentos ilícitos em Diamantina, pois esses podem revelar informações sobre a cultura material e os hábitos desses grupos.

²⁷ De acordo com Chartier, em certos grupos sociais “a escrita penetra na intimidade de grande número de pessoas sob a forma de impressos de forte conotação afetiva”, assim, “para alguns, nascidos no seio do povo, dominar a escrita é também produzi-la” (1991, p. 156-7). Certamente, esse modelo nos servirá para pensar a produção de livros de memórias, como também o próprio diário de Helena Morley.

²⁸ Para José Honório Rodrigues, “a narração dos periódicos desde os tempos da independência formaram ou expressaram a opinião pública” (LUCA, 2005, p. 116). C.f. também REIS, M. (2010).

ideia nos impressos e panfletos encontrados em diferentes lugares das cidades (BASILE; CARVALHO, 2012).

A rigor cabe-nos averiguar de que maneira a imprensa, através do romance e do folhetim, mas não só, concebeu, nesses territórios, maneiras de pensar, comportar e agir obedientes aos valores da Igreja apropriados para a mocidade. Nessa perspectiva, nossa investigação identificou a mocidade, o rapaz e a moça, protagonizando narrativas nas páginas dos periódicos, urdidos por temas católicos. Nesse caso, surgiram heróis e heroínas de folhetins, praticando condutas contrárias aos preceitos do catolicismo oficial.

Uma das obras magnas sobre história do folhetim²⁹ produzidas no Brasil – *Folhetim: uma história*, escrito por Marlyse Meyer, professora de literatura comparada e cultura brasileira na USP, publicada em 1996, apresenta um capítulo que sugere a chegada desse produto cultural em solo brasileiro. O título do capítulo é “O romance folhetim atravessa os mares” e é o primeiro dos que compõem a segunda parte da obra cujo cabeçalho é: “O folhetim no Brasil”. Desses dois dados pode-se concluir que tal produto tem ligação com o além-mar, ou seja, com alguma cultura literária situada no velho continente (MEYER, 1996, p. 279)³⁰.

Para corroborar a hipótese de que o folhetim nacional seria uma planta de raízes externas, cita-se na íntegra um parágrafo da “nota prévia” do livro de Meyer, escrito por Antônio Cândido.

Faço esse lembrete para dizer que o grande esforço de Marlyse Meyer, em muitos anos de longas e pacientes investigações, tem no cerne o interesse pelo caso brasileiro, o que a levou inclusive a proceder ao levantamento exaustivo de traduções em português dos romances-folhetins, *sobretudo franceses*, e a mostrar a sua *presença na ficção brasileira*. A propósito, é exemplo neste livro o capítulo introdutório sobre o misterioso o romance ‘Saint-Clair das Ilhas’, que serve de prólogo ao livro e aborda um dos textos mais difundidos no Brasil oitocentista. *Literatura francesa e literatura brasileira se fundem*, assim num projeto que pertence ao domínio da melhor literatura comparada e nos permite conhecer direto algumas das fontes da nossa sensibilidade no século passado, entrando por este com a atividade de

²⁹ O folhetim foi umas das formas dos escritores desenvolverem suas narrativas sobre a atualidade, e não só, emergiu como meio para se edificar “personagens cujo percurso de aprendizagem social conduz de uma idealização moral extremada”. Tece ainda, uma “reflexão sobre a oposição entre o pequeno cotidiano e as grandes dimensões do sujeito”, aspecto que “caracterizará grande parte dessa criação ficcional”. (BUESCU, 1997, p. 345). Portanto, investigavam-se nos folhetins algumas dimensões morais nas práticas sociais e intelectuais dos indivíduos; dimensões essas seguramente relacionadas aos choques e crises por que passavam os valores e a mentalidade tradicional, motivados pela emergência de fenômenos como as ciências e as condutas liberais na política e na vida cotidiana.

³⁰ Vimos também *O Folhetim no século XX em jornais paulistanos*, de Mônica Rodrigues Nunes, disponível em <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2011/resumos/R6-1815-1.pdf>>

algumas editoras especializadas, como Vecchi, objeto de análise neste livro (MEYER, 1996, p. 15-16, grifo nosso).

O argumento exposto por Cândido aponta para a presença forte do romance-folhetim francês no seio da prática literária brasileira. Tal presença teria feito escola por aqui, uma vez que Saint-Clair das Ilhas aparece como uma leitura de vários ficcionistas nacionais. O autor afirma, ainda, que a literatura francesa e a brasileira se “fundem” no contexto oitocentista. Aquela torna-se parte integrante desta, ou melhor, a forma francesa inspira as formas/fundos da ficção nacional. Ainda na visão do autor, Meyer teve que aplicar uma metodologia de comparação, colhendo dados nos dois países para melhor compreender o folhetim brasileiro.

No inventário feito por Meyer, acerca das tramas nos folhetins que circulavam tanto no Brasil como na França, emergiram certas regularidades temáticas como “romance da vítima, mães e crianças, a loucura da vítima, casamento, adultério, deambulações, dinheiro, criminosos, incentivo ao crime” entre outros (MEYER, 1996 p. 9-10).

A autora percebe a força do folhetim francês no Brasil investigando o comércio de livros do Rio de Janeiro em meados do século XIX. Nessas transações, pareceu-lhe que era lucrativa a venda dos folhetins escritos pelos franceses Eugênio Sue e Alexandre Dumas. Diz a pesquisadora:

Em 26 de setembro de 1843 um anúncio do Jornal do Comércio dá o toque da presença da verdadeira grande novidade do momento, o anunciador da erupção prestes a sacudir a imprensa cabocla: ‘quem tiver a obra *Mystères de Paris*, por Eugène Sue, e quiser vendê-la, dirija-se a Rua do Ouvidor, 87, loja de Mongie.

E lá em Paris está chegando a hora temida pelos leitores, a essa altura já internacionais, a hora da palavra FIM – encerrando definitivamente *Les mystères de Paris* -, hora que soará em 15 de outubro de 1843. (MEYER, 1996, p. 281)

Esses dois parágrafos abrem a segunda parte do livro de Meyer e mostram como o folhetim francês chegava ao Brasil em forma de livro, no mesmo ano em que a novela terminava de ser contada na França. O anúncio chama a atenção porque não se estava nele tentando vender a novela, mas fazendo-se um esforço por adquiri-la. Portanto, o testemunho colabora para solidificar a hipótese de que o folhetim francês foi peça significativa na colonização do campo cultural brasileiro a respeito da introdução desse item no cardápio literário nacional.

Pouco tempo depois, nasceria um tipo de romance-folhetim que a autora sublinha de “imitação e influência do romance-folhetim” francês. Em a *Gazeta de Campinas*, diz ela, “entre 1869 e 1887, encontraram-se romances nesse formato de Bernardo Guimarães, Machado de Assis, Júlio Ribeiro, Camilo, Ramalho Ortigão e Eça”. Ora, aí já se notam autores nacionais e portugueses criando folhetins que circulavam nas cidades brasileiras. Cite-se ainda, como uma cópia-adaptação de romance francês, por exemplo, o “Mistério de Prata de Joana Noronha”, (MEYER 1996, p. 297 a 303).

Uma moda que se disseminou no Brasil através da leitura dos folhetins, no século XIX, foi o “consumo” do piano. Ocorre que tanto era moda aprender a tocá-lo, como o era também ler nos folhetins narrativas nas quais esse instrumento era personagem certo. “A mercadoria-fetichismo dessa fase econômica e cultural era o piano”, afirma Alencastro (1997, p. 46), ao analisar as modificações culturais por que passava o Rio de Janeiro desde o momento em que a Corte portuguesa aportara por lá.

Na visão desse historiador, os jornais imprimiam nas mentes brasileiras a necessidade daquele instrumento de duas formas: uma, pela publicidade das lojas que comercializavam o produto e, outra, através dos folhetins que sempre contavam com a presença desse móvel de luxo em algum canto da sala, o qual, em muitos casos, era manipulado por uma moça educada e de pele alva.

Esse costume não passou despercebido aos olhos de Machado de Assis. “No seu conto ‘Um homem célebre’, o escritor sustenta a tese das recentes lógicas cotidianas da vida urbana brasileira. A narrativa foi publicada pela primeira vez no periódico *A Estação: jornal ilustrado para a família*, uma revista dedicada às “mães”. Nela, Machado de Assis narra o drama artístico de Pestana, “pianista na corte, apaixonado de Mozart, Beethoven e Bach”. Por que um drama? Ora, “Pestana sofria porque queria dar a sua atividade um caráter público (...) Mas o piano lhe permitia apenas exercitar pendores privados no âmbito dos saraus familiares” (ALENCASTRO, 1997, p. 50). “Pestana” aparece, assim, como vestígio-protótipo de alguns dos ritos cotidianos como a moda dos saraus nos quais o pianista, ou a moça-pianista eram peças-chave. Aqui talvez se possa falar de uma ideologia de europeização dos costumes ou de afrancesamento da cultura nacional. Essa, inclusive, uma teoria consagrada na ciência social brasileira. Vale dizer aqui que realidade e ficção se mesclam: piano na sala, piano na página... O que vem primeiro? (ALENCASTRO, 1997, p. 50)

Os ficcionistas foram porta-vozes da manutenção e transformação nos sistemas de pensamentos e valores. Assim, eles operariam na construção de uma sociedade imaginada, um devir, uma evasão do presente no qual as estruturas políticas e sociais pareciam se dissolver

diante da emergência do abolicionismo e da ridicularização do monarca e de seu sistema político. Sendo assim, um folhetim poderia ser um subterfúgio para o futuro, uma alegoria para certo horizonte de expectativas frente a um cotidiano atrasado, anacrônico. Ou poderia fantasiar uma evasão para o passado, fabulando uma época de ouro da sociedade em questão. Mas poderia pintar ainda um quadro irônico do presente em que expectativa e experiência trocavam carinhos e agressões, num presente atravessado de passado e futuro (REIS, 2010)³¹.

Marlyse Meyer (1996, p. 24) argumenta que a leitura dos romances de folhetins serve para o leitor “projetar suas mágoas reais nas do herói imaginário, o que lhe permite também identificar-se com suas esperanças, quando as há. A ficção traz as compensações que a vida (...) lhes negou.”

Há estudiosos que investigaram as peças de literatura como uma prática social dialeticamente ligada ao contexto que as gestou; logo, tanto a forma como o fundo de um objeto literário devem ser investigados em relação a certas estruturas históricas que acompanham a escrita/publicação do romance (de folhetim) (CANDIDO, 2006). A esse respeito, como afirma Roberto Schwarz (2000, p. 109): “o narrador é parte *facciosa* da história, os seus procedimentos formais ficam privados de isenção e exibem algo de manobras *ad hoc*, situadas praticamente, obrigando à glosa conteudista em termos da circunstância imediata.” Dessa forma, devemos crer como pressuposto metodológico que narrador/autor/personagens seriam também testemunhos da historicidade de sua época e estariam sujeitos às pressões imaginárias (e de fato) de seu grupo social. Assim, a obra desempenharia alguma missão nas relações de força que configuravam aquele momento. Pode-se dizer que o romance-folhetim³² de época constituía-se e era constituído pela dinâmica do comportamento social, mas será que chegava a Diamantina? Certamente! O interesse pelo jornal, e claro pelo folhetim como parte de seus conteúdos, estava na ordem do dia para certos estilos de vida naquele fim de século e em Diamantina não era diferente (Cf. Sete de Setembro, 10.09.1886, p.2).

Para Isabel Lustosa (2008, p.11) “os jornais daquela fase de nossa história (brasileira) eram a voz pública de seus redatores e tinham por finalidade divulgar suas idéias.” Ora, nesse

³¹ Um jornalismo de feição literária floresceu no sec. XIX também como forma de representar e pensar aquele presente. Surgiu daí as chamadas “narrativas da atualidade”, isto é, um “lugar” na topografia da imprensa para “uma reflexão em torno das problemáticas relações entre o sujeito e a sociedade, entre as aspirações e aquilo que a vivência permite, entre os tempos-outros, que foram e serão, e o tempo eixo que se organiza.” (BUESCU, 1997, p. 344).

³² Sublinha-se que os folhetins funcionavam em muitos casos como narrativas de atualidade. Logo, para o caso português (supõe-se também para o Brasil), descreveram eles os “ambientes e cenários não muito distanciados, em termos de atualidades, investimentos e práticas, dos momentos de redação da obra” (BUESCU, 1997, p. 345).

caso, podemos imaginar as folhas não apenas como meios difusores de ideais políticos, religiosos, tradicionais, comportamentais, mas também de modos e modas ligados ao consumo, num contexto já marcado por alguma publicidade, mas antes como protagonistas na produção da tal historicidade.

Notas sobre alguns impressos diamantinenses

Entre os problemas encontrados nos acervos históricos da região do Vale do Jequitinhonha, que apresentam entraves para as pesquisas em História da Educação, estão a dispersão, a má qualidade dos documentos e/ ou a inexistência deles (SOUZA; HENRIQUES, 2010). Porém, no que diz respeito a Diamantina, pode-se afirmar que existe um facilitador: a atuação do IPHAN na cidade, o qual recolhe e organiza os acervos na Biblioteca Antônio Torres³³. Nessa biblioteca, encontramos documentos bibliográficos, impressos, documentos legais, cartoriais, judiciais, entre outros. Além desse acervo, outra massa documental útil a essa pesquisa existe na Mitra Arquidiocesana, sob a responsabilidade do Bispado de Diamantina.

Dentre os jornais identificados no arquivo da Biblioteca Antônio Torres em Diamantina-MG e que serviram a esta pesquisa estão:

O Normalista

Órgão literário e noticioso, publicado quinzenalmente. Tivemos contato com o número 10, de outubro de 1886. Essa foi uma folha criada por alguns jovens estudantes da Escola Normal na qual se registraram as ideias sobre a educação escolar, a literatura, a postura política dos jovens, bem como as leituras que eles faziam de jornais vindos de outras cidades que eram listados numa coluna chamada de “Imprensa”. Esse é um documento relevante, porém só há dois números dele preservados no arquivo. Sabe-se que havia em Ouro Preto, na mesma ocasião, uma folha com o mesmo nome³⁴.

Sete de Setembro

Órgão do Partido Conservador, publicado semanalmente entre 1886-1889. Como seu subtítulo diz, trata-se de uma folha com objetivos políticos não progressistas. Cada número era aberto com um editorial no qual se defendia o imaginário monarquista e se promoviam ataques aos seus rivais. Havia ainda Seções de literatura, folhetins, notícias diversas, anúncios

³³ Para mais informações ver: Pestana, T.C. (2003). *Catálogo do Acervo Arquivístico acondicionado No 1º Pavimento da Biblioteca Antônio Torres*. Diamantina, 16ª SR II/IPHAN.

³⁴ Ver no Arquivo Público Mineiro um exemplar digitalizado, disponível em <<http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/>> Acesso em 10.16.2015.

de casamentos, festas religiosas, mortes, publicidade e preços de gêneros alimentares de primeira necessidade. Veja como o tema da política aparecia nesse fascículo:

O Município

Órgão oficial do Governo Municipal, publicado semanalmente pela Prefeitura de Diamantina-MG. Em geral publicava-se nessa folha notícias da Câmara Municipal, leis, resoluções, balanços de receita e despesas do Executivo Municipal, informes sobre os distritos, comunicava-se a presença de visitantes na cidade, falecimentos, festas religiosas, davam-se informes sobre eleições, instrução escolar, peças teatrais.

O Jequitinhonha

Folha política, literária e noticiosa: professava a doutrina liberal em toda a sua plenitude, propugnando pelas reformas “constitucionaes radicaes” no sentido da Democracia Pura, em 17 de julho de 1870 estava no seu nº. 38. Foi certamente um dos mais influentes jornais de Diamantina. Por meio dele os liberais atuaram no imaginário político local. Ele estava estruturado formalmente de maneira semelhante aos demais jornais, porém ganhou destaque pelo seu trabalho literário, pois publicizou ficções de caráter político que atacavam negativamente a imagem do Império e do seu líder D. Pedro II. “O jornal não perdia, pois, ocasião de satirizar e debochar do Imperador por ocasião da Fala do Trono”, destaca Maria Reis (2010, p. 80). Vejamos como era o humor desse impresso:

Voz Feminina

Órgão dos direitos da mulher, literário e noticioso. Há apenas um exemplar no arquivo, em péssimas condições: é o nº. 10, do ano de 1901. Seu valor documental está no fato de ele ser o resultado de trabalho de três moças (Clélia, Zélia e Nícia Rabello) ligadas à Edésia Rabello e Aristides Rabello por laços de sangue. O que interessa nessa folha é a evidência que ela porta da consciência política dessas moças naquele contexto. Quanto à estrutura formal da publicação, pode-se observar o expediente: comunicado aos assinantes, notícias, anúncios, citações de outros jornais; e os textos políticos em defesa dos direitos civis e políticos das mulheres.

A Estrella Polar

Folha oficial, doutrinária, noticiosa e literária da Diocese de Diamantina. Esse jornal é relevante por quatro aspectos, pelo menos: o primeiro deles é que seu redator-chefe, o cônego

Severiano Campos Rocha, foi colega de Ciro Arno no Seminário, onde se tornaram amigos e passaram a se corresponder. O segundo ponto (e o mais importante) é a maneira como a Igreja Católica procurava conduzir, ou melhor, exercer sua liderança sobre a população local através desse impresso. Essa folha se destaca ainda por possuir um farto acervo de dados sobre as festas religiosas, tema de interesse desta pesquisa. Finalmente, trata-se de uma publicação bastante significativa devido à publicidade comercial nela feita, da qual surgem evidências sobre modas, modos e comportamentos não necessariamente propostos pelo catolicismo oficial.

Ora, se surgiram jornais de renovação estimuladores de ruptura na ordem estabelecida, surgiram também jornais em reação à renovação, como foi, por exemplo, o “Estrella Polar”, criado pelo bispado em Diamantina, por volta de 1903.

Sendo necessário nomear um Director, Redator e Revisor para a folha official Diocesana, que resolvemos fundar sobre o nome de Estrella Polar, havemos por bem nomear para este cargo o Exmº Sr. Conego Severiano de Campos Rocha, actual Secretário desse Bispado, por nelle encontrarmos as qualidades ou aptidões para estes mesmos. Como remuneração deste novo serviço que se lhe accresce do já não pequeno da Secretária lhe destinamos seiscentos mil reis annuais. (Diamantina, 24 de Dezembro de 1902. Joaquim, B. Coadjutor).³⁵

Esse dado evidencia a longevidade da Estrella Polar que ainda hoje é publicada em Diamantina, demarcando a presença da Igreja Católica na imprensa local por mais um século, bem como a atuação de Conego Severiano, amigo e correspondente de Ciro Arno.

A Idéa Nova

A independência nacional é função da economia nacional. Essa folha surgiu em 1905 e sua relevância para esta pesquisa reside no fato de Ciro Arno atuar como um de seus redatores, o que significa dizer que essa publicação se tornou um instrumento para ele exprimir, de certa forma, sua visão de mundo. Vale sublinhar, o próprio jornal diz, certa simpatia dessa folha pela tradição crítica inventada pelo seu antecessor *O Jequitinhonha*.

O Norte

Órgão dos interesses geraes do Norte, criado em 1909. Publicavam-se nessas páginas notícias diversas, recados, literatura e relatavam-se muitas das ações políticas do governo estadual e

³⁵ Cf. Diamantina. Arquidiocese. Caixa 45. Doc. Dom Joaquim Silvério de Souza.

federal num tom elogioso, governista. A relevância desse fascículo para nossa pesquisa reside no fato de Aristides Rabello aí ter publicado alguns de seus escritos, textos sobre música, serenatas e festas, por exemplo. Nele se poderia ler: “Diamantina progride! O governo do Dr. Nilo Peçanha volta seus olhos para nossa pátria de tanto vultos...” (*O NORTE*, 18/08/1909). E o que imaginar após a leitura da passagem acima? O sinal de exclamação que finaliza a primeira frase significa um grito e a palavra “progride”, ou seja, caminha na direção do progresso.

Por fim citamos uma folha que chama a atenção pelo seu nome e local de nascimento: trata-se do jornal *Pão de Santo Antônio*, fundado por uma instituição de caridade (de Diamantina) de mesmo nome. Desde as confrarias religiosas, passando pela fundação do Colégio Nossa Senhora das Dores, na década de 1860, estabelecimentos de certa forma destinados a jovens e idosos desvalidos, à beneficência e à filantropia ocuparam parte das práticas sociais locais. (MAGNANI, 2008; MORLEY, 1998).

Porém, essa folha também serviu de púlpito para figuras como José Augusto Neves, formado em Direito, funcionário público, professor de geografia e que publicou em 1899 o livro *Corographia do Município de Diamantina*. Figuras assim discursavam no *Pão de Santo Antônio* sobre quais eram e quais deveriam ser as formas de vida naquela urbe. Aliás, esse imperativo de fundar irmandades era uma herança imaterial antiga naquela terra. Basta lembrar as diversas ordens religiosas que brotaram por ali desde meados do século XVIII.

Considerando a forma de distribuição desses impressos, sabemos que eles eram vendidos aos pacotes, a custos, por exemplo: “trimestralmente (2\$500)”, “semestralmente (4\$500)”, “anualmente (8\$000)”. Com esse traço monetário, o jornal era não só um negócio e uma mercadoria (simbólica), pois distinguia quem poderia ou não consumir esse objeto, como também uma forma de representação de mundo, segundo uma determinada doutrina política e/ou religiosa.

As fontes cartoriais e paroquiais

De modo geral, poderíamos dizer que esses documentos foram gerados segundo regras institucionais civis e eclesiásticas e produzidos por seus técnicos. Eles portam dados históricos de indivíduos e coletivos. E registram momentos importantes desses indivíduos e coletivos.

Abaixo um quadro referindo alguns documentos manuscritos consultados ao longo da pesquisa.

QUADRO 3 – Fontes cartoriais e paroquiais consultadas

FONTES MANUSCRITAS	QUANT.	TIPO	TÍTULO
DOCUMENTOS PAROQUIAS DIANTINENSES	13	PÇ.	Livros de compromissos, Livros de registros de despesas, Livros de eleições; Licenças para festas, Cadernos pessoais, cartas...
DOCUMENTOS CARTORIAIS DIAMANTINENSES	11	PÇ	Inventários, testamentos, tutelas, crimes...

Fonte: Arquivos da Arquidiocese de Diamantina-MG; Arquivos da Biblioteca Antônio Torres, Diamantina-MG.

Os registros paroquiais permitem o pesquisador adentrar em diferentes dimensões do fazer religioso num dado espaço/tempo. Já os documentos cartoriais são portas para se adentrar no universo da vida privada dos indivíduos.

Considerações sobre os procedimentos de coleta e categorização dos dados

Quanto à organização e análise das fontes, é preciso lembrar que a “operação historiográfica” (CERTEAU, 2000, p. 65) consiste em transformar em documentos históricos fragmentos de memória, em identificar informações, confirmar a semelhança delas com a realidade histórica, relacioná-las com informações de outras fontes; procedimento esse que deve ser repetido continuamente. Assim é que nesta pesquisa as informações apreendidas construíram séries documentais que possuíam entre si afinidades estilísticas, temporais, temáticas, causais e lógicas entre si. Dessa forma, tais informações ganharam sentido e a trama histórica foi tecida. Isso em um esforço do pesquisador em não aderir simplesmente aos argumentos das fontes, mas, ao mesmo tempo, acreditar que existem versões da verdade, verossimilhança, veracidade, nelas.

Caberia aqui dizer que o labor com autobiográficas e jornais como fontes de informações históricas nos oportunizou a produção de “séries” de categorias de dados que deveriam ser cotejadas entre si de forma a fazer aparecer a relações entre as tais séries (FOUCAULT, 2008, p. 290). Noutra via, esse corpus nos remetia sempre para fora dele, para a busca de outros apontamentos situados, por exemplo, nos documentos cartoriais. Logo, pensar uma fonte de informação como fio condutor para outras fontes, nos faz considerar Carlo Ginzburg (2003, p. 145; 2007, p. 11) e a noções de “indícios”, “fios” e “rastros” como

sendo propostas de procedimentos qualitativos de investigação histórica. Portanto, ora éramos atraídos por uma abundância de informações aparentemente semelhantes, ora por evidências apagadas e individuais.

Durante o trabalho de investigação, em cada visita aos arquivos e bibliotecas, novas possibilidades se abriam. As relações entre as fontes foram surgindo gradualmente, num processo contínuo, na medida em que as buscas revelavam outras portas. Durante esse processo, as leituras teóricas foram feitas o que, conseqüentemente, promoveu outros nexos, novas conjecturas.

Procedimentos:

a) <i>Leitura</i>	Localização e captação de termos e expressões que indicam conteúdos de interesse: gerar séries;
b) <i>Categorização</i>	Comparação das séries captadas em diferentes documentos;
c) <i>Historicização</i>	Situação do conteúdo/terminologia das séries no seu contexto de produção: considerar antecedentes motivacionais;
d) <i>Intenção</i>	Identificação de interesses possíveis (mudança e/ou permanência social) nas atitudes daqueles que escreveram os documentos, bem como dos personagens documentados;

Como resultado desses procedimentos de coleta e organização dos dados inventariados, geramos, por exemplos, as seguintes tabelas:

FIGURA 1- Exemplo da tabela de dados colhidos e categorizado das autobiografias.

	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M
1	página	ano	mês/dia	categorias	comentário							
2	9	1893	Quinta-fe	Casa	Quinta-feira, 5 de janeiro Hoje foi nosso bom dia da semana. Nas quintas-feiras mamãe nos acorda de madrugada, para arrumarmos a casa e irmos cedo para o Beco do Molh							
3	10	1893	Quarta-fe	Casa	Quarta-feira, 18 de janeiro Estamos na Boa Vista e fomos hoje à casa de uns amigos que eram tão bons para nós, todas as vezes que aqui vínhamos. Obsequiavam							
4	11	1893	Sábado,	2 Casa	Sábado, 21 de janeiro							
5	11	1893	Segunda-	1 Casa	Segunda-feira, 23 de janeiro Ontem eu tomei um susto muito grande. Está correndo na Boa Vista que anda por aí um ladrão muito malvado, que passou em Diamantina e os							
6	12	1893	Sábado,	1 Casa	Sábado, 18 de fevereiro Faz hoje três dias que eu entrei para a Escola Normal. Comprei meus livros e vou começar vida nova. O professor de Português aconselhou todas as m							
7	12	1893	Domingo,	Casa	Domingo, 19 de fevereiro Eu acho que a pior invenção da vida é mingau de fubá. Não compreendo para que ele serve. Se a gente está co							
8	13	1893	Quinta-fe	Casa	Quinta-feira, 23 de fevereiro Leontino veio nos convidar para irmos assistir à inauguração do telégrafo, que eles fizeram em casa, e que tia Aurélia esperava mamãe e a fam							
9	14	1893	Domingo,	Casa	Domingo, 26 de fevereiro Hoje andou pela cidade a passeata de Bambões. Ele pôe no andar um sino todo enfeitado e sai pelas ruas repicando e pedindo esmolas para a igre							
10	15	1893	Quinta-fe	Casa	Quinta-feira, 2 de março Nós fizemos, no fundo da horta, uma casinha de capim para servir de teatrinho de bonecos. Cada um fez um boneco e saíram tão malfeitos que nós r							
11	15	1893	Sábado,	4 Casa	Sábado, 4 de março Chego na Chácara, procuro vovó e vou encontrá-la sentada no jardim, assistindo às negras fazerem velas de sebo.- A bênção, vovó!- Deus te abençoe, min							
12	16	1893	Segunda-	1 Casa	Segunda-feira, 6 de março Não sei por que o aniversário do Seu Antônio Eulálio não foi festejado ontem na Palha, como de costume. De fora só estiveram Seu Olimpio Mour							
13	16	1893	Quinta-fe	Casa	Quinta-feira, 9 de março Meu pai achou graça de eu dizer que estava com inveja de Luisinha sair à rua, de lenço na cara. Não desejo ter dor de dente porque vejo todo o mund							
14	16	1893	Sábado,	1 Casa	Sábado, 11 de março Nós temos muitos tios e ainda chamamos de tios os primos velhos. Hoje meu pai disse a mamãe: "Precisamos visitar o Henrique e o Julião que há muito							
15	17	1893	Terça-fei	Casa	Terça-feira, 14 de março O assunto da cidade é o ladrão misterioso; na Chácara de vovó não se fala noutra coisa. Dizem que ele tinha sumido mas voltou e tem roubado muitas							
16	18	1893	Quinta-fe	Casa	Quinta-feira, 16 de março Eu acho que se fosse má seria mais feliz do que sou. Pelo menos não teria tanta pena de tudo como tenho, nem sofreria como sofro de ver os outro							
17	18	1893	Domingo	Casa	Domingo de Ramos, 26 de março Tia Carlota comprou uma vaca com cria, para vender o leite e mamãe tomou freqüência com ela. Ela manda à nossa casa a filha da alugada, Ma							
18	19	1893	Domingo	Casa	Domingo da Ressurreição, 2 de abril Desde que Chinchinha veio passar as férias do Colégio na Chácara, fingindo de santa para agradar a vovó, minha vida ficou um inferno. Na h							
19	20	1893	Casa		Sexta-feira, 7 de abril Nas quintas-feiras Maria dá Dídico para mim e Luisinha o dia inteiro. Nós trabalhamos, passeamos e fazemos tudo com ele, que já está sentando, e							
20	21	1893	Domingo,	Casa	Domingo, 9 de abril Tenho visto muita coisa na vida, mas padre mexeriqueiro foi hoje a primeira vez. Eu estava na porta, quando vi Padre Augusto vir descendo do Palácio e							
21	21	1893	Quarta-fe	Casa	Quarta-feira, 12 de abril Hoje fui entrando em casa, jogando os livros na mesa e correndo para a cozinha. Mamãe me guardou café com cuscuz. Estava tomando meu café qua							
22	22	1893	Quinta-fe	Casa	Quinta-feira, 20 de abril As Cunhas são duas velhas que vivem metidas em casa e só saem à rua às nove horas da noite para tomar ar. Vão andando sempre encostadas aos m							
23	22	1893	Casa		Sábado, 22 de abril Ontem foi feriado e, quando abrimos a porta, lá estava Leontino à nossa espera para irmos passar o dia com ele no Prata. Fomos eu e Luisinha. Acho aquele							
24	23	1893	Quinta-fe	Casa	Quinta-feira, 27 de abril Hoje uve agora na Chácara uma coisa que nunca tinha acontecido. Uma negra chamada Magna casou com um negro africano chamado Mainarte. Ela é m							
25	23	1893	Quinta-fe	Casa	Quinta-feira, 4 de maio Como é bom vovó morar na Chácara! A casa é tão perto da Igreja do Rosário que Senhor Bispo, vindo como ela é gorda e pesada, lhe deu licença de c							

Considerações sobre o espaço e o contexto da investigação

Quanto ao período da investigação, consideraremos a temporalidade em torno da abolição da escravidão e da proclamação da República no Brasil, por ser essa uma época de crise social na qual a mocidade descrita apreendia cognitiva e afetivamente as formas com as quais se identificava, mas ela atuaria também como observadora, ora consvidadora, ora crítica, dos usos e costumes em moda na época.

Mas de que espaço se está falando? O poeta diamantinense Aureliano Lessa (1828-1861) descreveu assim o ambiente que foi Diamantina-MG no meados do século XIX:

Vê lá na encosta do monte
Mil casas em grupuzinhos,
Alvas como cordeirinhos,
Que se lavaram na fonte?
Não vês deitado defronte,
Quão dragão petrificado,
Aquêlê cêrro curvado,
Que mura a cidadezinha?
Pois essa cidade É minha,
É meu berço idolatrado!" (apud ARNO, 1949, p. 89-90)

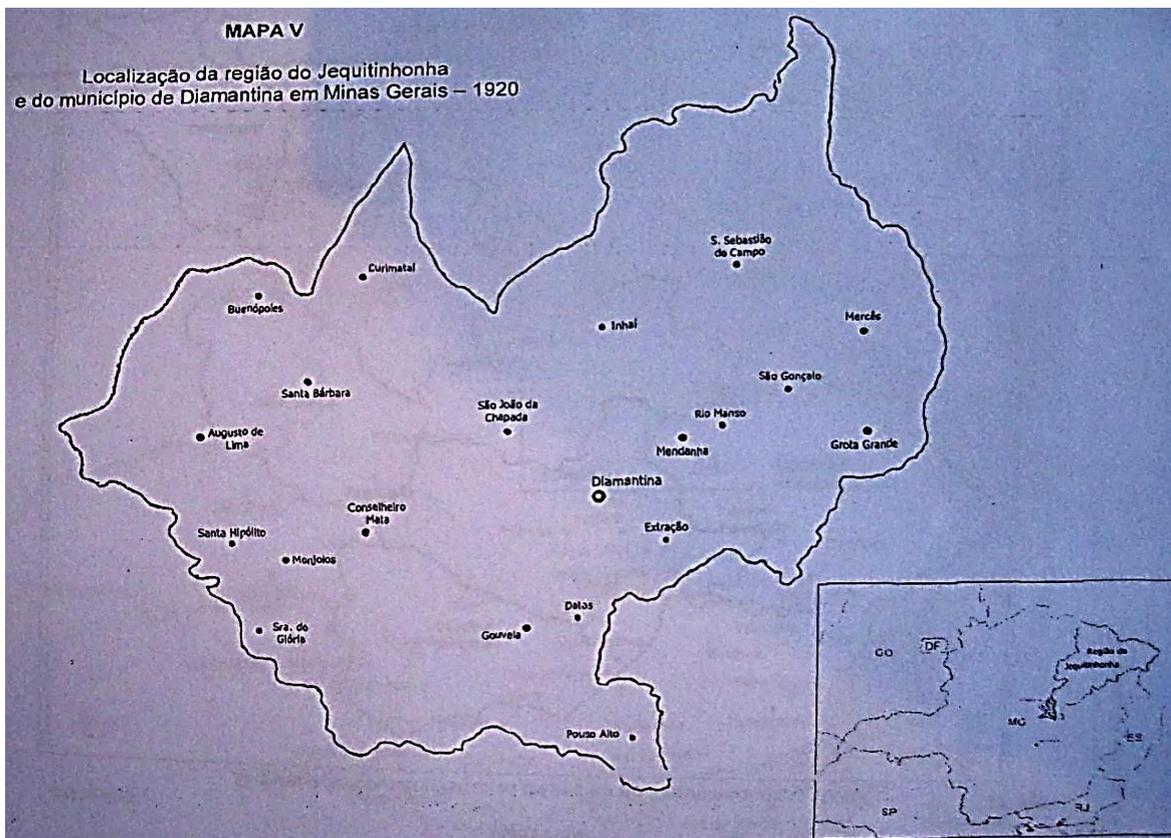
Lessa pode ter sido uma liderança intelectual, ou melhor, uma fonte de inspiração para os jovens do final dos oitocentos. Isso porque ele foi, também, patrono de um Clube Literário no qual figuras como Ciro Arno consumiram ideias, literatura e teses políticas. O texto poético acima aponta traços da paisagem geográfica na qual a cidade aconteceu. Há nele

também um viés nativista, valorativo, quando diz ele “berço idolatrado”. Entretanto, em outros textos, Lessa apresenta uma visão satírica da sociedade, de forma a censurar numa linguagem irônica as elites locais. Diz ele:

Nesta terra em que há barões
 Uns têm cabeça, outros cabaça,
 Quem escreveu estas razões
 Pertence à última raça (*apud* MOURA, 1994, p. 28).

Isso posto, falaremos dos espaços de formação social dos jovens tais como a casa e a rua numa cidade de *ethos* (vocábulo grego que pode significar também “costumes”, “usos”, “característica”) marcadamente católico, extrativista, burocrático, comercial, e em processo de industrialização e urbanização. Junte-se a isso o fato de se tratar de um tempo confuso,

FIGURA 2 – Localização do município de Diamantina em Minas Gerais - 1920



Fonte: MARTINS, 2004, p. 289

localizado na passagem da Monarquia para a República, entre o escravismo e o liberalismo, numa cidade erigida num alto vale no sertão de Minas Gerais, edificada na encosta de uma montanha, próxima a córregos, nos quais a mineração se alimentava.

Mas antes de apresentarmos mais dados sobre o espaço (notadamente urbano) de Diamantina, no ocaso do século XIX, faz-se necessária uma breve contextualização da formação social da população desse município.

“O ouro do Serro Frio”, escreveu Machado Filho (1980, p. 9), “descoberto nos fins do século XVII, seduzia, de toda parte, a ambição de bandeirantes e aventureiros”. Desse modo, “um grupo afoitou-se a explorar regiões mais apartadas, à cata de local onde a mineração fosse abundante e fácil”. Foi nessa busca mais arriscada de alguns aventureiros que nasceu o “Tijuco”. Isso se deu “na confluência de dois córregos riquíssimos, posteriormente chamados Rio Grande e Piruruca”. A notícia se espalhou e a região foi sendo ocupada rapidamente. Deram-lhe o nome de Tijuco, vocábulo indígena que quer dizer lama (ty-yuc, ‘líquido corrupto ou podre, lama brejo...’). Portanto foi nos arredores dessa “lama” que Diamantina floresceu.

Não seria errôneo dizer que essa lama preciosa atraiu uma multidão de aventureiros que transformaram a região num lucrativo comércio de pedras o qual pressionou a Administração Colonial Portuguesa a regular, disciplinar e, porque não, militarizar tal espaço. Logo, “em 1731, o Distrito foi demarcado e procurou-se dificultar o acesso às lavras, por meio de altíssimas taxas de captação (impostos), que eram constantemente elevadas...” Ademais, “entre 1734 e 1739, a exploração de diamantes foi proibida e criou-se uma administração própria para a região” (FURTADO, 1996, p. 25). Foi desse modo que o processo de formação do “Distrito Diamantino” apareceu na história e como uma área observada de perto pela Coroa Portuguesa, especialmente por conta de sua particularidade: o diamante.

Da fermentação econômica e social motivada pelos diamantes entre 1739 e 1831 surgiram personalidades alegóricas como símbolos de libertação e mobilidade social tais como Padre Rolim, o contratador Felisberto Caldeira Brant, Chica de Silva e o Contratador dos diamantes João Fernandes. O primeiro - Rolim - tomou parte na Inconfidência Mineira. O segundo - Felisberto - após ter sua fortuna roubada dos cofres da Administração reinol, acusou-a do roubo, motivo pelo qual foi preso, deportado para Portugal e por lá morreu. A terceira - Chica - foi de escrava à mulher do homem mais poderoso do Tijuco, o contratador João Fernandes, o qual, por sua vez, passou a figurar no imaginário local pelas bizarrices que fizera para agradar sua mulher negra (SANTOS, 1978).

Sublinha-se que tudo isso se passou durante o “espírito frívolo do século XVIII, na elegância dos trajés, no requinte das maneiras e nas regras do bom tom. A preocupação dominante era imitar a corte, de onde vinham os professores de civilidade” (MACHADO

FILHO, 1980, p. 53). Ora, essa imagem nos remete a uma elite exibicionista preocupada talvez com as aparências e ostentações nas aparições públicas, bem como nos grandes investimentos em arquitetura, nas peças da imaginária religiosa e tudo mais que remetesse a uma tradição persistente das maneiras lusitanas.

Desse modo, a sociabilidade desenvolvida no Tijuco seria um exemplar da “sociedade barroca baseada nos valores de uma nobreza submetida ao poder de um rei absoluto. E entre suas principais características estava o desprezo pelo trabalho. Cultivar o ócio e ostentar o luxo tornaram-se os mais marcantes aspectos sociais do Barroco” (SILVA e SILVA, 2005, 32). Logo o que importava era provar alguma mobilidade social pela acumulação de riquezas. No caso, as pedras preciosas eram a visão desse paraíso ostentatório. Tal “imaginário criou, portanto uma etiqueta elaborada para distinguir pelas “boas maneiras” os nobres, dos burgueses e do “peão”, como então se chamavam os membros da plebe” (SILVA e SILVA, 2005, p. 32). Vale dizer enfim que o tema trabalho aparece várias vezes nos textos de Helena Morley nos quais se nota uma crise entre o fato de se ter que laborar numa família em que o trabalho era, seguramente, coisa de negro.

O sistema específico de fiscalização desenvolvido para a comunidade diamantífera durou até as primeiras décadas do século XIX, quando o distrito foi elevado à condição de cidade e as regras da mineração foram modificadas. “Como administração especial, o Arraial do Tijuco só viria a ser Vila através de decreto Imperial de 13 de outubro de 1831, e elevado à categoria de cidade pela Lei nº 93 de 06 de março de 1838”, escreveu Fernandes (2005, p. 68). Nesse momento, o Brasil já havia saído da condição de Colônia de Portugal. Ou seja, o contexto era outro, com algum ganho de liberdade econômica seguramente.

Trata-se, portanto, de uma cidade inserida numa temporalidade macro-histórica cuja atmosfera relaciona-se com a chamada “Era dos Impérios, 1875-1914”, para lembrar uma datação de Eric Hobsbawm (1998). Esse pensador aponta ainda que uma das características dessa época foi o efeito causado pelas ciências e pelas tecnologias no solapamento das verdades estabelecidas pela Igreja Católica, por exemplo. Logo, era um tempo de estremecimentos de certos traços do *ethos* hegemônico no mundo ocidental, pois surgia um modelo de explicação da realidade rival da tradição católica.

Essa tensão provocada pela ciência repercutiu na comunidade diamantinense e pode ser evidenciada nos textos escritos pelo clero local, nos quais se tentou compatibilizar,

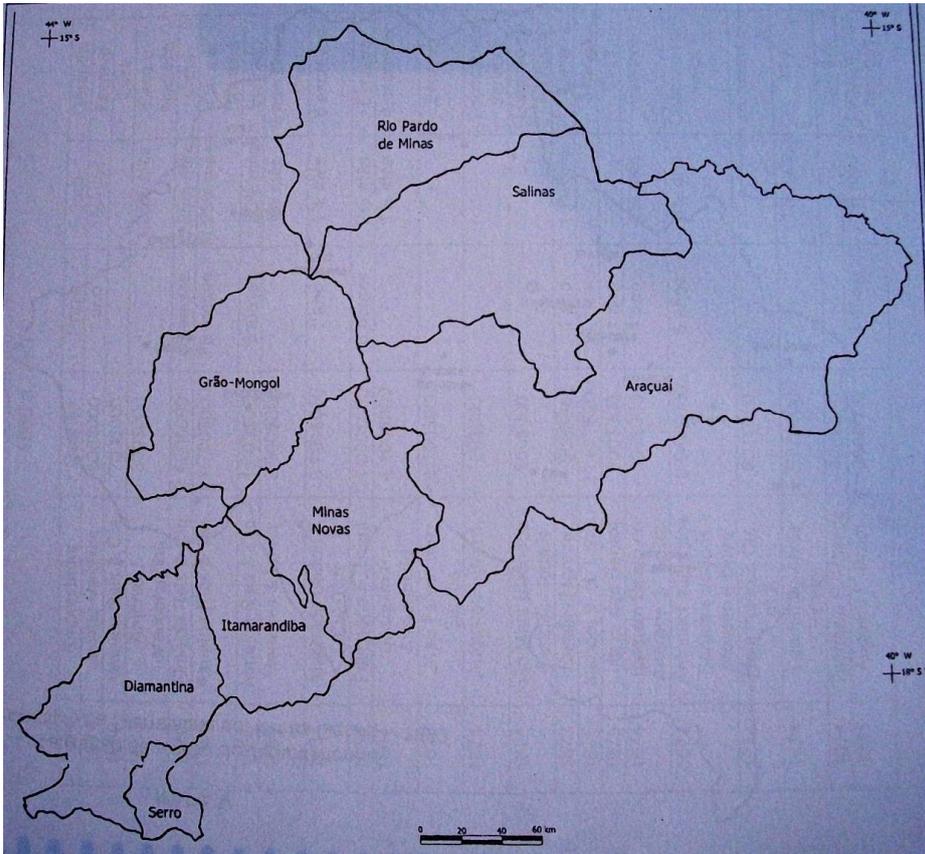
costurar uma relação de complementaridade e não de exclusão entre fé e razão. Isso, claro, estabelecendo uma dada hierarquia entre elas (A Estrella Polar, 1903)³⁶.

Há que se destacar aqui o fato de que os memorialistas reunidos nesta pesquisa observaram a chegada da “mineração inglesa” e das máquinas para as fábricas de tecido que se instalaram no território de Diamantina. Esses traços sugerem indícios da chegada dos elementos do império capitalista no interior das Minas o que só foi possível porque as elites locais, diante da crise da mineração, interagiram com o movimento econômico e político de escala mundial, com o objetivo de solucionarem os problemas locais.

A hipótese de Fernandes (2005, p. 70) é a de que o espaço de Diamantina cresceu demograficamente de forma significativa ao longo do século XIX, embora a população de escravos pareça ter decrescido. O autor ressalta como a Igreja Católica atuou nesse espaço nos campos moral, educacional, social e econômico, conjugando esforços pela abolição da escravidão, desenvolvimento industrial e fortalecimento dos costumes cristãos, com a criação da Diocese de Diamantina, por exemplo. É preciso sublinhar que os eclesiásticos detinham forte influência na formação do imaginário dos jovens, já que estavam no comando de duas instituições educacionais (o Seminário e o Colégio Nossa Senhora das Dores) recém-criadas na cidade, além, é claro, da presença desses reverendos nas famílias e em boa parte das cerimônias públicas e privadas. Era o momento, em suma, de levar a cabo a “romanização da Igreja iniciada por Dom Viçoso, em solo Norte Mineiro e implantada por Dom João Antônio dos Santos, em Diamantina, finalmente triunfou no governo arquiépiscopal de Dom Joaquim” (FERNANDES, 2005, p. 94).

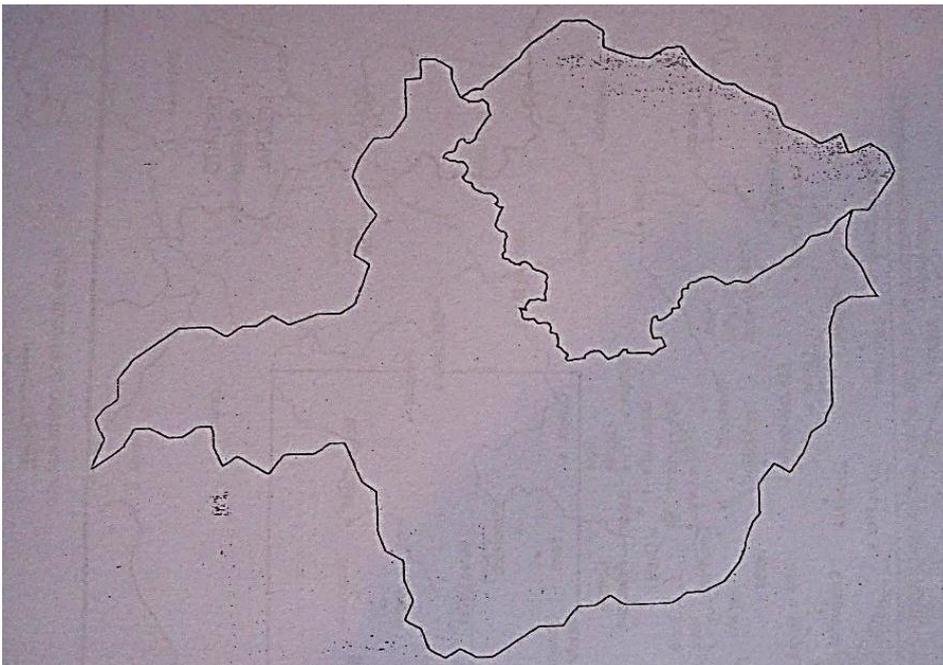
³⁶ Esse debate pode ser visualizado, particularmente, em artigo “Sciencia e Fé” publicado em Diamantina na *Estrella Polar*, 15.08.1903. Dir-se-ia que a “ciência era o centro daquela ideologia laica de progresso, quer liberal quer, numa medida menor, mas de crescente importância, socialista, que não demanda uma discussão especial, pois sua natureza geral deveria, por agora, ter claramente surgido de sua história... A descrença em Deus tornou-se relativamente fácil em meados do século XIX, pelo menos no mundo ocidental, já que muitas das idéias passíveis de verificação das escrituras judaico-cristãs haviam sido minadas ou mesmo desmentidas pelas ciências sociais históricas, e, sobretudo naturais... O anticlericalismo era militantemente laico, na medida em que pretendia tomar da religião qualquer *status* oficial na sociedade (“desestabelecimento da igreja”, “separação da igreja do Estado”), deixando-a como uma questão puramente privada. Deveria ser transformada em uma ou diversas organizações puramente voluntárias, análogas aos clubes de colecionadores de selos, somente que em dimensões um pouco maiores... Igreja Católica Romana, tinha aliás uma hostilidade manifesta por tudo aquilo que o século XIX se punha firmemente a favor” (HOBSBAWM, 1996, pp. 375-76-77). Ora, seguramente o dito periódico católico estava refletindo essas questões no plano local.

FIGURA 3 – Divisão político-administrativa da região do Jequitinhonha - 1900



Fonte: Laboratório de Estudos Territoriais IGC/UFMG – 1996 (In: MATINS, 2004, p. 88).

FIGURA 4 - Jequitinhonha e Norte de Minas – Regiões Administrativas: 1997



Fonte: Secretaria de Estado de Ciência e Tecnologia. Fundação Centro Tecnológico de Minas Gerais – CEFET Instituto de Geociências Aplicadas – IGA (In: MARTINS, 2004, p. 286.

É particularmente ilustrativa dessa presença a forma como Helena Morley ficou sabendo, através de um primo que morava no Rio, sobre a teoria da evolução das espécies. Um misto de susto e satisfação tomou conta da moça quando soube que os humanos poderiam ter relações de parentesco com os primatas. “Padre Neves”, escreveu Helena, “me disse outro dia, quando eu lhe contei que um primo me havia dito que o homem vem do macaco, que é um grande pecado ouvir essas coisas” (MORLEY, 2004, p. 144).

Ainda segundo Fernandes (2005, pp. 70-71), Diamantina foi palco de um desordenado crescimento demográfico ao longo do século XIX:

Em 1832 a população da Vila Diamantina já havia alcançado a cifra de 12.354 habitantes, momento em que chegou a 5.195 na cidade do Serro, sede do Município. Em 1856, em Diamantina, foram contados 17.000 habitantes. Em 1872, o número era 19.910, o que representou um crescimento de 61,16% da população total em 40 anos. Em 1890, dilatou para 30.412 e em 1900 o total alcançou os 31.048 habitantes. Nesse mesmo ano, a população do município do Serro tinha alcançado os 18.554 habitantes. No mesmo período a população total escrava de Diamantina aumentou de 6.617 indivíduos, em 1832, para 7.510, em 1872, mas sua participação caiu de 53,56% para 37,22%. Entretanto, comparada a população escrava de Diamantina com a da Província, que em 1872 era de 381.893 escravos, o plantel de escravos de Diamantina era de apenas 1,96% em relação ao total da Província. Como já analisado anteriormente, a grande maioria dos escravos da Província estava ligada ao setor produtor de alimentos para auto-sustentação.

Os números acima apontam que a população diamantinense basicamente dobrou entre 1872 e 1900. Tal fenômeno certamente causou diversas intranquilidades e transformações na ordem social local.

TABELA 2 – Modificação demográfica em Diamantina-MG

População do Município Diamantina – 1872 a 1920	
ANO	POPULAÇÃO
1872	19.910
1890	42.414
1900	46.572
1920	69.445

Fonte: Anuário Estatístico 1921, vol. II, p. 9. Censo Geral de 1890. Censo Geral de 1900. Recenseamento de 1920 (In: MARTINS, 2004, p. 120)

Para analisar esse momento da cidade, será necessário não apenas apontar qual era o clima social e econômico do Brasil e especialmente de Diamantina da época, mas também vasculhar aspectos da nova configuração demográfica que traz consequências para o campo simbólico daquela urbe. Para tanto, recorreremos às análises de Martins (2004) nas quais se evidenciam os empenhos dos “homens de fortuna” locais no enfrentamento da crise social em razão da queda na produção e preço dos diamantes. Na verdade, os jovens em questão, de uma forma ou outra, estavam diante das atitudes desses donos de “fortunas”; ora como parentes-ouvintes, ora como afilhados, ora como amigos, ora como aliados ou rivais políticos. Edésia Rabello (1963) relatou o fato de seu irmão era estudante em Ouro Preto, e por ser afilhado de um desses donos de fortuna, recebia uma mesada do dito para estudar. Mas a mensalidade foi interrompida em função dos conflitos políticos que surgiram no interior das duas famílias, uma republicana e liberal e outra monarquista.

“Na década de 1870”, aponta Martins (2004, p. 1), Diamantina enfrentava uma crise, pois foi a “época em que começam a operar minas subterrâneas na África do Sul, sobreveio uma crise internacional de preços do diamante, que desencadeou uma crise regional na atividade mineradora”. Logo, essa pressão externa ocasionou certas mudanças internas nas práticas econômicas e sociais. “A partir de então, no período de 1870-1930, ocorreu a diversificação da atividade econômica no vasto município de Diamantina”.

Demais, se o panorama da economia mineratória era contraproducente em Diamantina finissecular, isso se refletiria no encolhimento dos empreendimentos derivados de tal atividade. Porém aqueceria o clima para o surgimento de outras atividades produtivas, como por exemplo, as iniciativas industriais. É o que aponta a tabela a seguir:

TABELA 3 – Resumo do Balanço Geral do Ativo e Passivo - Cia F. e Tecidos São Roberto – 31 de dezembro de 1897

Ativo	Passivo
Caixa (dinheiro)... 34.6465517	Capital (1200 ações de 250 mil e 1200 de 100mil rs)... 420:000\$000
Tecidos (depósito) 85: 753\$611	Vales (saldo de conta)... 264\$500
Gastos de fábrica (linhas de algodão, benefícios, acessórios) 7.655\$600	Fundo de reserva... 11: 299\$256
Tinturaria (drogas)... 6:053\$130	Fundo especial... 17: 425\$896
Móveis e utensílios... 200\$000	Dividendo n/ reclamado....270\$000
Semoventes.... 1:037\$500	Segundo idem....360\$000
Consignações (saldo)... 8\$182	Terceiro idem.... 330\$000
Maquinismo.... 159:238\$740	Quarto idem.... 073\$000
Edifício... 54:500\$000	Terceiro Dividendo A (pelo que vai ser distribuído aos acionistas).... 29: 400\$000

Terras e casas....53:739\$595	Diretoria-Caução.... 15:000\$000
Algodão em semente ... 1:315\$017	Credores diversos...74:472\$682
Cauções da diretoria... 25:000\$000	
Devedores c/ depósito.... 77:397\$357	
Dito em c/ corrente.... 72:900\$771	
Total – 569: 535\$334	Total – 569: 535\$334

Fonte: Cidade de Diamantina, ano VII, n. 39, 20 de março de 1898, maço 89, gaveta 06 (In: MARTINS, 2004, p. 159).

Os dados da tabela acima nos colocam diante de uma nomenclatura seguramente nova e que havia sido utilizada no campo econômico diamantinense na segunda metade do século XIX, ressalta-se aqui a fundação da fábrica de tecidos “São Roberto”, no distrito de Gouvêa, município de Diamantina.

Esses números indicam que a cidade passava por uma ruptura no seu padrão de crescimento populacional; isso se compararmos a população existente ali desde os primórdios. Dobrar o número de moradores na cidade Diamantina gerou seguramente uma série de novos desafios e forçou as lideranças locais a agirem no sentido de articular o crescimento populacional e o fomento de atividades produtivas. Mas, por seu turno, uma cidade cheia era um terreno interessante para novas práticas econômicas.

Fato é que as forças políticas locais tiveram que trabalhar no sentido de organizar e controlar certas dinâmicas sociais para que a ordem pública não chegasse a um estado de caos. Foi o que se tentou fazer:

Espelhando essa recente aceleração demográfica e a expansão de sua malha urbana e desejando ordenar e impor limites ao processo, a Câmara Municipal faz publicar no ano de 1846, as *Posturas da Câmara Municipal da Cidade Diamantina*. No seu capítulo I, art. 1º e 5º estava definido que:

Art. 1º - A Câmara fará levantar planos, pelos quais se formem as ruas, praças e edifícios desta cidade e Arraiaes do seu Termo; e enquanto se não levantam, será o alinhamento feito como até agora. (...)

Art. 5º - Não se poderá nesta cidade, e Arraiaes, sem licença edificar e reedificar, fazer obras ou consertos, que offenda ao alinhamento: multa do triplo do salário, que vence o alinhador; e todo ou parte do edifício, obra, ou conserto, que offender ao alinhamento será desfeito à custa do Proprietário, se não obteve a licença, e do alinhador, se infringir a disposição do art. 3º (FERNANDES, 2005, p. 71).

Nota-se então que as “iniciativas” dos moradores no que diz respeito à ocupação do espaço da cidade foram reguladas. Mostra-se, entre outros aspectos, que tal espaço foi ocupado de forma desordenada e conflitante. Logo, cabe imaginar que novas hierarquias

sociais foram criadas, oriundas da lógica dessa ocupação, bem como os choques e conflitos de interesses nela envolvidos. E esse processo de ordenamento das populações urbanas era um fenômeno de escala ocidental, ou seja, várias cidades pelo mundo estavam passando por isso.

Mas uma população em franco crescimento e de certa forma distribuída dentro de um dado território tornou-se um picadeiro significativo para a atuação dos políticos nos seus malabarismos para vencerem eleições. E essa população acabou certamente por projetar políticas que atuaram para além dos limites da municipalidade em tela. A esse respeito é instrutiva a tabela abaixo:

QUADRO 4 – Elite política de Diamantina: 1870-1889

NOME	CARGOS REGIONAIS	CARGOS NACIONAIS
João da Mata Machado	Deputado (1878-79)	Deputado (1881-84 e 1886-89) Ministros dos Negócios Estrangeiros (Gabinete Dantas) Deputado (1891-1902)
Álvaro da Mata Machado	Deputado (1888-89) Senador (1880-95)	
Teodomiro Alves Pereira	Deputado (1866-69) Senador (1891-95)	Deputado Geral (1878-80)
João Raimundo Mourão	Deputado	
Francisco Correia Ferreira Rabelo ³⁷		Deputado (1868-70, 1878-80) Deputado (1891-1893)
João R. Campos Carvalho		Deputado Geral (1874-76)
Antônio Felício dos Santos		Deputado (1868-70, 78-83, 85-87) Presidente do Banco do Brasil (1890)
Joaquim Felício dos Santos		Deputado (1864-66) Senador (1890-93)
João Nepomuceno Kubitschek	Senador (1891-98) Vice-Presidente/Minas (1894-98)	
Justino Ferreira Carneiro	Deputado (1878-79) Diretor da Fazenda (1891) e Secretário das Finanças (1892-94)	Presidente da paraíba (1880-82) e do Grão-Pará (1882)

Fonte: COUTO, Soter Ramos. *Vultos e Fatos de Diamantina*, 2002; MONTEIRO, Norma G. *Dicionário Biográfico de Minas Gerais: período republicano*, 1994 (In: MARTINS, 2004, p. 210).

Walter Benjamin (1989), ao analisar os comportamentos urbanos na Europa, formularia o problema que denominou: “Paris: capital do Século XIX”. Daí surgiu o texto no

³⁷ Este Senhor é o pai de Edésia e Aristides Rabello, personagens investigados nesta história.

qual ele descreveu certas mudanças por que passavam as cidades (modernizadas) na segunda metade daquela centúria, percebendo em Paris novas arquiteturas, os novos gestos, os novos hábitos e comportamentos humanos: uma estética do consumo, se assim se pode dizer. É preciso considerar que no interior de Minas Gerais essas mudanças existiam, mas possuíam outro ritmo e outras condições de possibilidade. Entretanto, essa região aurífera, embora escravocrata, desde sempre esteve ligada ao mercantilismo-capitalismo ultramarino.

Simmel (2005, p. 578), no final do século XIX início do XX, defendeu que as “grandes cidades são, desde sempre, o lugar da economia monetária, porque a multiplicidade e a concentração da troca econômica conferem ao meio de troca uma importância que não ocorreria na escassez da troca rural”. Embora essa seja uma teoria para a “grande cidade”, cabe imaginar que tal qualidade de “troca” seria uma diretriz para a vida urbana em geral.

Assim, o comerciante foi uma das vedetes dessa época em Diamantina. Em todas as autobiografias abordadas nesta pesquisa figuram personagens comerciantes, e em três delas, eles possuem papéis centrais: o tropeiro “José Lucas”, um jovem tropeiro promissor (BARRETO, 1941), e os comerciantes “Pedro Jatobá”, procurado por fotógrafos (ARNO, 1951), e “Américo Araújo”, coronel que realizava reuniões políticas na sua venda a tarde e noite-adentro. (RABELLO, 1978). Portanto, há aí evidências de que a “economia monetária” materializada nos homens de negócio assumia uma posição de valor em tal contexto, pois o comerciante era/é uma das engrenagens desse maquinismo de troca e maneiras de pensar e agir que seriam as cidades no contexto do capitalismo.

Os traços da “economia monetária” e seus costumes se espalharam pelo mundo como uma das faces do imperialismo econômico e cultural capitaneado pelo velho continente, tendo na sociedade francesa um de seus modelos hegemônicos. Tal imaginário invadiu as folhas diamantinenses, as quais apresentavam propostas de como deveria ser a vida nas cidades e apresentavam sugestões de como se portar em público com determinada urbanidade. Nicolau Sevcenko (2003, p. 40) notou que no Rio de Janeiro desse período, “uma verdadeira febre de consumo tomou conta da cidade”. Entre os personagens impulsionadores desse fenômeno estavam os “homens de imprensa”, ou melhor, o produto-jornal como meio para estimular o consumo de objetos e comportamentos, muitos importados.

Se as manobras financeiras legais, em busca de dinheiro, sintomatizam a existência de uma “economia monetária” dotada de alguma dinâmica, as evidências reunidas por Martins (2004, p. 290) atestam a vida desse universo monetário em Diamantina:

TABELA 4 – Operações creditícias em Diamantina: 1860 a 1880

DATA	EMPRESTADOR	QUANTIA	PRAZO	JURO	GARANTIA
1874	Jacinto Meireles	500\$000	1 ano	1% mês	Escravo
1860	Almeida Reis & Cia	700\$000	-	-	Casa
1860	Antônio J Mascarenhas	300\$000	-	1,25% mês	Casa e hipoteca
1860	Almeida Reis & Cia	600\$000	6 meses	1,25% mês	Casa
1860	Almeida & Cia	1.700\$000	6 meses	1,25% mês	Casa e hipoteca
1860	Almeida & Cia	1.600\$000	6 meses	1,25%	Sobrado
1863	Meneses & Irmão	3.900\$000	-	1% mês	3 escravos e casa
1864	Machado Belfort & Cia (RJ)	8.791\$030	1 ano	1% mês	6 escravos
1864	Felisberto F. Brant	1.000\$000	6 meses	2% mês	Escravo
1864	Joaquim P. Assunção	4.100\$000	-	1% mês	3 escravos
1876	João Felício dos Santos	1.100\$000	-	-	Escravo
1871	Augusto F. Brant	120\$000	-	-	Locação de serviços
1871	João Mata Machado e Serafim Moreira	900\$000	-	-	Locações de serviços
1873	Serafim Moreira	1.908\$988	1 ano	10% ano	Casa
1875	Manoel V.N Leme	21.677\$200	18 meses	-	3 casas
1875	Luiz H. dos Santos	800\$000	1 ano	-	Casa
1874	Joaquim Bento de Andrade Jr. & Cia	300\$000	1 ano	1% mês	Escrava
1874	Antônio Felício dos Santos e João R. Mourão e Filhos	8.944\$000	6 anos	6% ano	Chácara com casa
1874	Maia Irmão & Cia (RJ)	801\$080	-	-	Escravo
1874	Teodomiro Alves Pereira	777\$000	-	1% mês	Casa
1874	Tedósio S. Passos	400\$000	-	-	Escrava
1875	Augusto F. Brant	260\$000	3 anos	1% mês	Locação de serviços

Fonte: MARTINS, 2004, p. 290

Nessa visualização, acima, é possível destacar o tempo dos empréstimos, os juros, e as formas de garantia apresentadas pelos “emprestadores”. Cabe sublinhar que o sobrenome

“Brant” figura em várias manobras descritas, o que sugere imaginar a proximidade de alguns jovens (Helena Morley e Ciro Arno, aqui investigados) com tal vida financeira. Ademais, muitos empréstimos foram feitos por casas comerciais, o que sugere o esforço de movimentar o comércio da urbe.

Se a vida financeira animava a movimentação do comércio local, ela foi um artefato agudo na modificação de certos costumes estimulada pela economia de mercado, ou seja, ela era uma estratégia penetrante na modificação das necessidades sociais.

Em Diamantina, cidade provinciana inchada com pessoas de diversos lugares, parecia não haver cafés à maneira de Paris e Londres, e sim diversas “vendas” e as “tabernas”, lojas nas quais se vendiam, além das bebidas alcoólicas, outros mantimentos básicos para a sobrevivência humana. As “vendas” fechavam as portas normalmente às 21h, o que não era o caso das tabernas. E muitas delas, ao longo do dia, e notadamente ao anoitecer, se transformavam nesses pontos de conversação subsidiadas pelas notícias jornalísticas.

Assim é que, “Pelas três horas da tarde”, escreve-nos Rabello (1978, p. 5): “o carteiro entrou na loja de seu Américo Araújo e, colocando os maços de cartas e jornais sobre o balcão, gritou um dos caixeiros, o que armava peças e fazenda na prateleira, (...) são três números do *Jornal do Comércio* e duas cartas”. Essa venda de Américo funcionava no pavimento térreo de sua casa, um sobrado no centro de Diamantina. Eram comuns nesse estabelecimento reuniões políticas nas quais leituras e debates de assuntos jornalísticos se repetiam. Além do jornal carioca, o dono da loja, outras pessoas, inclusive jovens, levavam as folhas locais para lá com o fito de falar/ouvir sobre seus conteúdos e afinavam seus hábitos politiqueros.

Se o jornal foi aqui tratado como um aspecto da vida da cidade, cabe sublinhar que o espaço urbano acumulava outros traços relacionados ao governo e ao uso do corpo. Santos (2008, p. 69), ao estudar a evolução histórica da cidade de Salvador, trabalho publicado por ele na década de 1950, foi explícito ao dizer as “funções” das cidades sobre a vida da população. Primeiro, caberia olhar a “função portuária” da cidade, pois assim se observaria como ela atuava como via de passagem e repouso de pessoas e objetos (mercadorias) que impactavam de alguma forma as práticas sociais locais. Sublinha-se que esse uso “existiu desde o início da vida urbana e foi desde logo uma condição necessária à realização” de outros usos. Ora, a qualidade de porto garantia atributo de ponto de chegada e de partida, de encruzilhada.

Mas equivalente à “função portuária”, a cidade acumulava a “função administrativa”, isto é, os espaços-edifícios nos quais se “centraliza a direção de quase todas as repartições do

Estado” e “há ainda os serviços próprios da municipalidade”. Esse grupo de serviços públicos “permite viver a um grande número de funcionários, número certamente mais elevado do que as verdadeiras necessidades dos serviços”, ressalta Santos (2008, p. 76). As afirmações desse autor sobre a cidade de Salvador podem ser estendidas ao espaço urbano de Diamantina. Isso porque é no recinto da cidade que os corpos se deparam mais diretamente com os regramentos do poder estatal e religioso. Além disso, a “paisagem” arquitetônica quase sempre é enriquecida por tais edifícios. Nesse sentido, é relevante citar um comentário de Helena Morley (1998, p. 235) sobre os equipamentos e serviços públicos:

Hoje houve uma grande festa na nossa linda Diamantina. Inauguraram a administração dos correios com muitos fogos, muitos empregados, numa casa muito grande de Seu Antoninho Marcelo. A Rua do Bonfim ficou cheia.

Se me dessem a Diamantina para dirigir, a última coisa que eu poria aqui seria repartição de correio. Não posso compreender como um serviço que Seu Cláudio, aleijado, que precisava ser carregado por um preto e posto em cima do cavalo, fazia tão bem, levando na garupa o saco com as cartas e jornais, precisa agora de uma repartição tão aparatosa, com tanto homem dentro. Meu pai diz que tudo isso é política, só para dar empregos. Mas não seria melhor que em vez de administração de correios eles pusessem luz nas ruas para a gente, nas noites escuras, não estar andando devagar com medo de cair em cima de uma vaca? E encanar a água? Isso também não seria mais útil? Sem carta ninguém morre, mas a água do Pau de Fruta, que corre descoberta, tem matado tanta gente que podia estar viva. Diz que a febre tifo vem da água. Tudo isso melhoraria muito mais a cidade do que repartição de correio. Mas eu por mim confesso que preferia mil vezes morar em qualquer dos lugares que eu conheço, como Boa Vista, Bom Sucesso, Curra-linho, Biribiri ou Sopa. Eu gostaria muito mais de viver em qualquer deles do que na cidade. Eu nasci para o campo!

A moça, assustada com as precárias condições da saúde pública da comunidade, constrói uma tese de forma a provar as mazelas e contradições dos serviços públicos locais, a partir de sua observação de um rito comemorativo (seria isso uma forma de educação?). É como se os administradores se preocupassem com problemas menos importantes para a população. Vê-se a consciência da jovem, ou melhor, os seus desejos de urbanização da cidade que, entre outras coisas, apontavam para a necessidade da “luz” elétrica e para a “água encanada”. A eclosão de um surto de “febre tifo” entre a população pode ser um dos elementos motivadores das críticas feitas acima por Helena.

A luz elétrica seguiu como problema para os diamantinenses nas ponderações feitas por Helena Morley em suas notas, mas seguiu como um problema de modernização urbana que, em 1910, deu passos relevantes. Veja o que escreve um periódico da época:

INSTALLAÇÃO ELECTRICÁ // Devendo inaugurar-se brevemente a illuminação á luz electrica d'esta cidade, os empresarios resolveram, desde já, dar inicio as instalações domiciliarias, levando tambem ao conhecimento do publico as tabellas de preços, abaixo indicados, quer para as installações, quer para o fornecimento de luz, vem o regulamento adotado pela empresa. [seguem 16 artigos, especificando termos como “instalação”, “assinatura” etc.; também as tabelas de preços para instalação – “De 1 a 10 lâmpadas 15\$” – e “preço da luz por assignatura mensal”, variável conforme número e intensidade das lâmpadas:]Uma lâmpada de 5 velas; qualquer quantidade de lâmpadas de 32 velas, 8\$000. (*A Idéa Nova*, 21/08/1910)

Sublinha-se, porém, que a cidade de Diamantina contava, naquela ocasião, com um número considerável de instituições públicas, pois ela funcionava como uma espécie de centro regional para certos serviços estatais.

Martins (2004, p. 221) inventariou uma série de empresas públicas em Diamantina constatando, que, além da Administração Municipal, havia também estabelecimentos Estaduais e Federais. Logo, tratava-se de uma urbe na qual a “função administrativa” parecia dotada de certa complexidade. E vários desses departamentos já se encontravam ali nas últimas décadas do século XIX. Segurança pública, educação, comunicação, obras públicas, transporte e justiça são alguns dos serviços públicos sediados em tal municipalidade.

QUADRO 5 – Repartições públicas em Diamantina: décadas de 1910 e 1920

ESFERA ADMINISTRATIVA	REPARTIÇÃO/ÓRGÃOS
Estadual	Coletoria Estadual Comarca de 2ª. Entrância Administração dos terrenos Diamantinos 3º. Batalhão de Polícia Delegacia de Polícia 5º. Distrito de Obras Públicas Grupo Escolar Mata Machado Escola Normal Oficial
Federal	Coletoria Sub-administração dos Correios Serviço Telegráfico Nacional Residência da E. F. Central do Brasil Tiro de Guerra

Fonte: MARTINS, 2005, p. 221

Nota-se aqui que não foram incluídos os órgãos municipais, mesmo assim o número de servidores para fazer funcionar esse conjunto de instituições não deveria ser diminuto.

Mas a cidade de Diamantina assumiria também, com a criação do “Bispado”, nas décadas de 1860-70 do século XIX, a função de sede da Igreja Católica na região. Esse aspecto certamente impactou na vida cotidiana e espiritual dessa população, pois agora o

clamor do bispo era uma das fontes que nutria o imaginário local e fortaleceria o controle social pela Igreja (FERNANDES, 2005).

Na visão de Milton Santos (2008), as cidades relevantes de uma dada região assumem também as funções “comerciais”, “bancárias” e “industrial-artesanal”, ou seja, três papéis responsáveis pela produção e circulação econômica local/regional. Ora, pelos dados expostos nas diferentes tabelas (acima) fica evidenciado que Diamantina desempenhava certamente esses papéis.

Desse modo, o espaço da cidade que acumulava diferentes tipos humanos condicionava a formação intelectual, estética, moral e comportamental deles, ao passo que esses a constituíam. Mas numa outra perspectiva, a urbe era um leque de possibilidades, de encruzilhadas, ofertava alternativas; logo, se poderia escolher experimentar crenças, sobrepor contatos religiosos mesmo que moralmente contraditórias. Certo hibridismo religioso era possível nesse espaço fundado em princípios barrocos: uma forma irregular, inconstante e diversificada em seus usos e costumes.

A cidade, espaço de convivência coletiva, entre outras coisas, não era somente um composto de famílias em suas redes internas de produção e sociabilidade, mas era também produtora de relações econômico-sociais exógenas. Igualmente, na urbe, as famílias seriam postas em relação, colaboração e conflito umas com as outras, e os domicílios se organizavam em ligas, em irmandades, configurando uma forma de vida que tenderia a ser reproduzida pelas novas gerações; essas se formavam nesses aglomerados humanos abertos para a rua. Porém, os jovens assimilavam esses usos sempre com alguma resistência, pois basta ver a enxurrada de críticas feitas às famílias por Helena Morley (1998) aos costumes sociais privados e públicos em Diamantina.

A presente tese foi estruturada, além desta introdução, em duas partes. Na primeira delas, constituída pelos dois primeiros capítulos, investigamos o cotidiano da vida privada dos jovens em Diamantina e procuramos examinar como eles se formavam social e culturalmente nas suas práticas sociais domésticas diárias.

No primeiro capítulo analisamos alguns “pavimentos - equipamentos” das casas assobradadas como, por exemplo, a sala, a sacada, o quarto e a cozinha, buscando compreender como esses espaços condicionavam certas práticas sociais determinantes para a

formação de hábitos mentais, morais, estéticos e de convivialidade entre os jovens. Ademais, investigamos os usos do oratório doméstico como um equipamento substantivo na estruturação da religiosidade popular da mocidade.

Ainda nesse capítulo, examinamos também os quintais dos sobrados e das chácaras como um espaço de produção alimentar e, claro, de formação do gosto dos jovens. Observamos ainda que as hortas e os jardins eram espaços de lazer e de convivência para as famílias. Além disso, demonstramos como esse espaço de terra cultivado entre a casa e a casa vizinha, a casa e o pasto, e/ou entre a casa e a rua estava constantemente ocupado pela população negra; portanto o quintal era um ambiente que alimentava a convivência interétnica nessa urbe e seguramente participava da formação social da mocidade.

No segundo capítulo, focalizamos alguns ritos básicos da vida doméstica cotidiana tais como os cafés, o almoço e o jantar. Examinaremos, sobretudo, as reuniões das pessoas da família em torno da mesa, durante as refeições corriqueiras ou solenes, as quais quase sempre se agregavam alguns não parentes. Os expedientes das “palestras” à mesa foram esquadrihados em detalhe, pois as atitudes de ouvir e expor argumentos sobre assuntos diversos eram, certamente, importantes para o aprendizado cultural e político da mocidade. Abordamos ainda nesse capítulo a formação do gosto alimentar dos jovens via tempero das negras quitandeiras.

Na segunda parte desta tese, composta pelo terceiro, quarto e quinto capítulos, investigamos o cotidiano da mocidade diamantinense em diferentes espaços públicos.

O terceiro capítulo analisa a relação da mocidade com os usos e costumes praticados nos festejos religiosos promovidos pelas diversas irmandades católicas que ocupavam o espaço da cidade. Nesse contexto, procuramos compreender as formas como as festas atraíam os jovens e como eles tomavam parte delas nos dias solenes de vida pública e de deleites. O conjunto de ritos, que compunham tais manifestações coletivas, ambientadas dentro-fora das igrejas e pelas ruas da cidade, era farto de informações comportamentais, morais e estéticas que deveriam certamente impactar a visão de mundo da mocidade.

O quarto capítulo trata das práticas dos jovens em diferentes estabelecimentos e ambientes da cidade tais como as tabernas-bares, as vendas, as ruas-largos. Nesse cenário, consideraremos as maneiras como esses espaços foram fundamentais para a formação e a retroalimentação das redes sociais dos jovens, uma vez que tais espaços e seus equipamentos materiais e humanos sustentavam hábitos mentais da mocidade.

Finalmente, no quinto capítulo, investigamos os usos e maneiras de jovens se relacionarem com a leitura e a escrita. Focalizamos as associações da mocidade dedicadas à literatura, como era o caso dos clubes, bem como nas práticas de escrita para a imprensa.

À guisa de conclusão, voltamos à indagação primordial desta pesquisa: como a mocidade se educava durante sua experiência cotidiana? Fizemos, então, um balanço sobre a pesquisa refletindo se ela foi capaz de sustentar empiricamente as hipóteses, dizendo se a investigação respondeu satisfatoriamente o problema apresentado; porém, sabemos que não há respostas totalmente verdadeiras e definitivas para o dito inquérito.

PARTE 1 – A CASA: A MOCIDADE E OS ESPAÇOS DOMÉSTICOS

Nesta parte da tese iremos analisar os espaços domésticos como ambientes mediadores das relações da mocidade com pessoas, objetos, animais e valores, ou melhor: com maneiras de pensar, portar e agir; com usos e costumes. De início, descreveu-se os compartimentos básicos da casa diamantinense oitocentista. Demonstrou-se algumas atitudes e modos que rapazes e moças levavam a efeito nesses recintos. Investigou-se a sociabilização à mesa, buscando esquadrihar como as reuniões comensais se constituíam em assembleias de interesses vários para além das necessidades dietéticas.

CAPÍTULO 1 - “LÁ EM CASA ERA ASSIM”... UMA CHÁCARA ASSOBRADADA COM CRIADOS, QUINTAIS, PLANTAS E ANIMAIS

Quanto à chácara perto do centro urbano, já no século XIX apareciam nos jornais anúncios, de que é típico, do Jornal do Commercio, Rio de Janeiro, de 6 de agosto de 1845: “Vende-se a melhor chácara da rua de São Clemente n. 72, com casa nobre para grande família, porém por acabar: a chácara tem grande quantidade de arvoredos, sendo dez ruas de laranjas, tudo enxertos novos que tem dado grande porção de laranjas, uma bonita rua de mangueiras, no meio das quais um rio corrente para lavar, uma grande parreira que dá grande porção de uvas pretas e brancas, muita porção de pés de louro, muitas ruas de araçás brancos e de muitas qualidades, grande quantidade de pés de cravo e canela, muitos pés de pimenta do reino; muitas macieiras que dão maçãs das melhores qualidades, por ter vindo a planta de fora: riquíssimas romeiras de vários tamanhos, muitas figueiras de várias qualidades de figos até branco: pode dar capim para seis animais: riquíssima qualidade de cravos em grande porção, morangos de muito boa qualidade, grande porção de péssegos grandes e pequenos: enfim a chácara é o melhor objeto que tem naquella rua, e mesmo por ficar perto da praia, sendo a casa mandada fazer para desfructar a mesma pessoa; é das melhores madeiras que pode haver, conforme muitas pessoas podem affirmar, e muito bem construída; a cocheira pode guardar quatro carros, tem quarto para criados, ditos para guardar o que quiser tudo forrado, menos a cavallariça; e não se duvida ceder com quatro pretos. O motivo da venda é por seu dono se retirar para a Inglaterra no mês de outubro do corrente anno.

Gilberto Freyre, 2004, p.353

Vou escrever aqui o que aconteceu hoje na chácara de vovó e que é muito triste. As negras da Chácara do tempo do cativo são todas pretas, mas não sei por que saiu uma branca e bonita. Chama-se Florisbela, mas nós a tratamos de Bela.

Helena Morley, 1894 p.127

1.1 Introdução

Neste capítulo iremos analisar os espaços domésticos nos quais os jovens estavam e onde assumiam atitudes mentais e práticas fundadas, possivelmente, nos estilos de vida que compartilhavam; participando claramente de utopias inovadoras ou conservadoras, quando não das duas posturas concomitantemente.

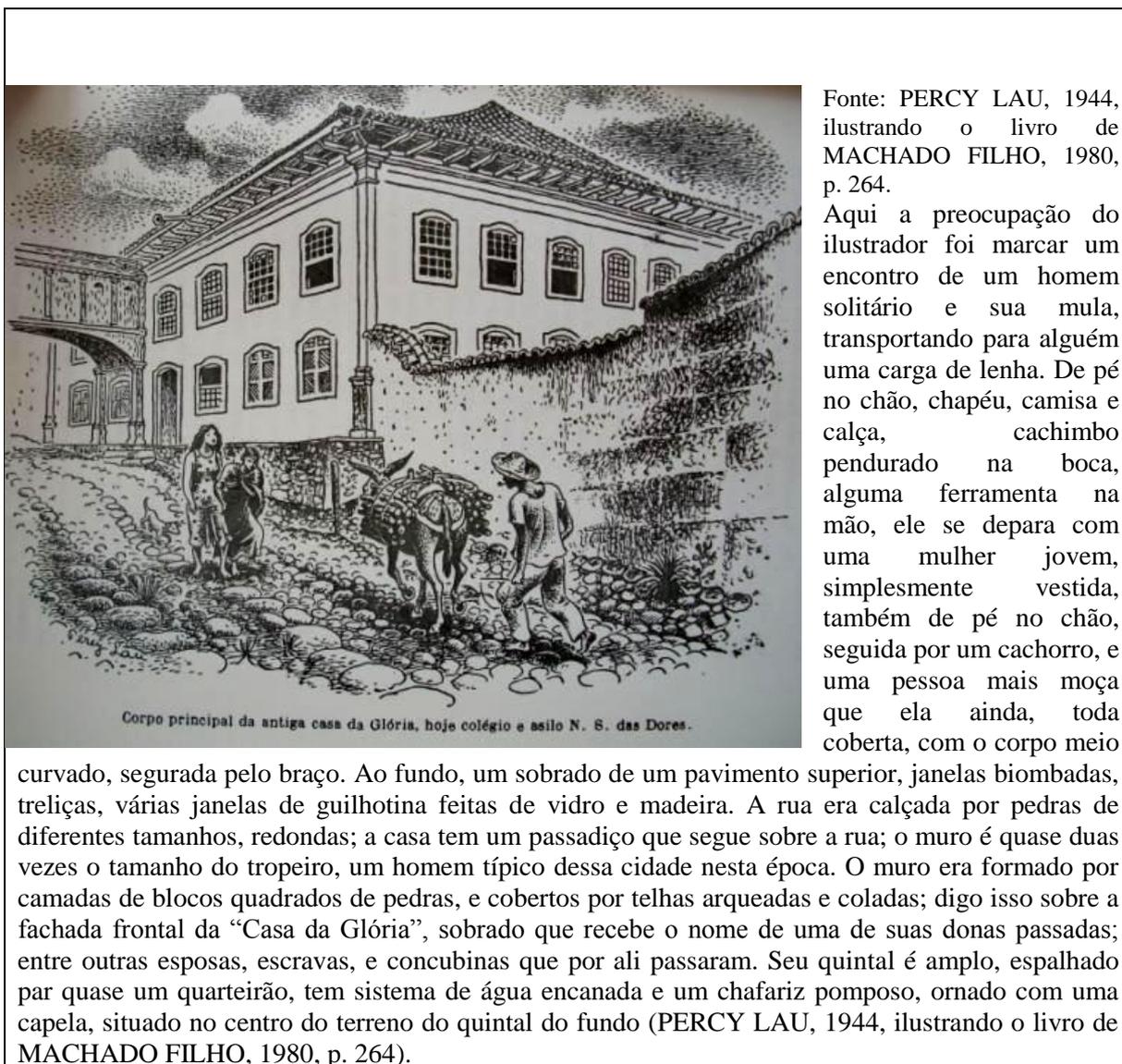
Analisaremos de que forma espaços da casa como a sala, a sacada, o quarto e a cozinha condicionavam certos aprendizados sociais, hábitos mentais, morais, estéticos e de convivialidade entre os jovens.

Nesse caso, o cotidiano doméstico e íntimo da mocidade parecia condicionar certas práticas sociais pela sua carga repetida; logo esses exercícios habituais, muitos deles naturalizados pelo grupo social do qual se era membro, funcionavam como fatores de formação dos jovens. Por certo, o relacionamento com tais costumes exigia absorção e ampliação de habilidades como planejar, criticar, argumentar, ou simplesmente observar-memorizar e ainda demandavam a capacidade de executar movimentos e operações de resistência, troca e criação necessárias para se integrar naquele mundo.

Primeiramente, identificaremos alguns espaços domésticos. Que lugares de vida são esses, internos aos muros? Há que se fazer aqui a ressalva de que se tratava de muros e paredes vazados e janelas biombadas, sacadas que contemplavam a rua, mas de cima: posição de pássaro. Investigamos esse olhar “de cima”, da sacada, caracterizando a casa a partir da capacidade de observação que os antigos sobrados da cidade de Diamantina possibilitavam aos moradores.

Lançaremos mão de fotos feitas nas primeiras décadas do século passado “Chichico Alkimim”; e outras fotos publicadas recentemente pelo IPHAN, feitas em meados do século passado (SOUSA e FRANÇA, 2005; QUEIROZ, 2010). Ainda nos valeremos de uma série de gravuras que revelam cenas de jovens em lugares públicos diamantinenses, realizadas por Percy Lau, na década de 1940. (QUEIROZ, 2010).

FIGURA 5 – Gravura Inspirada no Colégio Nossa Senhora das Dores, Casa da Glória



Na imagem acima, estão os traços do que Aires da Mata Machado nomeou de “Monumentos da Arquitetura Civil”, ou seja, algumas “casas” estruturantes do estilo de vida de certos grupos e famílias que passaram pelo Tijuco (MACHADO FILHO, 1980). Nesse caso, trata-se da pomposa Casa da Glória.

Como parte da operação historiográfica, cotejamos essas evidências com escritos autobiográficos que são, por sinal, a fonte mestra deste estudo. O que disseram personagens e narradores de autobiografias sobre as “casas” em que moravam? Que “sobrados, mocambos”, “chácaras” e “fazendas” são esses que, por várias razões, tiveram que frequentar? Tais espaços guardam que semelhanças com os registros pictóricos citados?

Quanto aos referenciais fundantes desse tipo de investigação na ciência social brasileira, daremos uma especial atenção à obra *Sobrados e Mocambos*, publicada por Freyre,

em 1936. Citaremos aqui uma sugestão metodológica que temos tentado praticar: o princípio de que o pesquisador não deve descrever e interpretar somente o conteúdo dos acontecimentos históricos e sociais significativos. Deve ele ainda indagar sobre as condições que possibilitaram aos acontecimentos assumirem aquelas “formas” e não outras. E isso seria descrever a gramática formal das cenas cotidianas no interior das casas.

Em nosso estudo, passamos a considerar a ideia de Freyre segundo a qual as “casas assobradadas” foram mais que habitações, isto é, foram instituições complexas, quase “totais”.

Casas de chácara – em geral assobradadas – e sobrados grandes, das cidades, começam, desde então, a distinguir-se das casas nobres rurais por várias características, inclusive a diminuição do número de escravos a seu serviço e a elevação do seu *status* de habitação em contraste, principalmente, com os moradores livres de mucambos, cabana, ou cortiços. As antigas senzalas passam a ser, sob a forma de “casas” ou “quartos” parte do edifício de residência dos senhores ou construções do mesmo material que o empregado na edificação das salas, alcovas, capelas, cocheiras. Entretanto, as casas assobradadas de chácaras, juntando as vantagens das casas nobres rurais as de sobrados nobres, continuaram a dispor do bastante – espaço, plantação, água, escravarias, animais – para produzirem quase o suficiente para a alimentação e gozo. (FREYRE, 2004, p. 352)

Outra referência que procuramos adotar como pressuposto nesta pesquisa foram alguns aspectos da obra de Roberto da Matta (1997), especialmente sua teoria da “casa &...” Como ele mesmo diz, “&” é o elo, a ligação, a relação, o diálogo que funda elementos dessas casas estendidas, esparramadas em ampliados lotes de terra. Uma casa que aprende com a rua, ou que, em certas ocasiões, assume o papel da rua, torna-se pública. Uma casa em que há olhos para a rua: são as janelas. Basta contabilizar como essas são numerosas, com suas treliças e sacadas, levando-nos a ver ali uma habitação espíã, vigilante, aberta. A sugestão aqui é pensar em termos relacionais.

E nós já sabemos que no caso do Brasil temos uma casa complicada, onde estilos aparentemente singulares e até mesmo mutuamente exclusivos parecem conviver em íntima relação. Afinal, temo que aquilo que se convencionou chamar de barroco não se esgotou no passado, mas é uma arte brasileira na medida em que sua estilística é precisamente essa: a da *capacidade de relacionar* (ou pretender ligar com força, sugestividade e indubitável desejo) o alto e o baixo; o céu e a terra; o fraco com o poderoso; o humano com o divino, e o passado com o presente... (MATTA, 1997, p. 14)

Essa “capacidade de relacionar” da casa seria então o instrumento mediador que submetia os jovens a diversas situações sociais que, por sua vez, os lançavam em problemas ora intelectuais, ora estéticos; ora morais, ora econômicos; ora espirituais, ora raciais e que, seguramente, agiam de forma a configurar seus modos de vida cotidiana e a desenhar suas experiências e expectativas diante do alto e do baixo mundo que os cercava.

A casa e a rua serão abordadas nesta investigação como duas dimensões fundamentais para a formação social das novas gerações. Isso porque elas

são categorias sociológicas para os brasileiros... estas palavras não designam simplesmente espaços geográficos ou coisas físicas comensuráveis, mas acima de tudo entidades morais, esferas da ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais, institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas, e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas (MATTA, 1997, p.15).

Se nos interessa explicar e compreender a vida cotidiana como uma das maneiras da mocidade se formar como seres sociais dotados de certa consciência histórica, seria descabido desconsiderar a casa e a rua como condicionantes dessa atuação da vida diária sobre a constituição social e cognitiva dos moços.

Mais do que isso, a casa em Diamantina no século XIX, assumia formas e fundos ora de chácara ora de sobrado. As chácaras, curiosas unidades entre a casa e a fazenda, urbana, mas com ritos e ritmos rurais. Já os sobrados seriam algo como a sobreposição de duas ou três casas, um labirinto de múltiplos quadrados horizontais e verticais, banhados de *quintanales* por todos os lados e que eram explorados de diversas maneiras. A propósito, vejamos abaixo uma planta símbolo desses quintais:

FIGURA 6 – “Jovens em frente à Jabuticabeira” (título nosso).



Esta foto se trata de uma imagem de três mulheres (aparentemente jovens) em Diamantina, vestidas solenemente. O que nos interessa nessa imagem? O pano de fundo: a jabuticabeira, “árvore nativa e muito cultivada, de flores alvas e com muitos estames, folhas pequenas, com glândulas translúcidas, e sobre tronco, liso, aparecem os frutos, bagas suculentas”, como diz Ferreira no seu dicionário Aurélio eletrônico. Resta dizer que a foto foi realizada por C. Alkimim no contexto da Primeira República. Ora, por que se fotografar em frente a tal árvore?³⁸

Devemos unir a chácara e o sobrado, este como centro daquela. Então teremos um complexo sistema de produção material e social, no qual as práticas rurais e urbanas se articulavam de forma solidária e complexa. Desta conjugação emergia um sistema que possibilitava tanto advogar, como tirar leite, publicar jornais e cultivar uvas. Tudo num mesmo endereço e, simultaneamente, no final da Rua Macau do Meio, por exemplo.

“Pois a casa”, como defende Gaston Bachelard (1978, p. 200), “é nosso canto do mundo. Ela é, como se diz frequentemente, nosso primeiro universo. É um verdadeiro cosmos. Um cosmos em toda a acepção do termo. Até a mais modesta habitação, vista intimamente, é bela. Por cosmo poderíamos entender um complexo de sistemas dependentes tendendo a uma totalidade funcional.”

³⁸ Foto de Chichico Alkimim (1886-1978), parte da exposição "Paisagens Humanas – Paisagens Urbanas", em cartaz de 6 de novembro de 2013 a 16 de fevereiro de 2014, no Memorial Vale (Praça da Liberdade-Belo Horizonte/MG)

A casa funciona como um eixo no qual se amarram várias vidas, um ponto central, geo-referencial. “Como a cidade, como o templo, a casa está no centro do mundo, ela é a imagem do universo”. Vista assim, esse quadrado de pedra, barro e madeira assume a condição de microcosmo da família, no qual é preferível estar do lado de dentro e ter as chaves, já que muitos eram agregados, ou seja, residiam sem possuir a chave e estavam todo o tempo dependentes dos donos do domicílio. “A casa significa o ser interior; seus andares, seu porão, sótão simbolizam diversos estados de alma. O porão corresponde ao inconsciente, o sótão, à elevação espiritual”, afirmaram Jean Chevalier e Alain Cheerbrant (2002, p. 196) no verbete “casa” no dicionário de símbolos produzidos por eles.

A casa metaforiza a estrutura social diamantinense, pois o porão é o lugar baixo, térreo, no qual se guarda a mão de obra, os negros, é um local soturno, moralmente inferior. Na outra extremidade, no alto, estão o segundo ou terceiro pavimento do sobrado, lugar confortável, compartimentos da intimidade. De lá se olha para a rua pelas sacadas, ou seja, delas se tem um olhar superior, que espreita a dinâmica da cidade.

Dito isso, o que faremos em seguida será decompor a casa em partes, para então descrevermos alguns de seus elementos constitutivos. O Dr. Joaquim Felício dos Santos escreveu em suas “Memórias do Distrito Diamantino” que a Casa da Glória possuía amenos jardins, chafarizes, tanque, bosques artificiais... era enfim um dos melhores edifícios do Tijuco”, diz Paulo Krüger Mourão (1980a, p. 17). Esta breve passagem nos sugere detalhes de como eram as partes de um domicílio de “boa família” em Diamantina, nos tempos que seguiram a descoberta das pedras preciosas.

1.2. Os pavimentos e equipamentos das casas assobradadas e as práticas de socialização da mocidade

No que diz respeito às residências, dado o forte gregarismo dos arraiais e as ondulações do terreno, os partidos arquitetônicos se acomodaram aos imprescindíveis desníveis internos entre os vários pisos, que assim definiam aquelas casas de muitos “sobrados”, umas espremidas às outras, como que se estivessem se amparando mutuamente ao longo das ladeiras fortes. Em geral, o esquema básico das plantas era o mesmo das moradas de outras cidades brasileiras, que estavam sempre condicionadas aos vastos telhados de duas águas, aos espigões paralelos aos alinhamentos, às alcovas na zona central mais escura, às salas de frente e às varandas de fundo anexas às cozinhas em puxados e aos corredores, elementos de ligação do complexo habitacional à rua, ao chafariz, ao comércio. É claro que nos sobrados esse esquema funcional sofria adaptações, com a

criação de vestíbulos térreos situados ao lado das lojas e das tendas dos artífices tão diversificados nas cidades. Coexistiram ao longo dos traçados urbanos, quase sempre em eixos sinuosos, casas de quase todas as qualificações de importância, desde aquelas de um só cômodo, como as do Morro da Queimada em Ouro Preto, até as nobres e realmente imponentes como a do contratador de ouro João Rodrigues de Macedo, na mesma cidade, hoje conhecida como Casa dos Contos; como a que foi do Padre Toledo, em Tiradentes, ou aquela outra, em Diamantina, onde morou Chica da Silva, a mulata ímpar. Enfim, casas de variados matizes, onde se podia notar maior ou menor participação de bom gosto, da vaidade ostentatória e de influências, inclusive, das normas legais reguladoras de gabaritos e de composições de frontispícios, principalmente aqueles em correnteza, onde modinatura é caracterizada, antes de tudo, pelo ritmo ondulado das padieiras curvas umas seguidas às outras.

(LEMOS, 1979, p.91)

O objetivo deste tópico é analisar como certas características que configuravam os pavimentos das casas assobradadas condicionavam cotidianamente a aprendizagem de valores morais, raciais, estéticos e, em alguns casos, como elas moldavam a audição de palestras sobre política ou economia.

Focalizamos neste estudo as práticas sociais ordinárias ocorridas nas dependências dos sobrados. Salientaremos os equipamentos que aparecem como sendo constitutivos dessa casa de barro e madeira; composta de um conjunto de quadrados decompostos por paredes pintadas de branco. Aqui, o pavimento pode ser entendido também como piso.

Apontaremos, sobretudo, as potencialidades educativas dos ambientes inerentes aos pavimentos. Isso, claro, partindo da hipótese de que se trata de uma diversidade de “espaços mediadores”, isto é, ambientes domésticos nos quais os jovens se encontravam confrontados com objetos da cultura material, com animais, com pessoas da mesma e de outras gerações, seguidas de seus gestos e visões de mundo, bem como pessoas de outras etnias.

Os pavimentos eram, ainda, locais onde os jovens poderiam se defrontar consigo mesmos e cultivar a solidão; ou quem sabe, a experiência íntima dos pisos motivava os moços a avaliações de si próprios como indivíduos dotados de vontades e como cidadãos, agarrados aos deveres sociais. Logo, seriam os diversos compartimentos de um pavimento uma espécie de continente com capacidade para relacionar, misturar pessoas e coisas, fazendo com que esses encontros também redundassem em práticas laborais, em atitudes intelectuais, políticas e morais; ou ainda, em vivências espirituais e estéticas.

A bem dizer, os pavimentos podem ser descritos como campos de resistência, lócus de práticas libertárias, esconderijos; mas são também lugares de vigilância, de clausura, pois são

espaços próximos aos olhos dos adultos. São, portanto, um conjunto de compartimentos dotados de qualidades que permitiam alimentar as redes de sociabilidade; caixas acústicas nas quais se definiam as afinidades e antipatias sociais e políticas; locais onde se apreendiam valores morais e religiosos. Tudo isso se dava através das práticas de ouvir e falar.

São os pavimentos, ainda, uma espécie de palco no qual o jovem poderia ser concomitantemente público e ator de cenas domésticas, ora como espectador num enredo cômico, ora como ator numa novela trágica.

Se se considerar como definição preliminar para o termo “pavimento” o que diz o *Dicionário Aurélio – Século XXI*, na sua versão eletrônica, devemos levar em conta as seguintes caracterizações: “1 - conjunto das dependências de um edifício situadas num mesmo nível; andar; 2 - numa edificação, qualquer piso, térreo, de sobreloja, ou situado acima de um ou de outro; 3 - compartimentos dos prédios de vários andares, especialmente aqueles onde existem lojas ou outros estabelecimentos comerciais, ligados entre si; dispostos uns sobre os outros; um andar que é caracterizado pelo pé-direito reduzido, ou estendido.” Para este estudo, o pavimento será entendido como o conjunto funcional de compartimentos que perfazem os pisos dos sobrados nos quais as relações sociais dos jovens eram condicionadas pelas características usuais dos cômodos.

1.2.1 “Na sala de visitas” da “madrasta Belmira”: um espaço hospitaleiro, de encontros e confrontos; liberdades e controles; de informantes e boatos.

Em Diamantina, em fins do ano de 1894, na sala de visitas de uma pequena casa, no começo da rua das Mercês, à direita de quem desce, pouco após o meio dia, palestravam duas senhoras, assentadas num sofá, junto a uma janela que dava para a rua. A mais idosa, senhora baixa, vestida de preto, magra, aparentando cinquenta e tantos anos, Fifina Seixas, dizia à outra que teria pouco mais de trinta, bonita mulher e muito simpática:

- Belmira, ouvi ontem, à noite, em casa do cadete, que o Luiz de Resende tem tirado muitos diamantes no Poção do Moreira.

Ciro Arno, 1952³⁹

³⁹ ARNO, Ciro. *Os enteados*. 1952(?), p. 1. Sublinhamos que se trata de obra não publicada, um manuscrito que se encontra na Biblioteca Antônio Torres, no qual Ciro Arno narrou a estória de dois jovens que se tornaram “irmãos” em razão do casamento do pai de um deles com a mãe do outro. Como enteados, ou seja, filhos de casamentos anteriores, os moços passaram a viver na mesma casa onde a preferência do pai, minerador, por um dos garotos é um dos temas centrais da trama. Outro problema relevante da narrativa é o estilo de vida do moço mais velho que integra a dupla de irmãos não sanguíneos, que beirava à marginalidade, embora ele fosse classificado como um elemento de boa família. O manuscrito não tem uma data explícita de sua criação, tanto é que a Biblioteca no seu catálogo não discrimina nenhuma; porém, há o número “11-11-52”, escrito e quase apagado na capa da pasta onde foram encadernadas as folhas mecanografadas dessa obra inédita, mas que só foi

Esta sala de jantar, quando preenche plenamente sua função, revela-se um lugar de maior importância. Aqui a família oferece espetáculos aos seus convidados, instala sua prataria e exhibe um centro de mesa fabricado por um ourives da moda.

Roger-Henri Guerrand
Espaços privados, 1991, p. 332

A sala de visitas é o espaço interno que detém a entrada principal da casa. Entre ela e a rua, estava o vestíbulo e, às vezes, uma escada. Tal espaço era, em certas residências, um dos maiores compartimentos da casa e chamava-se “salão”.

Paredes brancas, quadradas, formando um cubo ora quadrado, ora retangular, assim eram as salas. Em alguns casos, possuíam um piano num dos seus cantos; um ou mais bancos de madeira para duas pessoas, confeccionados por algum lenho nobre. Havia também cadeiras de madeira com assento em madeira ou couro ornado; ou sofás, também feitos de madeira, jacarandá, por exemplo, esculpidos com motivos fitomórficos; assoalho e teto de tábuas e lampiões. Quase sempre as salas guardavam ainda objetos ornamentais: bibelôs sobre mesas decorativas.

Como um dos compartimentos principais da casa, a sala de visitas era uma espécie de cartão postal do domicílio: seus acabamentos e equipamentos poderiam dizer sobre o gosto e a fortuna do “fogo” que ali residia. Por ser o cômodo onde se recebiam as visitas, a sala era, portanto, o espaço diplomático da casa.

Esse espaço tornava-se também o lugar onde se faziam as refeições e se realizavam as festas. Ali, quase sempre, a comida que era servida assumia papéis mais complexos que o necessário ato nutricional biológico; isto é, nas salas as visitas recebiam os alimentos simbólicos responsáveis pela manutenção de certos estilos de vida. Nessas ocasiões solenes, tal espaço transformava-se no local onde um artista, uma orquestra, um sarau ou peça teatral se apresentavam. Veja como Aristides Rabello testemunhou a sala de sua casa na hora de um almoço:

- Na mesa não se discute! - disse Américo, assentando-se.

Houve um arrastar de cadeiras e todos tomaram os seus lugares à mesa.

As janelas da sala de jantar abriam-se para o quintal, e por elas entrava uma luz pálida, da tarde úmida e fresca. Ia-se fazendo uma pequena estiada,

porque do lado oposto o sol vespertino brilhava nalguma nesga de azul; e era da coloração do nascente que vinha a luz amarelada dourar as vidraças e brilhar em leves reflexos nos copos.

O gato fora se deitar no peitoril da janela, mais atraído pela claridade seca, tão rara naquele fevereiro excepcionalmente chuvoso, do que pelas migalhas de pão que costumava lambiscar debaixo da mesa, na hora das refeições: e o ruído da sua asma misturava-se ao zumbido das moscas esforçando-se por atravessar as vidraças ou que circunvagavam sobre a mesa, com a avidez aguçada pelo odor dos temperos.

O que dava à sala o seu ar de simplicidade honesta era o pote d'água, tampado por um prato de ágata e apoiado sobre uma banca mal pintada, posta num canto; para evitar desasseios, havia uma caneca de folha, com a borda em espinhos, pendurada numa das asas do pote e presa à outra por um barbante, com o intuito de evitar que ela se ausentasse do seu posto.

No outro lado, fronteiro ao pote, havia um móvel incompreensível, um estrado largo e baixo, que fora desde o tempo da vovó, o lugar em que se reunia a família para a prosa e onde as antigas mucamas adormeciam as crianças pelas ave-marias, contando histórias da carochinha. Modesto, característico, era o guarda-louças, grande armário sem vidraças e de muitas prateleiras, dominando a copa; e ao lado dele, encostado na parede, via-se um velho relógio de armário, comprido, com dois pesos, e cujo tic tac lento e tristonho não era abafado completamente pelo tinir dos talheres (RABELLO, 1978, p.11).

Nota-se nesse relato as características dos utensílios que serviam à sala. Móveis, louças, instrumentos de consumo de água, entre outros objetos domésticos. Fica clara a presença de animais e insetos neste cômodo da casa. O texto citado acima foi aberto com uma frase-slogan dita pelo chefe da família aos filhos que se provocavam - “na mesa não se discute!”-, e com isso ele - pai - queria dizer, provavelmente, que aquele momento, naquele lugar, com aquelas pessoas era algo sagrado, inviolável, venerável, ou seja, todos deveriam respeitar profundamente as horas que a família se reunia à mesa da sala; sobretudo em se tratando de uma residência católica, na qual, não raro, se costumavam rezar algumas orações antes das refeições.

Se as pessoas do domicílio se reuniam mais de uma vez por dia para os ritos comensais; esse era feito no cômodo da sala, o que caracteriza tal estilo de vida. Como “espaço de sociabilidade”, portanto, “a sala de jantar era também o espaço de encontro cotidiano dos membros da família”, ressalta Roger-Henri Guerrand (1991, p. 333), ao analisar os espaços privados da casa francesa durante o século XIX.

Outro aspecto desvendado em nossa pesquisa é o caráter de “lugar de memória” (NORA, 1993, p. 7) atribuído à sala, uma vez que ela guardava, em um canto, móveis do “tempo da vovó”. A casa que Rabello descreve, provavelmente foi sua residência, e contava

com a sala de visita e de jantar. Ele desenha tais recintos numa tarde chuvosa de janeiro. Nas suas palavras:

Ninguém ousava sair de casa ou sequer debruçar à janela; e assim, todos foram se encaminhando para a sala de visitas. Américo, fazendo do sofá um leito, recostou-se nele, espreguiçando-se todo; o seminarista, sem tirar o palito da boca, contorcia o rosto, apalpava o abdômen, porque aquela era a triste hora de começar a luta com sua dispepsia nervosa.

Amália fora para o piano e começara a tocar qualquer banalidade em voga, tirando arpejos sentimentais, abafados, numa cadência que amolecia as almas, e Paulo, assentando-se na cadeira de balanço, acendeu um cigarro e pediu à irmã:

- Vamos, Amália, aquilo!

- Ela cessou a dedilhação, voltou o rosto:

- O Ricordati ou o Guarani?

- Pois você ainda não aprendeu?

- Pois você ainda não aprendeu? Agora é hora de Ricordati: é a hora sentimental... Pois você não me está vendo assentado na cadeira de balanço e fumando? É hora de pensar, logo o que eu quero é a choradeira de Gotschalk. O Guarani é para quando tivermos visita (RABELLO, 1978, p.13).

Como se vê na passagem acima, era comum após o almoço passar-se da sala de jantar para a sala de visitas, talvez em função de seus móveis e de suas aberturas que atraíam os moradores da casa para seu interior, para desfrutarem de um tempo de ócio contemplativo: todos ali procuravam uma posição confortável para degustar o tempo livre. No cenário em questão, dois estímulos favoreciam o estado de contemplação dos que estavam presentes, a saber, o “cigarro” e o som do “piano”. Tratava-se de duas modas que se estabeleceram no estilo de vida dos sobrados urbanos, em tempos de crise do patriarcado rural, como analisa Gilberto Freyre (2004, p. 252) ao investigar a vida nos sobrados pernambucanos no Brasil Império. Mas nota-se que tais comportamentos poderiam ser generalizados para quase todos os domicílios das camadas altas e médias da população mineira.

Enquanto desfrutava daquele ócio, Paulo, estudante de medicina, desafiava sua irmã Amália a tocar certo estilo ao teclado; o moço parecia fazer referência a algum hábito novo,

típico do modo de vida burguês que provavelmente ele vira em livros ou no Rio de Janeiro e que consistia em filosofar fumando ao som do piano de Louis Moreau Gotschalk⁴⁰.

E como era a sala de visitas? Rabello a descreve na perspectiva da crise de iluminação imposta pela chegada da noite:

Tiveram que acender as duas velas do piano, cuja luz começava a destacar o contorno das coisas, à medida que a noite se aproximava: um espelho de moldura dourada, inclinado na parede entre duas paisagens vistosas, refletia a custo aquela claridade escassa.

Na outra parede, sobressaía um grande retrato, coberto de crepe, uma reprodução ampliada de alguma fotografia da falecida esposa de Américo. Outros retratos, menores, enchiam com simetria as paredes. E toda a mobília da sala constava do sofá, dois consoles de mármore sobre os quais havia pretensiosos vasos com algumas flores, cadeiras de encosto alto, de madeira preta; ao centro uma mesa redonda, pesadona, de pés complicados, coberta de uma toalha branca e rendada, sobre a qual havia uma manga de cristal, caramujos, pedras exóticas, um enorme tinteiro artístico e os bustos da Virgem e de S. José.

Havia peles de diversos animais, no assento de algumas cadeiras e, junto ao sofá, substituindo o tapete, estendia-se um belo couro de onça pintada, em que se viam as garras e a cabeça empalhada conservando as presas.

Do teto, pendurava-se um lampião belga, e o piano ficava em um ângulo das paredes, coberto por uma capa de pano esverdeado, e sobre ele empilhavam-se as músicas, que, em certa desordem, se misturavam com dois álbuns de fotografias. E as três sacadas que se abrem para a rua, desguarnecidas de cortinas, estavam cerradas para não deixar entrar a neblina fria. (RABELLO, 1978, p. 13-14)

O primeiro traço da sala descrito no trecho acima foi sua iluminação, ou a falta dela, fato que demandava a manipulação de velas, gerando um rito diário na habitação noturna das salas. As velas eram produzidas em casa: comprava-se a cera, às vezes, dos padres, para fabricá-las; também poderiam ser compradas no mercado local. Sua luz, necessária, gerava uma “claridade escassa”, donde a sala se tornava um espaço umbroso e, dependendo da circunstância, assumia ares sinistros.

Além da luminosidade, o testemunho cita o “espelho de moldura dourada”, objeto presente em quase todas as casas de pessoas mais abastadas. O espelho possuía mais de uma função: além de um ornato do espaço, era um objeto no qual se observava a própria imagem,

⁴⁰ “Filho de um negociante judeu de Londres e de uma haitiana creole, Gotschalk nasceu e foi criado em Nova Orleans onde foi exposto a uma grande variedade de influências musicais. Aprendeu a tocar piano muito cedo e logo foi reconhecido como um prodígio neste instrumento. Em 1840 deu seu primeiro concerto público no hotel St. Charles”. Um músico vanguardista cuja obra tinha traços étnicos e nacionalistas, colhidos provavelmente em suas viagens pelas Américas. Cf. < http://pt.wikipedia.org/wiki/Louis_Moreau_Gotschalk > Acesso em 03.05.2014.

oferecendo às pessoas uma representação invertida de si mesmas, como se se criasse uma autoimagem delas, permitindo-lhes ajustar suas roupas e planejarem melhor suas paisagens corporais. Mas também os espelhos poderiam refletir luz e ampliar os espaços.

Ao lado da observação dos retratos humanos na parede, o narrador observa os móveis, vários, de diferentes funções e feitos de materiais diversos como, por exemplo, os “consoles de mármore”, ou seja, um tipo de mesa de encostar, ornamentada, sobre a qual se expunham elementos decorativos como vasos, flores e bibelôs. Chama a atenção por fim, as peças necessárias a uma sala católica, quais sejam, os objetos de qualidade sacra tais como “bustos da Virgem e de S. José”.

Outro aspecto da sala que merece ser sublinhado é a coleção de “peles” de animais espalhadas pelo cômodo; um hábito antigo, seguramente. Elas figuravam como um ornamento das casas e sugeriam um costume masculino: a caça.

Aristides finaliza sua descrição apontando que a sala era dotada de “três sacadas” - janelas projetadas sobre a rua -, que olhavam para dentro e para fora da casa concomitantemente. Essas janelas altas, quando abertas, permitiam espreitar a vida pública, inquirindo-a nos seus movimentos; fechadas, sustentavam a intimidade e garantiam maior segurança a esse espaço da casa.

As salas de visita e de jantar eram ainda ornadas com retratos de pessoas falecidas da família, uma maneira de manter próxima a imagem de entes queridos que viveram naquele domicílio. Mas a fotografia assume também a função de ser um rito do modo de vida dito contemporâneo, uma vez que a máquina fotográfica era um símbolo modernista e veículo de criação que garantiria a eternização de uma pose. Foi nesta época que grandes fotografias de moldura ovalada se disseminaram pelo interior do Brasil (MAUAD, 1997)

A sala seria como que a praça pública da casa, o cômodo menos íntimo, aberto ao trânsito, à hospedagem, ao afagamento das visitas e, na falta dessas, ela era o espaço parlamentar das famílias: à mesa, degustando algum manjar, debatiam-se e decidiam-se destinos, quando não os rumos da política nacional ou local. Ali também se realizavam as trocas materiais e simbólicas dos chamados costumes patrimonialistas⁴¹, um tipo de cultura

⁴¹ Raimundo Faoro usa esse conceito para expor sua tese sobre o entrave da modernização política e cultural brasileira, pois, para ele, no Brasil, a tradição e o personalismo-patrimonialismo nas relações sociais negaram a implantação do Estado Moderno, já que este fato implicava a aceitação de relações sociais institucionalizadas e impessoais, acertadas em repartições públicas e de forma neutra, e não no sofá de jacarandá desta ou daquela sala particular; não é por acaso então que... “De D. João I a Getúlio Vargas, numa viagem de seis séculos, uma estrutura política e social resistiu a todas as transformações fundamentais, aos desafios mais profundos, à travessia do oceano largo” (FAORO, 1997, p. 737). Essa tese indica como floresceu e se perpetuou no Brasil a cultura da amizade “cordial”, na qual o dito amigo deve ser sempre alguém com certo cabedal implícito no

política em que as funções das instituições públicas estavam dependentes dos interesses de certos grupos familiares e de suas redes sociais.

Como um dos elementos da vida privada, a sala significava um espaço de práticas intelectuais e contemplativas aberto aos dois sexos. Ora, as mulheres então poderiam manifestar suas visões de mundo nesse recinto sem com isso serem reprimidas pelos homens da casa. A tese de Gilberto Freyre (2004, p. 82) afirma que não se deveria “iludir” com as manifestações da “inteligência feminina nos salões patriarcais”, pois essas eram raras ao longo do século XIX. Entretanto, esse argumento talvez não possa ser aplicado genericamente ao salão diamantinense, no qual a autoridade masculina, embora hegemônica, sofria diversas manifestações de resistência, entre outros fatores, causadas pela ausência dos chefes que viviam na mineração a maior parte do tempo.

Podemos afirmar que a sala, no final do século XIX, combinava diversas funções básicas: alimentar, receber, distrair-discutir-debater-decidir, descansar-estar e solenizar. Logo, antes de ir à “câmara municipal” talvez fosse mais produtivo ir à casa de umas dessas “famílias tutelares” (MATTA, 2004, p. 13), pois nelas se poderia recrutar um mediador para resolver tal ou qual questão problemática. Essa atitude personalista, porém, custava, ali, oralmente, em muitos casos, um pacto de dependência; em outras palavras, costurava-se ali uma sociabilidade de favores⁴².

Em um de seus escritos, Ciro Arno registrou a movimentação na sala da madrasta de Lúcio, com cerca de quinze anos, e mãe de Maurício, com cerca de dez anos. Tratava-se da casa de Dona Belmira numa tarde trivial, na qual o memorialista apontou os usos do cômodo tanto por visitas como por elementos da família:

Neste momento, entrou na sala um pirralho de dez anos, com um pacote de livros e uma lousa, amarrados por um barbante. [...] Êste, depois de tomar o refresco, assentou-se numa cadeira, em frente ao sofá, e começou a contar e a recontar silenciosamente uma coleção de sêlos.

sobrenome, ao qual se poderá recorrer a qualquer momento em razão de uma situação problema, há um treino de relações (personalizadas) que não distribuem o poder, e com isso não modernizam a política e a sociedade.

⁴² Uma historiografia desse nível, do gesto na sala, migalha histórica, precisaria de uma engenharia que ligasse sociólogos, historiadores, e arquitetos que analisassem a sala como um monumento na formação das unidades sociais que se engendram também no interior dos “Sobrados”. A hipótese freyriana a respeito disso nutriu-se neste trabalho empiricamente nos “solares de Minas”. Unidades com feição aristocrática que tendiam a se desenvolver nessas edificações. Essas unidades “tutelares” estavam, ecologicamente talvez, sustentadas pela aventura das jóias naturais perseguidas por quase todos (FREYRE, 2004). Esses domicílios aristocráticos e aburguesados talvez, não raras vezes, eram laçaios dos comerciantes locais por dívida ligadas à mineração, logo, devedores estigmatizados. As casas com capelas, as famílias com túmulos inscritos em irmandades religiosas, indicavam o valor dos indivíduos dos sobrados e dos mucambos. Claro que havia sobrados em penhora. Muitos comerciantes não nasceram em Diamantina, mas lá chegaram e se instalaram em sobrados que já existiam, mas isso não deve ser tomado como uma regra universal.

Afinal, guardando os selos, exclamou:

- Siá Fifina, conta agora uma história.

- Que é isto, meu filho? Retrucou a mãe.

- História de dia?

- Hoje não posso, Maurício, respondeu ela ao pequeno.

- Já são mais de três horas e preciso ir à casa de Luiza Guerra, que ela me convidou para jantar. Prometo voltar numa destas noites, para lhe contar histórias lindas que li num livro chamado “Quadros Infantis”. (ARNO, 1952, p. 3)

No trecho acima, pode-se apreender que a sala às vezes se transformava num local de encontro entre gerações, no qual a geração mais velha instruía os mais novos através da audiência de “histórias”; porém contadas num horário tradicional, ritual, à noite.

Outro traço revelador desse cômodo é que ele sugere a existência de “visitas-informantes”, isto é, pessoas que perambulavam pela cidade levando e trazendo informações diversas e relatando tais informes na presença dos menores; esses estranhos e não familiares, portanto, tomavam conhecimento dos problemas e acontecimentos que interessavam à comunidade, e claro, poderiam se posicionar diante deles.

No fragmento acima, quais são os protagonistas? Duas senhoras, sendo uma “mais idosa” e outra “de pouco mais de trinta”. Não obstante elas pareçam desfrutar de uma trivial visita vespertina, acomodadas na sala e, certamente, observando o que acontecia na rua, o problema proposto pela “idosa” era dos mais caros aos moradores daquela comunidade: a crise na produção da mineração. O que a cena sugere é a difusão de um rumor, ou a circulação de informações sobre a descoberta de novas minas de pedras preciosas. Numa conversa aparentemente despretensiosa, as duas damas se mostram interessadas nos “diamantes do Poção do Moreira” (ARNO, 1951, p. 1).

A cena registrada por Arno nos mostra que, embora essa fosse uma sociedade tributária do patriarcalismo, ou seja, uma forma de vida na qual era o protagonismo masculino que regia a vida pública e privada, é preciso reconhecer que as salas eram dominadas pelas mulheres, pois elas, como um diretor de teatro, estavam sempre por trás da gestão das funções daquele recinto. Pode-se mesmo afirmar que o sucesso dos negócios realizados naquelas salas estava amarrado às habilidades culinárias, receptivas e festivas das mulheres.

É ainda nas recordações de Ciro Arno que vamos encontrar outra função para a sala: espaço de conversação e de contemplação estética dos moços. O autor nos fala das horas

posteriores à saída de Fifina da sala, momento no qual o cômodo ficou ocupado pelos púberes da casa, os quais passaram a uma contemplação, diríamos, “lítero-musical”:

Pouco depois de retirar-se Fifina Seixas, entrou um rapazinho de cerca de quinze anos e, assentando-se no sofá, disse ao Maurício:

- Estou danado! Na Escola Normal perdi hoje no jogo do “branco ou cunho” um lindo sêlo “Olho de boi”. Que caiporismo! Um selo raro que vale tanto! Foi o João Camelo que me ganhou; mas hei de recuperá-lo!... Que azar! Estou até com dor de cabeça!

[...]

Lúcio, aproximando-se da mesa, deu corda ao realejo, que começou a tocar um trecho da Traviata, de Verdi. Abriu depois um livro, o “Conde de Monte Cristo”, de Alexandre Dumas, e começou a ler reclinado no sofá, fumando um cigarro de palha.

Leu atentamente durante uma hora, mais ou menos. Afinal, levantou-se, atirando o livro ao sofá, bocejou ruidosamente, exclamando:

- Que amolação! Estou com fome e temos ainda de esperar papai do Guinda, para jantar... Também que mania de passar a vida no campo, minerando, cavando a terra, sem nunca encontrar diamantes!...

Deu alguns passos pela sala. O realejo tocava a valsa “O Beijo”. Apanhou em cima da mesa um livro de poesias de Castro Alves, abriu em uma página e começou a declamar em voz alta:

Talhado para as grandezas,
P’ra crescer, criar, subir,
O novo-mundo nos músculos
Sente a seiva do porvir.
Estatuário de colossos,
Cansado de outros esboços,
Disse um dia Jeová:
-Vai, Colombo, abre a cortina
Da minha eterna oficina,
Tira a América de lá!

Molhado inda do dilúvio,
Qual Tristão descomunal,
O continente desperta,
No concerto universal.
Dos oceanos em tropa,
Um – traz-lhe as artes da Europa,
Outro – as bagas de Ceilão...
E os Andes petrificados,
Como braços levantados,
Lhe apontam para a amplidão (ARNO, 1952, p. 6).

Essa sala abrigava objetos relacionados à cultura erudita ocidental e brasileira, o que possibilitava ao moço, por exemplo, refletir com Castro Alves⁴³ os motivos da descoberta da América. A sala então garantiria o contato de certos jovens com importantes nomes da

⁴³ Voltaremos a esse nome posteriormente, pois, parece figura símbolo para tal mocidade.

literatura e da música naquele momento; os “livros” e o “realejo” disponíveis ali asseguravam a Lúcio a condição de rapaz em vias de se instruir.

Mergulhado numa paisagem poética, o moço se deparava com o problema antes colocado por Fifina: onde estavam os diamantes que seu pai “passa a vida” procurando sem encontrar? “Que mania de passar a vida no campo, minerando, cavando a terra, sem nunca encontrar diamantes!...”

A sala em tela foi ainda palco de um último evento que deu mais detalhes de sua cultura material e de suas funções. Nesse momento o memorialista marca o instrumento de iluminação, bem como o papel do cômodo para os avisos importantes. Observa o narrador:

O marido de D. Belmira (Adriano Pitanga) tirou chapéu e entrou na sala iluminada por uma placa de querosene, exclamando:

- Boa noite a todos, a começar pela formosa dama.

[...]

Adriano assentou-se no sofá, tirou as botas com as esporas, o paletó alvadio e o colete; calçou seus chinelos de tapete; em mangas de camisa apanhou uma toalha e dirigiu-se à bica do páteo, onde lavou a cabeça e o rosto, resfolegando ruidosamente. Voltando depois à sala, onde Lúcio e Maurício colocavam laboriosamente selos num álbum, disse à esposa que sorria para ele:

- Graças a Deus, apurei hoje no cascalho alguns diamantes, pequenos é verdade, que me poderão render um conto e quinhentos a dois contos de réis. (ARNO, 1952, p. 6-7)

Para finalizar essa descrição da sala de Belmira, cabe ressaltar o ritual de regresso do chefe da família, o retorno dele do trabalho nas lavras. Os movimentos de Adriano indicam o recinto como ponto de chegada e depósito de objetos pessoais como “as botas”, “esporas”, “paletó alvadio e o colete”. Este rito caracteriza a passagem do indivíduo do espaço público para o espaço doméstico.

Na sala, em seguida, Adriano anuncia que ganharia alguns “contos” com os “diamantes” encontrados naquele dia.

A sala era ainda um clássico espaço de sociabilidade em Diamantina, um lugar onde se praticavam as conversas a respeito da miséria na cidade. Esse parece ser o tema do diário de Helena Morley, em 25 de fevereiro de 1893. Era senso comum na época que o norte de Minas e os estados que hoje compõem o nordeste do Brasil amargavam um colapso alimentar em razão de uma crise de abastecimento severa, decorrente da seca que se abatera sobre essa

região⁴⁴. Nas palavras de moça, com certo realismo, emerge um espaço sonoro com os ruídos tristes de vozes que chegavam e saíam esmolando:

Hoje tive o maior espanto de minha vida. Vovó, todos os sábados, manda um de meus irmãos ao Palácio, que é perto da Chácara, trocar uma nota em borruquês⁴⁵ do Bispo. Põe tudo numa caixa de papelão e fica sentada na sala de jantar, à espera das pobres dela. A cada uma dá um borruquê novo de duzentos réis. São elas Chichi Bombom, Frutuosa Pau-de-Sebo, Teresa Doida, Aninha Tico-Tico, Carlota Pistola, Carlota Bosta-danta, Teresa Busca-Pé, Eufrásia Boaventura, Maria Pipoca e Siá Fortunata. Estas são as que entram, sentam com vovó na sala de jantar e contam suas misérias. Ainda há os pobres que ficam no corredor e na porta da rua. Vovó diz que quem dá aos pobres empresta a Deus. Ela já deve ter no céu um dinheirão guardado, pois empresta tanto!

Eu sempre fico por perto ouvindo as queixas, disfarçando com um exercício em cima da mesa, porque acho graça na briga delas, quando querem ganhar dois borruquês em vez de um. Hoje, depois que vovó deu às outras o seu borruquê, tirou dois e deu a Siá Fortunata, mãe de Bertolino. "Dê às outras, Dona Teodora; eu hoje vim só visitar a senhora. Não preciso mais, graças a Deus. Daqui a pouco eu também poderei dar esmolas." Vovó lhe perguntou: "Tirou a sorte, Fortunata?". Ela respondeu: "É o mesmo que ter tirado, Dona Teodora. Meu filho, graças a Deus, achou um protetor". Vovó não disse nada e deu os borruquês dela às outras (MORLEY, 1998, p. 29)

Nesse registro, Helena observa a natureza da esmola que sua avó praticava na sala de jantar: ela distribuía entre diversas mulheres “pobres” um tipo de dinheiro local, o “borruquês”, emitido pela “caixa pia da diocese”. A garota considerava estranho esse expediente, articulando-o a valores religiosos, pois, como dizia a avó: “quem dá aos pobres empresta a Deus”; ou seja, ajudar os pobres garantiria uma passagem mais confortável para o céu.

Assim a avó, “sentada na sala,” recebia os miseráveis. Concomitante a isso, a moça fingia usar a mesa para fazer suas tarefas escolares, mas, na verdade, seu interesse estava em ouvir o que as pobres diziam: “sempre fico por perto ouvindo as queixas” (MORLEY, p. 1998, p. 114). Ouvir era a ação da jovem atuando na sala. Isso lembra a visão de Georg Simmel (1986), quando analisa que a audiência, o uso dos ouvidos, era uma forma básica de

⁴⁴ Um documento apresentado à Câmara Municipal de Diamantina em 07 de Maio de 1874 apontava o problema: *dizia* - “o comércio completamente paralisado, os mineiros arruinados, um quase geral estado de falências; e o que ainda é mais horrível, a miséria, a fome de milhares de trabalhadores que não tem o que se ocupar e com que sustentar suas famílias, por que vós o sabeis, nem todos possuem terra para cultivar” (SOUZA, 1993, p. 128). Vale dizer que, em Diamantina, a década de 1890 também experimentou um desabastecimento alimentar seguramente derivada de variações climáticas.

⁴⁵ “Vales que os comerciantes, industriais e instituições se beneficiam para suprir, diziam, a falta de trocos, e circulavam como dinheiro. Os borruquês do Bispo eram emitidos pela Caixa Pia da Diocese e assinados. O nome desses vales vem do negociante francês Barrusque, que foi o seu introdutor em Diamantina”. (MORLEY, 1998, p. 29)

sociabilidade humana no espaço doméstico. Defende-se, aqui, que os jovens apreendiam pelos ouvidos as formas de viver na sua comunidade. A audição era uma ferramenta tanto para a harmonização como para conflitos sociais. A fala, o saber oral, o som e o conteúdo da voz eram possivelmente mediadores potentes na formação social e intelectual da mocidade como mostra Galvão (2000) em seu estudo sobre leitores/ouvintes de cordel.

Helena ainda perceberia outra sala: um espaço-museu-sacro, se é que se pode dizer assim. Seria algo como transformar tal cômodo numa capela com santos sobre as mesas e pelas paredes. Ora, neste caso, criava-se um local de orações, de preces, de pedidos; um espaço de intermediação entre os homens e o sobrenatural. Maravilhada com suas recordações de uma sala repleta de santos em “Boa Vista”, a moça, numa quarta-feira, 20 de dezembro de 1893, escreveria o seguinte:

Vou contar a admiração que eu tive agora na Boa Vista. O homem mais rico daqui e o único que tem uma casa grande e bonita é Seu Joaquim Santeiro. Eu já vi a sala dele que tem santos mais bonitos do que na igreja. Ele tem lá um Senhor Morto que eu tenho pena de vovó não poder ver. Ela fica com inveja de nós, quando contamos, mas ela não pode vir, coitada. As Nossas Senhoras são lindas. S. José, S. Francisco, Santo Antônio, tudo ele vai fazendo e enchendo a sala, e diz que quando vende um põe logo outro no lugar, de modo que a sala nunca fica vazia. Vou à casa dele sempre que estou na Boa Vista e não enjôo de ver.

Eu tinha vontade de saber como é que Seu Joaquim Santeiro fazia os santos. Outro dia nós passamos por lá e ele estava na frente da casa, com o machado muito amolado, trepado num tronco de pau, tirando lasca. Não rachava como lenha; ia tirando pedacinhos e arranjando o corpo, as pernas, e tudo, com jeito que eu fiquei admirada. Meu pai disse: "Bom dia, Joaquim. Que é você está fazendo aí?".

Fico até boba de escrever aqui o que ele respondeu e sei que se vovó souber vai se zangar comigo. Mas que hei de fazer se ele falou assim? Ele parou com o machado, virou para meu pai e disse: "Bom dia, Seu Alexandre. Isto é um demônio de um São Sebastião que está encomendado há muito tempo para a Gouveia, e só agora encontrei este tronco que me está dando um trabalho dos diabos..." (MORLEY, p. 1998, p. 114).

O que Helena conheceu nas suas andanças por “Boa Vista”, uma comunidade rural de mineradores no território diamantífero? A mocinha presenciara espaço sacro, porém privado. Esse ambiente ficava na casa “do homem mais rico” do povoado, “Joaquim Santeiro”: Nosso “Senhor Morto”, “Santo Antônio”, “São Sebastião”, as lindas “Nossas Senhoras”, são algumas das peças mencionadas por Luiz Mott (1997), historiador da religião popular na América Portuguesa, com foco nas crenças observadas na Bahia. Portanto, a descrição da

moça fixa dados sobre a expressão da devoção doméstica que se manteve no Brasil pós-colonial.

O gosto pela estatuária católica na América Portuguesa foi analisado por Adalgisa Campos (2015, p. 15) que defende que “tais obras”, “dotadas da capacidade de predispor sentimentos”, “atingiram grande difusão no Brasil Colonial, apoiada na tradição devocional dos colonizadores e na própria legislação tridentina.” Nesse caso, pode-se dizer que a arte plástica aplicada na produção das esculturas dos santos permaneceu ao longo do Império brasileiro. Essas peças seguramente colaboravam na formação do gosto estético dos moços frequentadores dos ritos religiosos, bem como serviram para compor a parte material da ideologia do catolicismo popular nas Minas.

Portanto, o espaço doméstico da sala era dotado de preleções de identidade religiosa, política, um espaço para o desenvolvimento do bel-prazer estético e homilias econômicas.

1.2.2 As “sacadas que se abrem”: um posto de observação dos jovens

Pela sua raridade, o mais interessante é o sobrado da Rua da Quitanda, onde está instalada a “Biblioteca Antônio Torres”. É o único prédio no Brasil onde ainda existe conservado um muxarabiê completo. É um balcão inteiramente fechado por treliças, permitindo que a pessoa que o ocupar possa ver a rua, quase sem ser vista. Esta peça é de nítida influência oriental, certamente introduzida pelos portugueses que a viram nos países exóticos que percorreram no período das grandes viagens e dos descobrimentos marítimos.

(MOURÃO, 1980, p. 40).

As colegas às vezes passam lá para sairmos juntas e acham graça dela ficar na sacada até eu entrar na Escola.

Elas sempre dizem: “Sua avó parece mais um namorado seu”.

(MORLEY, 1895. 268)

Ressaltaremos nessa seção um exame das sacadas, essas aberturas das casas que ficavam no alto, sobre a rua, como um espaço de mediação para a o aprendizado do olhar, um posto de treino da observação da mocidade: a sacada pode ser aqui elevada ao status de observatório. Portanto, analisaremos como essa prática cotidiana da observação participava da formação social, política e estética dos jovens.

O texto de Mourão (1980) é surpreendente porque se nele o autor se preocupa em diagnosticar o papel das sacadas como elemento estético maior na arquitetura local, elas teriam uma idade de madeira e outra de ferro. Ao fazer sua descrição, o autor aponta também

a função de panóptico das fachadas, com seus observatórios disfarçados estendidos sobre a rua. Embelezar e espreitar seriam também funções de tais peças dos sobrados.

As sacadas não seriam outra coisa senão uma construção que avança da fachada de uma parede do sobrado e se projeta sobre a rua; em muitos casos, é composta por um balcão feito em madeira ou ferro batido que, saliente numa sacada, às vezes é coberto por um alpendre. Esse balcão pode ser curto, servindo a uma porta-janela, ou longo, com um peitoril inteiro, na horizontal, atravessando toda a fachada do sobrado, na altura do segundo ou terceiro andar.

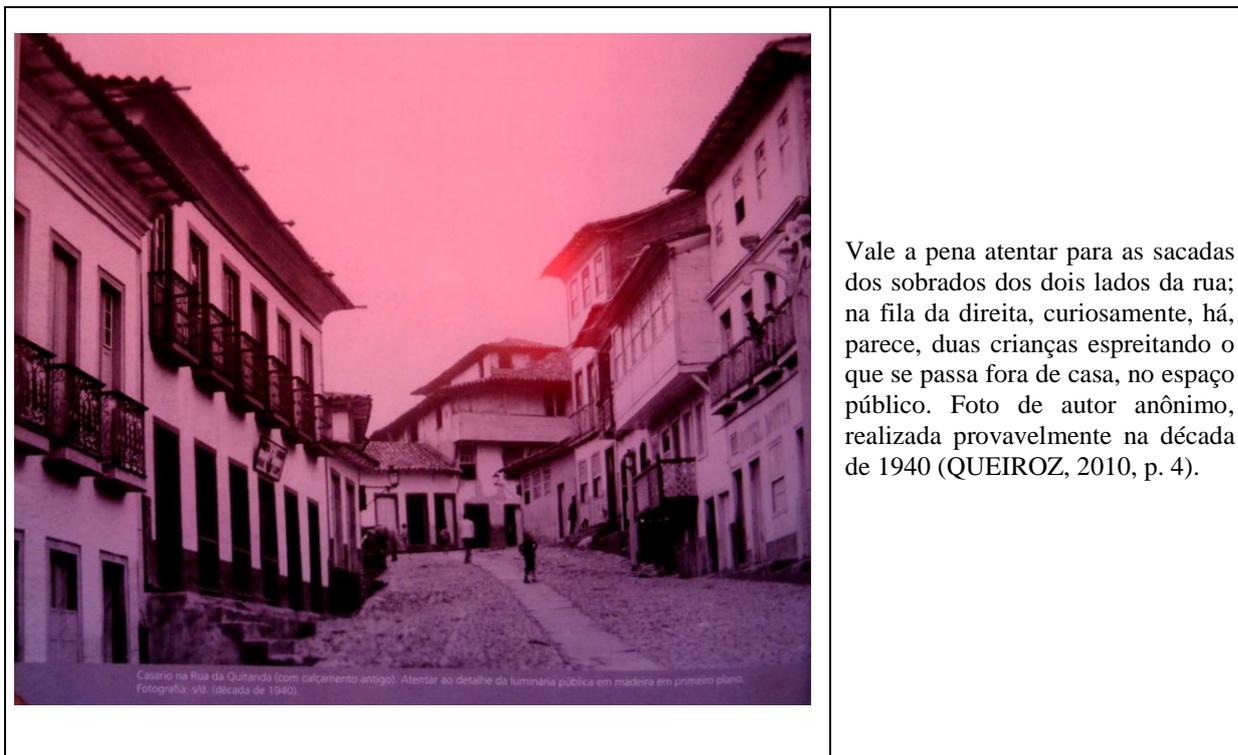
Quanto às atribuições das sacadas, são pelo menos três: trabalham a favor do aproveitamento e da penetração da luz natural, externa, no interior dos pavimentos; fornecem aos moradores da casa uma posição privilegiada para espreitar a movimentação pública e funcionam como uma espécie de fronteira vazada entre a casa e a rua, permitindo visões de dentro para fora, mas também ao contrário, porém com visão mais limitada, pois de baixo para cima estreitava-se com maior dificuldade.

As sacadas eram objeto de preocupação decorativa, pois seus refinamentos estilísticos ensinam como elas eram manifestação do gosto estético da família, bem como de seu poderio econômico, já que provavelmente não deveriam custar pouco para serem executadas.

Segundo um analista do SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, criado em 1937), o trabalho do órgão não deveria ser “fixar somente as casas grandes de fazenda ou sobradões de cidade com sete, nove ou onze janelas e porta bem no meio, mas (também) as casas menores, de três, quatro, até cinco sacadas, porta de banda e aspecto menos formalizado”. Órgão federal em defesa da identidade nacional, nesse argumento, o SPHAN ressalta a “sacada” como um item de importância na formação cultural da nação. E diz mais: devem-se observar as sacadas “pequeno-burguês, como essas que ainda se encontram nas velhas cidades mineiras” (COSTA, 1937, p. 33).

A primeira vez que o narrador de *O Hóspede* mencionou as “sacadas”, elas apareceram associadas a uma proteção contra a “neblina fria” (RABELLO, 1978, p. 14), porém, auxiliadas por “cortinas” que eram responsáveis por amenizar a incidência de luminosidade, vento e insetos no interior do pavimento, sem se ter que fechar as abas das janelas.

FIGURA 7 - “Casario na Rua da Quitanda”:



Vale a pena atentar para as sacadas dos sobrados dos dois lados da rua; na fila da direita, curiosamente, há, parece, duas crianças espreitando o que se passa fora de casa, no espaço público. Foto de autor anônimo, realizada provavelmente na década de 1940 (QUEIROZ, 2010, p. 4).

Paulo, um dos personagens do livro supracitado, estudante de férias na terra natal, ficava vadiando nesses dias, mas na temporada de descanso do moço chovia: era janeiro. Ele usava a sacada para avaliar a chuva e observar a movimentação na rua. É Rabello quem nos introduz num desses períodos de férias do rapaz. Vejamos: Paulo então “foi ver o tempo pela sacada, que entreabriu. O chuvisco estava bastante forte na rua, já escura, não passava ninguém: apenas um preto velho, embrulhado numa baeta vermelha, carregando uma escada, vinha tossindo estertorosamente e parou junto ao lampião fronteiro à casa” (RABELLO, 1978, p. 14).

Nessa atitude do jovem, o que ele viu foi uma imagem decadente de um senhor negro, adoentado, que “parou” para acender o “lâmpião fronteiro” ao sobrado. É como se Paulo se servisse da sacada para observar as condições (precárias) da iluminação pública de sua cidade natal (RABELLO, 1978, p. 14).

A sacada parece dotada de uma capacidade de gerar informações ou de fazê-las circular. Assim elas poderiam ser utilizadas para confirmar alguma suspeita, tirar alguma dúvida, transmitir alguns rumores: bastava ficar lá em cima à espreita de alguém que pudesse confirmar ou negar um boato, ou obter uma informação acerca, por exemplo, do clima, da política, de determinada cerimônia religiosa, ou mesmo de breves diálogos mais amenos.

Assim é que Amália, moça irmã do Paulo, ouvindo da sacada, percebeu que “reuniram-se embaixo o tio Batista que esperava a família, conversando com Américo (pai da moça), e subiram a rua, fazendo grande ruído nas lajes do calçamento”, e, lá de cima, gritou Amália para uma de suas primas:

- Não está chovendo mais? - perguntou Amália, da sacada.

- Melhorou o tempo! - responderam. - Adeusinho! Vá lá amanhã, ouviu?

- Se puder...

E ficaram ela e Zulmira, a ver pela sacada até que as primas desapareceram na esquina da rua sombria. Américo subira da loja, e, ao ver as filhas, repreendeu-as;

- Vocês estão apanhando este ar frio? Saíram da sacada e Zulmira, bocejando de sono, passou um dos braços pela cintura de Amália e as duas seguiram para o quarto em que dormiam. (RABELLO, 1978, p. 18).

As sacadas foram também um dos meios de se participar de ritos religiosos sem ter necessariamente que sair de casa; elas permitiam estar presente no rito, mas fora da igreja. Vejamos como isso aparece no diário de Morley, de 29 de março de 1894: “Vovó foi passar a Semana Santa na Rua Direita, em casa de tio Geraldo que é em frente da Sé e ainda não voltou. Ela não vai à igreja, mas gosta de ver, da sacada do meu tio, a entrada e a saída dos bispos e padres e o movimento do povo na rua.” (MORLEY, 1998, p. 140).

As “varandas aéreas” ainda participariam das cerimônias religiosas não só como posto privilegiado de observação, mas contribuiriam com a ornamentação do cenário das festas, pois eram enfeitadas com tecidos em certos dias santificados. Assim, elas cumpriam uma função estética e explicitavam o estilo de vida e o poderio econômico de algumas famílias, já que essas se serviam das sacadas para concorrer com outras, através de uma ornamentação mais pomposa. “Desde pequena”, escreveu Morley,

eu nunca vi um Domingo da Ressurreição triste. Até o sol é diferente. Neste dia Dindinha leva para a Rua Direita as colchas de damasco de seda de vovó para juntar com as de tio Geraldo e porem nas sacadas. Ficam bonitas as ruas com as sacadas enfeitadas de colchas de seda de todas as cores. Vovó já disse que vai me dar uma colcha rica de damasco quando eu crescer e tiver minha casa. Hei de escolher a mais bonita (MORLEY, 1998, p. 139)

Ora, seriam as sacadas um mediador para a educação do gosto ou da formação crítica do visual na urbe mineira de feitiço colonial, já que elas permitiam uma observação

privilegiada, ou seja, aérea? Isso é o que parece, ao ver Helena fazer uma crítica à vestimenta de uma mulher num dia de festa. “Eu pensei de morrer de rir quando, da sacada de Luísa Guerra, vi sair do meio do povo uma mulherzinha bem limpinha com sua saia de chita vermelha e paletó branco, pregar a saia com um alfinete de desmazelo, fazendo um calção, arredar os da frente e começar a subir.” (MORLEY, 1998, p. 242). A jovem, olhando o que se passava lá embaixo, formulou um julgamento acerca do gosto, ou melhor, do mau gosto de “uma mulherzinha” que andava na rua num daqueles dias santificados.

Não parece exagero inferir que a formação e o treino de um sistema de valores eram desenvolvidos em certos moços, mediados pela prática da observação nas sacadas. Ora, se o olhar permite formar uma opinião geral sobre o outro, e se esse olhar não se faz no cara a cara, ele não permite ao outro agir sobre... Desse modo, o gesto de mirar sem ser mirado garante ao observante do alto uma situação de privilégio pela sua posição aérea. Georg Simmel (1986), ao teorizar sobre as formas de sociabilidade afetivas, considerou o movimento dialético de ver/ser-visto entre os indivíduos como um fator marcante na organização social, quer para a sustentação da coesão dos grupos, quer para o desencadeamento de conflitos.

A visão seria a ação de produção de ideias imediatas sobre o outro, o fora, a realidade. Porém, o olhar seria também uma forma de poder sobre o outro. Logo, estando os jovens sob os olhares das negras, dos velhos, dos outros jovens, estavam eles submetidos à ordem ditada por essas pessoas. Entretanto, a eles também era dado o poder de olhar, e isso certamente lhes garantia alguma forma de domínio. Além disso, pode-se dizer que os gestos eram os locais para onde os olhares se dirigiam. Ora, haveria um saber nos gestos?

Os conflitos sociais também eram objetos de observação e cogitação das sacadas dos sobrados. Certa manhã, Edésia Rabello foi surpreendida com um evento criminoso sob sua casa e o mencionou numa de suas memórias. O motivo relatado por ela: o “empastelamento” de um jornal que funcionava no andar térreo, fato ocorrido por volta do ano de 1894 e que estava ligado à rivalidade política local entre os republicanos e os ex-monarquistas:

Ao regressar do açougue, por volta de seis da manhã, a empregada veio nos participar, espantada, que havia muitos homens entrando e saindo da tipografia, a comentarem a devastação ali causada.

Chegamos à sacada, vimos realmente grande número de homens falando sobre o empastelamento.

Ramalho, de cima, indagou:

- Que aconteceu afinal?

Um deles respondeu:

- Empastelaram a tipografia! (RABELLO, 1963, p. 131)

O curioso nesse fato foi a família não ter ouvido a quebradeira feita durante a noite. Uma explicação possível para isso seria dizer que as tipografias costumavam funcionar à noite, para entregar o jornal pronto pela manhã. Demais, o barulho era algo permanente no andar de baixo, uma vez que ele funcionava como empresa, comércio e outros. Mesmo assim, na manhã seguinte, a sacada foi o recurso utilizado para se informarem sobre um evento criminoso: simplesmente chegaram ao balcão e confirmaram o que disse a “empregada”: empastelaram o jornal!⁴⁶... Desse modo avaliza-se a sacada como ponto privilegiado para experiências visuais em relação às alvoroços transcorridas na rua, os quais possibilitam exames e tomadas de posição sobre realidade social.

Esse caso é sugestivo para se pensar a formação política da jovem, na medida em que ela, do alto, pôde observar uma manifestação de violência na qual estavam em atrito as ideologias não só locais como nacionais: republicanos X monarquistas. Ora, essa geração foi, portanto, estimulada a pensar o problema político de seu tempo, já que alguns desses problemas não eram apenas uma questão abstrata de debates entre adultos, mas um fenômeno concreto que acontecia num cômodo debaixo da casa.

É preciso marcar o vínculo da moça Edésia com sua observação dos processos históricos e sociais daquele tempo. Nesse caso, sua geração compunha-se de um grupo de pessoas que dividiram uma situação social e política comum, e na qual vivenciaram certas experiências que seguramente formaram sua consciência política.

Mas as sacadas seriam exploradas também pelos “maestros diamantinenses,” pois, que elas foram incorporadas às práticas musicais por esses artistas. Isso porque as janelas de púlpito possibilitavam uma redistribuição dos músicos nos espaços públicos mediados pelos edifícios privados, permitindo inovações harmônicas e teatrais nas performances. Na verdade, as sacadas assumiram o papel de palco. Os alpendres aéreos mais uma vez estiveram

⁴⁶ “Se um historiador pretendesse contar todos os detalhes, gestos diários, com todos os seus caracteres qualitativos, cada um dos atos e dos pensamentos de uma só pessoa, num só dia, não conseguiria fazê-lo”, pois, o “relato histórico é uma construção seletiva do que aconteceu no passado. Esta seleção é predeterminada, em parte, pela seleção operada nos documentos.” Uma coisa é fato, os documentos disponíveis são sempre lacunares: imprecisos, mas eficazes. A hipótese de Raymond Aron sobre fazer historiográfico poderia ser assim parafraseada: a seleção dos relatos está orientada pelos valores vividos pelos indivíduos históricos (ARON, 2002, pp. 739 -740). No caso em tela, que “valores” seriam esses? Entre os valores em questão estavam os valores políticos?

envolvidos na educação estética e na formação do gosto sonoro da população. Não foi por acaso que

Os maestros que sucederam Piruruca (músico, nascido em 1857) na condução da Banda Militar mantiveram a tradição idealizada por ele, durante as retretas, de dividir as bandas em grupos e destacar os solistas nas sacadas.

[...]

A experiência atravessou décadas. Os maestros utilizaram, de diversas formas, as sacadas dos sobrados para a interpretação da fantasia. Em algumas ocasiões foram utilizadas as sacadas do sobrado nº 137, edificado na entrada do Beco do Motta, em frente a Catedral da Sé (CONCEIÇÃO e FERNANDES, 2003, pp.64-74).

No entanto, não foi só música que se derramou das sacadas sobre os ouvidos da população em tela. Sons de vozes humanas foram lançados dali, porém as notas eram políticas. Luiz Gonzaga dos Santos escreveu em suas memórias sobre Diamantina, no início do século XX, um tópico chamado “Os sempre lembrados”. Ele se referia a personagens da cena social que eram ídolos da memória coletiva de sua geração. Figurava entre eles um tal “João Evangelista da Rocha, ou João do Padre”. Segundo Santos, este senhor

era prêto e tinha pouca instrução, mas bom amigo prestimoso, chefe de família exemplar, um dos fundadores da Sociedade de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e da qual era sempre êle 2º orador.

Lembro-me que depois de terminadas as solenidades da festa da sociedade, vinha à sacada agradecer novamente ao povo, àqueles que não podiam entrar no salão (SANTOS, 1963, p. 81).

Visto assim, “João Evangelista” entendia a sacada como púlpito⁴⁷, equipamento comum nas Igrejas locais de onde o padre realizava suas oratórias. Não parece incorreto comparar os balcões aéreos a um tablado, no qual os personagens públicos – artistas, políticos, padres - apareciam para fazer suas apresentações. Eles eram seguramente um mediador entre a casa e a rua.

As sacadas assumiram, portanto, diversas funções no trato da alimentação estética, mas também serviram à nutrição dietética Helena observou que seu “Tio Conrado tem na sacada da sala de visitas um caixote com um tomateiro, que é mais sagrado do que hóstia para

⁴⁷ O púlpito comum à época era um local nas igrejas, levantado e com balcão, de onde os padres recitavam os sermões (PINTO, 1832, p. 874).

ele. Pois Siá Matilde passando por lá e vendo os tomates vermelhinhos logo desejou, e Seu Marcelo foi pedi-los a tio Conrado” (MORLEY, 1998, p. 299).

Ora, os legumes não só ornamentavam a frente da casa, mas alimentavam seus moradores; assim também eram as videiras que se alastravam pelas varandas, dependurando seus cachos de uvas pelas estruturas de madeira dos telhados.

Enfim, esse exame das varandas suspensas dos sobrados como espaços mediadores da formação social dos jovens leva-nos a crer que o relacionamento da mocidade com os costumes promovidos por esse elemento arquitetônico lhe permitia desenvolver certas habilidades e operações visuais de assimilação e resistência das maneiras de estar naquele mundo.

1.3 “Em frente do oratório”: as práticas devocionais e os jovens

Eu perguntei-lhe: "Tio Antônio, por que é que o senhor traz seu oratório fechado? Todos da família são abertos". Ele respondeu: "O meu é diferente".

Helena Morley, 1895.⁴⁸

Quero que duas ou três vezes por dia visiteis o santo sacramento ou, se não podeis ir à igreja, que vos recolheis a vosso oratório a fim de fazer uma pequena prece e um pequeno exame.

François Lebrun, 1991, p. 100.

As reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal

Apesar de os oratórios e santos de casa serem bentos e abençoados pelo vigário ou missionário em suas visitas residenciais, nem sempre a relação dos moradores com tais simulacros seguia as normas permitidas pela ortodoxia católica.

Luiz Mott, 1997, p. 167

Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu.

Analisaremos nessa seção as relações dos jovens com os equipamentos da religiosidade doméstica, buscando revelar a potência formadora dessas relações nesses indivíduos. Nesse momento surgem evidências que apontam para o uso de práticas religiosas de feição popular num clima de modernização tecnológica e política da urbe.

Um oratório não seria outra coisa senão uma capela doméstica, fixa ou móvel, disposta em algum canto da casa; normalmente constituía-se de um nicho, um armário com uma ou

⁴⁸ MORLEY, Helena. *Minha vida de menina*, 1998, p. 308.

várias imagens religiosas, o qual se configurava como um adoratório dos santos; considerados os mediadores das relações entre os seres humanos no mundo e Deus.

Em outros termos, o oratório era o espaço da casa diante do qual os membros da unidade doméstica realizavam suas orações, suas rezas: pedidos, agradecimentos e súplicas aos “senhores da eternidade”. Na prática, fazia-se um gesto genoflexivo, ou seja, ajoelhava-se diante dos santos depositados dentro do nicho e rogava-se-lhes em voz alta ou baixa. Ao final da prece era comum tocar e beijar a imagem ali exposta. Acompanhavam os oratórios as velas acesas e vasos de flores dispostos nas laterais.

FIGURA 8 – Menina ajoelhada.



Ao lado se pode ver uma menina ajoelhada em uma posição clássica entre os rituais católicos. A foto foi feita por Chichico Alkimim, durante a primeira metade do século XX e tornou-se pública recentemente (2013) numa exposição realizada pelo Museu MinasVale. Essa representação é um símbolo do que seria o gesto em frente ao oratório.

<http://circuitoculturalliberdade.com.br/>

Se se considerar o oratório como um equipamento básico da casa colonial mineira e como um costume que se estendeu, provavelmente, por todo o século XIX, notar-se-á que as práticas religiosas domésticas eram ritos corriqueiros no dia a dia dessa população. Essas minicapelas, iluminadas, são comuns nos relatos memorialísticos evocados por essa pesquisa, o que corrobora a hipótese de que tais equipamentos possuíam um valor positivo e foram relevantes para a formação espiritual e moral dos membros das unidades domésticas que os possuíam (MOTT, 1997).

Era como se a casa sem esse equipamento fosse um lar incompleto; portanto, se a família não tinha um oratório propriamente, pelo menos uma imagem de sua invocação preferida era fundamental que se possuísse dentro da habitação. A necessidade da população de Diamantina de possuir santos pode ser percebida pela movimentação do mercado de imagens sacras na cidade, no final século XIX:

A nossa casa vivia cheia de objetos quebrados para conserto; entre eles apareciam muitos como por exemplo Santo Antônio sem o menino e a razão é que sendo o Santo muito vítima dos feiticeiros, estes furtavam o menino para as suas macumbas como diziam e só entregavam o menino se o Santo fizesse o que desejavam, caso não fossem satisfeitos ficava o Santo sem o seu querido menino (SANTOS, 1963, p. 51)⁴⁹.

A importância desse relato está na expressão “objetos quebrados”: imagens sacras, na grande maioria eram esculturas de Santo Antônio, que movimentavam esse tipo de mercado⁵⁰. Luiz Gonzaga dos Santos descreve, ainda, uma população praticante de “feitiçarias”, nas quais os santos eram um dos instrumentos mágicos que colaboravam para a conquista de resultados desejados. Essa passagem sugere a ideia de que as pessoas, às vezes, estabeleciam com as imagens relações mágicas e íntimas, de caráter leigo, o que seguramente contrariava as regras do catolicismo oficial (MOTT, 1997; BOSCHI, 1986).

Se a oficina “vivia cheia” de imagens para “reparo”, isso indica que havia, nas casas diamantinenses, muitos oratórios à espera da volta dos santos de devoção. Isso porque, como já foi dito neste estudo, os oratórios e suas peças fundamentais, as imagens de santos, eram os mediadores sempre solicitados pelos devotos quando esses se viam diante de um problema aparentemente insolúvel.

Quanto à prática de “feitiçaria”, já mencionada acima, ela era, provavelmente, uma herança religiosa e uma técnica da vida privada nessa sociedade. Assim, não era difícil encontrar alguém que sabia submeter o santo a determinado constrangimento, como, por exemplo, lhe oferecer alguma oferenda, na expectativa de vê-lo atendendo este ou aquele pedido.

“Mesmo quando não praticava os preceitos da religião”, elucidada Julia Scarano (1978, p. 52), “o mineiro do século XVIII não deixava de crer em Deus, na Virgem e nos santos.” E

⁴⁹ Esse testemunho aponta como a casa poderia funcionar como oficina, sendo algo mais que o domicílio do fogo.

⁵⁰ Na obra *O diabo e a terra de Santa Cruz*, Laura de Mello e Souza (2009, p. 161) ressalta alguns traços da forma como, em Minas, os santos eram tratados de forma interesseira, quando se queria conquistar algum benefício aqui na terra e agora: “a familiaridade no trato com Santo Antônio, a quem se pediam maridos, que se chamava para ajudar na busca de objetos perdidos, pendurando-o de cabeça para baixo dentro de uma cacimba ou do poço para apressar o atendimento das promessas, colocando-o ainda dentro de urinóis velhos.”

o mineiro do final do século XIX não pareceria ser diferente, pois continuava a se relacionar com os santos de forma peculiar, flexibilizando as normas oficiais do catolicismo, mas isso pela fé. E essa fé seria tanto um meio para realização de interesses mundanos, como preocupações transcendentais em si mesmas.

Helena Morley era uma das moças que experimentavam tais práticas devocionais. Numa quinta feira, 07/09/1895, ela decidiu relatar um fato que presenciara, dias antes, na casa de um parente e que, segundo ela, não era outra coisa senão bruxaria:

De manhã ela me mandava levar o tira-jejum de meu tio: um prato de torresmo com farinha, dois ovos fritos e uma cafeteira cheia de café, para ele ir bebendo como água. Luisinha, sempre mais abelhuda do que eu, um dia em que levava a cafeteira disse: "Vamos na ponta dos pés para ver o que ele fica fazendo no quarto fechado, o dia inteiro". Fomos quietinhas, deixamos tudo na escada e espiamos pelo buraco da fechadura. Que espanto! Tio Antônio Lemos estava em frente do oratório com a janela fechada; o oratório sempre andava fechado e só nessa hora o vimos aberto. Parecia estar dizendo uma missa. Tinha tudo como missa: duas velas acesas, um cálice e ele de pé, fazendo umas gatimomas que a gente não compreendia. Chamamos, ele abriu a janela, apagou as luzes, fechou o oratório e abriu a porta. Eu perguntei-lhe: "Tio Antônio, por que é que o senhor traz seu oratório fechado? Todos da família são abertos". Ele respondeu: "O meu é diferente".

Outra vez nós espiamos e ele estava queimando uma porção de borrisquês. Queimar dinheiro! Fiquei tonta com tanto mistério e fui atrás de vovó: "Vovó, quero lhe contar um segredo que a senhora vai ficar pasma! Tio Antônio é feiticeiro!". Vovó caiu na gargalhada e perguntou: "Por quê?". Quando eu lhe contei o que tinha visto ela disse: "Eu lhe explico: os borrisquês ele queima porque não valem mais nada; ninguém mais quer receber. O tal oratório deve ser coisa de maçonaria, ele é maçom".

Desse dia em diante fiquei muito ressabiada com esse tio. (MORLEY, 1998, p. 308)

Esse relato testemunha a relação do oratório com a cura, pois foi numa situação de doença do tio que as práticas devocionais acima relatadas foram flagradas gerando na moça "uma das maiores impressões de sua vida". Mas o que chamou tanta atenção da dela? Certamente foram as estranhas práticas do parente diante do oratório. Ele se trancava no quarto, com as "janelas fechadas" e, posicionado em frente ao oratório de uma maneira peculiar, "queima dinheiro", rito incomum na era burguesa? A relação de proximidade permitida pela vida doméstica está na raiz dessa cena e indica como o espaço da moradia lançou a jovem numa confusão de valores religiosos. Ao mesmo tempo, o fato apresentou-lhe

diferentes possibilidades de fé, embora não se possa ignorar que a situação tenha chocado a senhorita⁵¹.

O elemento de ruptura com a devoção popular tradicional aparece com a revelação do tio maçom feita à moça. Foi da França liberal-revolucionária que essa ideia de sociedades secretas teria surgido e se espalhado pelo ocidente. Era um tipo de confraria laica, secreta, de cunho político e filosófico, e que defendia, entre outras coisas, a separação entre moral religiosa e moral civil; era encarregada também de julgar atuação dos poderes políticos absolutistas (KOSELLECK, 1999, p. 53). Sabe-se também que a maçonaria era um movimento que valorizava negativamente a influência política da Igreja Católica, como analisa Norberto Bobbio (1998, p. 32), a partir do termo “anticlericalismo”. Entretanto, o que Helena oferece de indícios para se pensar a convivência de maçons e católicos.

O olhar é um dos sentidos, ou melhor, uma das ações na formação das opiniões e do instinto da curiosidade. Seu uso está na origem do acontecimento em questão, acontecimento matutino que não foi involuntário, mas configurado pela imaginação católica da menina. No centro, ou como ponto de fuga, estava a caixa de santos iluminada e fixada também pelo “mais velho”, aquele a quem ela deveria seguir.

Constata-se também, no relato de Helena, que o oratório ficava fechado, prática atípica na percepção da moça. O comportamento do tio maçom intrigou-a e ela procurou a avó para conversar a respeito da tal observação, porém a avó deu a ela uma resposta que não a convenceu. A moça, desde então, passou a ver o tio com certa desconfiança: “desse dia em diante fiquei muito ressabiada com esse tio”. A mocinha passou a acreditar que o “tio Antônio era feiticeiro”. Isso porque ele possuía uma prática inusitada e secreta. Esse era um rito incomum, uma maneira de se relacionar com o oratório naquele espaço católico, a partir da orientação maçônica.

Nossa pesquisa revela a presença dos santos na vida da população diamantinense da época e como eles influenciavam na tomada de decisões por parte dessas pessoas. Helena Morley escreve sobre suas conversas com Nossa Senhora. Embora ela criticasse seu tio por feitiçaria, sua relação com a santa também era aparentemente inusitada, apesar de essa prática singular da moça certamente ser algo comum naquele contexto cultural. Aliás, a invocação de Nossa Senhora parece ser a atitude preferida das jovens, no que se refere a relações com o divino:

⁵¹ Para estudos sobre religiosidade popular no Brasil, ver, entre outros, Souza (2009) e Scarano (1978).

Tenho muitíssima fé nas minhas orações a Nossa Senhora. Sempre que me vejo num aperto, rezo um terço e umas orações fortes que aprendi agora e posso sossegar que ela me ajuda na certa. Estou convencida que este pensamento que me veio à cabeça ontem foi de Nossa Senhora. Ela não teve outro jeito a dar e me inspirou este. Como eu poderia me lembrar de uma coisa destas? E depois a ideia me veio ontem depois de eu lhe ter pedido com a maior contrição que me arranjasse um meio de ter um vestido para os exames. (MORLEY, 1998, p. 206).

O problema enfrentado pela jovem, à ocasião, era como conseguir um “vestido” de uniforme “novo” para a semana de exames finais do seu curso na Escola Normal. Por isso a mocinha recorreu a uma prática comum na sua terra: pedir ajuda de algum santo; o que, segundo ela, deu certo, a solução lhe veio como uma revelação de Nossa Senhora. “Realizei afinal o tal projeto de tirar o broche e vender”, escreveu Helena, questionando, ela própria, sua atitude: “Será isto que se chama furto? Penso que não, pois a ideia me foi dada por Nossa Senhora” (MORLEY, 1998, p. 207).

Se a ideia lhe veio do alto, de uma entidade superior, louvada em todas as igrejas locais, não poderia ser então uma inspiração ilegal e imoral. Em síntese, essa memória demonstra que jovens e santos conviviam íntima e solidariamente naquele contexto. Para Helena, atingir certa perfeição (imaginada) como normalista, ela precisava de uma roupa para uma cerimônia, mas lhe faltava o dinheiro para as vestes solenes. Para tanto, ela se utilizou de um meio imoral para conquistar um fim julgado necessário.

Outra face da devoção doméstica era o horário prefixado para sua prática: quando se deveria parar o que se estivesse fazendo para realizar *uma pequena prece e um pequeno exame de consciência*? É possível supor que a igreja fixava e fazia uma espécie de chamada pública acerca dos momentos de oração, de forma a lembrar a todos da urbe, com o som do sino, que estava na hora da genuflexão perante o oratório: “Começa a escurecer, toca o *Angelus*⁵². Mamãe bate palmas, todos correm para junto dela, que reza o *Angelus* em voz alta e nós respondemos”. Assim, Edésia Rabello registrou em suas memórias os instantes da pequena prece vespertina (RABELLO, 1963, p. 47).

⁵² Vê-se que o cotidiano religioso diamantinense era marcado por gestos como esse que consistia em ajoelhar no chão, o que gerava uma situação de rebaixamento e talvez de inferioridade daquele que se ajoelhava em relação a outro ser, superior, que estava no alto. Ficar de joelhos foi também, por muito tempo, uma forma de castigo escolar. No caso das vivências católicas, esse gesto estava relacionado certamente a uma postura de respeito, de deferência ao sagrado. Jean-Claude Schmitt, um dos organizadores da obra *História dos Jovens* defende que “os trabalhos de N. Elias, M. Foucault, G. Vigarello, entre outros, permitem concluir que houve uma sucessão de modelos constrangedores das atitudes corporais (...) próprios de cada época ou, o mais das vezes, dos grupos sociais que estão em posição ideologicamente dominante: o modelo cristão medieval da disciplina, pensado como via obrigatória para a salvação, ou, sob a forma secularizada, da cortesia, que se exprimia nas cortes feudais; modelo de civilidade, definido pela primeira vez e com imenso êxito por Erasmo”, são alguns exemplos de como uma gramática gestual caracteriza um tempo histórico (SCHMITT, 1993, p. 305).

O grupo não parece questionar a ordem implícita vinda pela onda sonora, simplesmente eles se reúnem e executam o que tinham que fazer: “em voz alta nós respondemos” ao toque da Igreja. Embora o ideal liberal de condução de vida por vias racionais já circulasse no Brasil, as práticas religiosas domésticas estavam longe de se abrandarem. Assim sendo, “se a pretensão de plena autonomia individual ia alargando seu campo, pela conquista de novos prosélitos, a verdade é que o homem comum se mantinha à margem de asserções que soavam a heresias e a blasfêmias, persistindo nas crenças e nos rituais dos antepassados” (MOURA, 2011, p. 290).

Enfim, fazia parte das obrigações religiosas diárias rezar a Ave-Maria algumas vezes ao dia, sobretudo ao amanhecer e ao anoitecer. Os moradores também faziam os “pequenos exames” de suas atitudes diárias, no sentido de medir a coerência delas diante das regras espirituais e morais vigentes na comunidade, como analisa Luiz Mott (1997) sobre as práticas devocionais populares baianas na América Portuguesa.

Esse costume representava uma estrutura cultural antiga, que vinha se perpetuando naquele meio social, mas isso não se fazia sem esquecimentos ou resistências. É preciso supor que, com o avanço da ideologia liberal e científica, as práticas católicas tenham sofrido algum choque. Elas também se chocavam cotidianamente com os ritos africanizados. No caso dos jovens, parece que, quando crianças, eles eram mais devotos, mas na medida em que a idade ia avançando, outros interesses e outras práticas passavam a disputar o tempo e o pensamento deles, surgidos em redes sociais irrigadas por interesses intelectuais, como as aulas e a literatura.

Um caso ocorrido com Amália, moça com cerca de dezoito anos, personagem de *O Hóspede*, afastada do Colégio Nossa Senhora das Dores por recomendação médica, merece alguns comentários. Depois que passou a estudar em tal estabelecimento, em regime de internato, ela começou a apresentar alguns tiques faciais, com os olhos, que sugeriam a evolução de qualquer enfermidade mental, como se fossem rompantes de demência ou fanatismo religioso.

Uma vez afastada do Colégio, Amália apresentaria sinais de recuperação, porém suas relações com os ritos oratoriais pareciam confusas, meio esquecidas, mas ainda muito arraigadas no seu sistema moral:

Relembrava (Amália), com leve saudade, as cenas variadas da noite anterior, aquela recordação prolongava as impressões do baile.

Ia saindo do quarto sem rezar ao pequeno oratório de Nossa Senhora da Conceição, o qual, desde que deixara o Colégio, era o abrigo mais amado de sua alma religiosa.

- Meu Deus! Quase me esquecia de rezar! – pensou ela, surpreendida, com um ligeiro amargor de contrição.

Ajoelhou-se, fez o Sinal da Cruz, e, de mãos postas, fitou a pequena imagem da Virgem. Os dois vasos que a ornavam, de cada lado, por fora da redoma de vidro, enchiam-se de rosas; suas pétalas caíam, elas murchavam, esquecidas, sem que outras rosas novas viessem substituí-las, desde a véspera; a toalha de cetim azul, da mesinha, sobre a qual pousava o oratório, pregueava-se sem o afago de suas mãos, transviadas para outros misteres; a lamparina morria, a camada de azeite já era tão delgada, que em tão pouco tempo o mourão tocava água, ao fundo do copo e apagava-se.... E ela não vira nada. Além daquele desmazelo impiedoso, quase saíra do quarto sem rezar, com o fervor de sempre, a sua oração da manhã!

Que Nossa Senhora a perdoasse! Iria colher, do seu canteiro, na horta, umas rosas muito lindas, para os vasos; nunca mais se esqueceria de encher de azeite a lamparina!

Não perdera o fio da oração, pois rezava maquinalmente, entregue ao seu remorso; mas percebeu a falta de atenção e de fervor com que orava. Recomeçou, movendo os lábios, e agora elevada pelo sentido da oração: “Lembraí-vos, oh misericordiosíssima Virgem Santíssima, que nunca se ouviu dizer fosse por vóz abandonada aquela que recorre à vossa proteção...” ciciava, contrita.

A torcida da lamparina estalava, nos últimos esforços de agonia. Amália demorou-se meia hora, arrebatada por sua fé. Na penumbra do aposento, o seu vulto ajoelhado, de branco, a trança dos cabelos caídos com simplicidade pelas costas, refletia-se, vagamente, no espelho do lavatório.

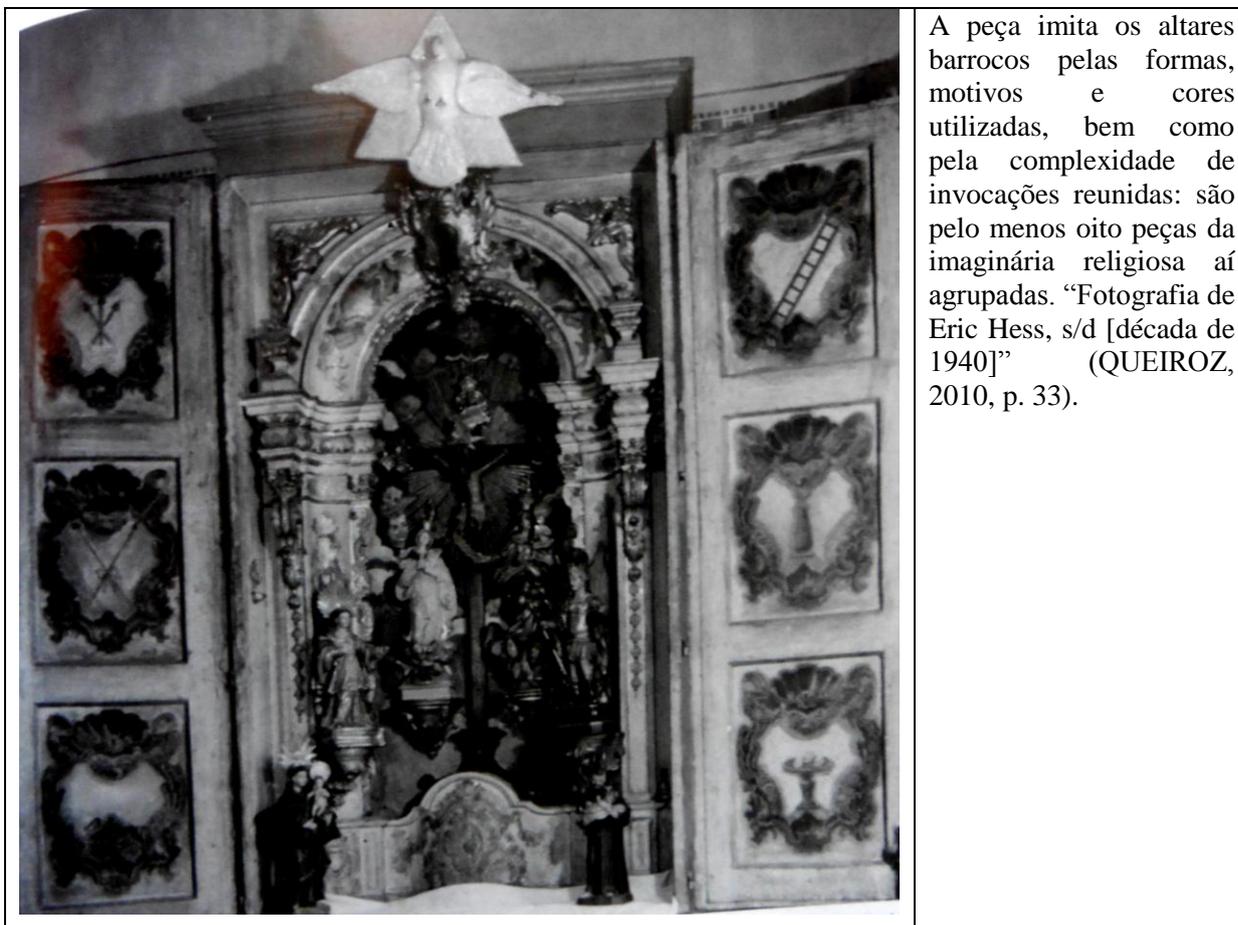
Ela terminou a reza com um Sinal da Cruz muito compassado e ergueu-se; beijou a imagem e apanhou, debaixo da mesinha, a garrafa de azeite, e, na gaveta, a caixa de *marquinhas*.

Reconciliara-se com a sua adorada Nossa Senhora, mas ficara-lhe uma preocupação na ideia, presa ainda às recordações sugestivas do Colégio. E se lá soubessem! (RABELLO, 1978, p. 75)

O narrador, ao relatar esse caso, evidencia inicialmente o fato de a moça ter se esquecido da oração, entre outras coisas, porque estava concentrada nas memórias de um baile em que havia estado na noite anterior.

Ele sublinha a presença de um oratório no interior do quarto de Amália, local onde ela fazia suas orações após ter saído do colégio. A moça era devota de “Nossa Senhora da Conceição”, e a essa imagem ela se voltaria assim que se lembrou do dever de rezar todas as manhãs.

FIGURA 9 - “oratório do interior da Casa do Coronel Miranda, na Rua Direita em Diamantina (antiga rua Tiradentes).”



A peça imita os altares barrocos pelas formas, motivos e cores utilizadas, bem como pela complexidade de invocações reunidas: são pelo menos oito peças da imaginária religiosa aí agrupadas. “Fotografia de Eric Hess, s/d [década de 1940]” (QUEIROZ, 2010, p. 33).

O texto deixa entrever que o oratório de Amália estava com aspecto de abandono, já que as “rosas” que o complementavam “murchavam, esquecidas, sem que outras rosas novas viessem substituí-las”. Além disso, a “lâmparina morria”, se apagava por falta de reposição de azeite. A atitude da moça, ao perceber seu esquecimento, foi de culpa, como se tivesse cometido uma infração, o que a leva a tentar sanar imediatamente a dívida moral para com Nossa Senhora: ajoelhada por aproximadamente meia hora, Amália ali ficou, contrita, em suas preces à virgem.

Enquanto rezava, a moça imaginava como seria “se lá” no “Colégio” “soubessem” dessa sua atitude de abandonar as orações diárias; como se ela tivesse medo de ser desmascarada no Colégio. Essa preocupação atormentou a moça. Embora formada num estilo de vida católico, nota-se que a mocinha beata já apresentava algum relaxamento subjetivo com as regras de sua fé. Entre as razões para que isso ocorresse, se poderia supor que Amália

convivia com um irmão bacharel em medicina o qual, sempre que podia, disseminava um discurso anticlerical, o que poderia afetar o comportamento da moça.

Entretanto, as mulheres pareciam ser mais vulneráveis às práticas conservadoras católicas do que os homens. Além disso, “a emancipação feminina era ainda bastante modesta a essa altura, mesmo tendo o período produzindo um pequeno – mas sem precedentes – número de mulheres ativas em campos até então restritos exclusivamente aos homens...”, assim observou Eric Hobsbawm (1998, p. 272) ao analisar a condição da mulher ocidental no final do século XIX. Amália, por ser educada no internato e devota, não parecia uma moça na vanguarda dos direitos da mulher como foram outras moças diamantinenses de seu tempo, resistentes ao ideal de domesticidade feminina⁵³.

“O paradigma da domesticidade feminina emanava das duas principais fontes de poder e da autoridade do século XIX, a medicina e a religião católica, sendo juridicamente legitimado pelo direito,” esclarecem Irene Vaquinha e Maria Guimarães (2011p. 198) ao analisarem a figura da mulher em Portugal. Modelo esse perfeitamente adaptável para a realidade brasileira.

Quanto a Helena, sua relação com o oratório e o comportamento feminino vai além daquela impressão de feitiçaria, já abordada neste texto, sendo ao menos picaresco em alguns casos. A moça vale-se de comportamentos que classificaríamos hoje como cínicos para garantir a preferência da avó, por exemplo. Assim é que a mocinha usava o oratório para agradar a avó no dia do aniversário. Os avós eram figuras mediadoras na relação da mocidade com outros elementos e ritos do grupo familiar. No caso em questão fica subentendida, de certa forma, a necessidade das novas gerações em estar bem com os seus avós. Nas palavras da moça, em 16 de dezembro de 1895, pode-se ler:

Eu gozava o aniversário de vovó um mês adiantado, pois o passava ocupada em fazer um trabalho para este dia. E era a única neta que tinha essa ideia. Enquanto estava tecendo, eu estava pensando na alegria dela ao receber o meu presente e os elogios que fazia. O último que eu fiz foi uma toalha de crochê muito trabalhada para a mesa do oratório dela. Vovó a olhava de instante em instante e me chamava de mãos de fada (MORLEY, 1998, p. 323).

⁵³ Esse tema será retomado adiante quando da análise do jornal *Voz Feminina*. Entretanto, na raiz de seu relaxamento com os ritos católicos estaria talvez o amor romântico, que além de constar em certa literatura circulante à época, também serviu como mediador para a difusão de comportamentos femininos destoantes dos padrões tradicionais e ou patriarcais. Como Amália (RABELLO, 1978) certamente praticava a leitura solitária e íntima, supõe-se que ela poderia estar influenciada por tal imaginário. Ademais, caberia perguntar qual o objetivo do autor em descrever uma personagem que, embora seguidora dos valores da moral católica-patriarcal, aceitou hospedar em sua casa o namorado, e assim praticando, num certo sentido, um ato de agressão aos costumes das boas famílias.

É interessante notar que Helena tinha seus momentos de intimidade com os santos, principalmente com Nossa Senhora, conforme já se demonstrou neste texto, mas ela não era do tipo que gostava de ficar ajoelhada por muito tempo perante o oratório. Várias mulheres de seu convívio tinham passado pelas práticas devocionais ensinadas no Colégio Nossa Senhora das Dores e esse fato marcou, de certa maneira, a gramática da religiosidade privada em seu domicílio, o que, muitas vezes, desagradava Helena.

Desde que Chininha veio passar as férias do Colégio na Chácara, fingindo de santa para agradar a vovó, minha vida ficou um inferno. Na hora do terço, de noite, eu fico com tanta raiva e antipatia dela, que tenho sempre que levar o pecado ao confessionário. Quando nossas mães nos chamam para a reza, podemos estar no melhor do brinquedo, ela é a primeira que corre e cai de joelhos diante do oratório. Revira os olhos para Nossa Senhora, põe as mãos e fica com a cara tão devota que a gente não pode deixar de pensar que é fingimento; e eu estou ficando muito enjoada dela. [...]

Ela se acostumou no Colégio a ficar ajoelhada muito tempo, e agora as orações da noite são um suplício para nós todas as primas. Depois de termos rezado o terço e muitas orações, ela inventa ainda rezar por alma dos parentes que já morreram há muito tempo. Eu lhe disse que não acreditava que as orações servissem para tirar almas do purgatório e que ela faz isso para adular vovó (MORLEY, 1998, p. 41)

O detalhe significativo dessa passagem é o gesto de “Chininha”, a “prima de férias na chácara”, sempre disposta a “cair de joelho diante do oratório”, outra figura feminina que aparentava seguir a ordem, mas no fundo agia astutamente para manipular a avó.

O oratório era o espaço da casa onde a avó e as netas se reuniam para fazer seus exames de consciência. Nesse caso, ele possibilitava aos velhos observarem as práticas religiosas dos jovens e fazerem considerações e recomendações a eles. Pode-se dizer que a frente do oratório se tornava um campo de disputa entre as moças para atrair a atenção da avó. Nota-se, ainda, pela fala de Helena que permanecer “diante do oratório” era um momento de conflito consigo, com os mais velhos e com a tradição.

FIGURA 10 - imagem de Nossa Senhora das Dores



Acima, a clássica imagem de Nossa Senhora das Dores, seu filho morto no colo, e a espada fincada no peito da mãe: morte, dor, sofrimento, três fatores da filosofia desta invocação: “vida é de sofrimento”, a mãe dizia isso diariamente à filha diante dos desagrados. (LIMA JUNIOR, 2008, p. 125)

FIGURA 11 - gravura inspirada na Sant’Anna, da igreja do Amparo de Diamantina.



Uma gravura inspirada na Sant’Anna, supra, da igreja do Amparo de Diamantina. Um livro ocupa as mãos das duas figuras da imaginária, como se o amparo, a proteção viesse deste objeto. Pode-se imaginar com a invocação dessa santa o amparo da mãe em relação à jovem, uma mocinha, ao que parece, recebendo lições a partir de um livro. (QUEIROZ, 2010, p. 37).

Por meio da religiosidade doméstica os jovens aprendiam a fazer pedidos às forças do além-mundo. Tanto causas pessoais como coletivas eram endereçadas por eles às entidades dos oratórios para que elas intercedessem contra os males que os ameaçavam. E algo que assombrou os diamantinenses no final do século XIX, ameaçando muita gente, foi uma seca seguida de fome que se instalou no nordeste de Minas e atingiu Diamantina⁵⁴. A esse respeito, escreveu Helena em 21 de junho de 1893:

⁵⁴ Fernandes (2005).

No ano da fome eu era muito menina, mas me lembro ainda de algumas coisas daquele tempo. Se eu estivesse maior e mais esperta como hoje, acho que não passaríamos em casa o que passamos naquela ocasião.

Nunca nada me impressionou tanto como a fome daquele ano. Lembro-me até hoje das velas que mamãe acendia no oratório, pedindo a Deus que mandasse chuva. Não havia nada na cidade para se comprar. Os negociantes punham gente nas estradas para cercar os tropeiros para comprar o pouco que eles traziam e vender pelo dobro ou triplo. Quem tinha pouco dinheiro passava fome. Cada dia tudo subia mais. Chegavam todo o dia notícias de gente morta na redondeza.

Em toicinho nem se falava. Vovó, sabendo que Seu Marcelo tinha matado um porco, mandou se empenhar com ele para ceder uma arroba por qualquer preço. Até hoje me lembro de nossa alegria quando vimos um crioulo da Chácara entrar com um prato com toicinho. (MORLEY, 1998, p. 63)

Deve-se analisar o texto acima, focando a maneira como a mãe de Helena tentou enfrentar o problema da fome que desafiava: a falta de gêneros no mercado, o desabastecimento na região, o que, conseqüentemente, fazia subir o preço dos alimentos. Por conta disso “mamãe acendia velas no oratório”, escreveu a moça, “pedindo a Deus que mandasse chuva”. Mais uma vez a capelinha doméstica era um instrutivo equipamento sobre a esperança para as novas gerações. Com um gesto simples, o de acender uma vela, complexas expectativas se abriam.

Os oratórios podem ser vistos como uma espécie de alternativa às igrejas oficiais, entre outros fatores, pelo fato de eles servirem para as pessoas desenvolverem sua religiosidade longe dos olhos do padre e com certa liberdade de horários e de procedimentos. Estando a capelinha dentro de casa, tal situação, provavelmente, estimulava o engenho do devoto, como observa Luiz Mott (1997, p. 173): “cada devoto montava sua corte celeste privativa: seu anjo da guarda, seus anjos e protetores prediletos...” Ou seja, o aprendizado de uma religiosidade astuta se dava no interior da casa.

Essa condição de posse e manipulação do oratório doméstico seria uma das características do catolicismo barroco, ou seja, um exercício de feição leiga, dotado de elementos de autonomia e inventividade. Helena testemunha uma situação curiosa na qual ela se posicionou contra o oratório e a favor da Igreja. Na sua visão, as práticas de devoção na Igreja, em uma dada cerimônia, eram mais afáveis do que as práticas domésticas.

Acabou-se hoje o mês do rosário. É o único mês que vovó não nos chama para rezar no oratório dela. Ela tem que rezar o terço só com Reginaldo, pois todos vamos para a igreja. Não sei por que só se reza o terço na igreja no mês de outubro; ninguém me explicou. Vou perguntar a Padre Neves. Eu confesso que gosto mais de rezar o terço na igreja do que na Chácara com

vovó. Na Chácara, quando não inventam rezar mais padre-nosso por todos que já morreram e que a gente nem sabe quem eram, e Iaiá tirando o terço com uma moleza que faz aflição na gente. A igreja é bem mais alegre e não tem invenção nenhuma é sempre a mesma coisa. (MORLEY, 1998, p.98)

Enfim, os oratórios e as “estatuetas”⁵⁵, além de ornamentarem as casas, ofereciam às pessoas oportunidades para reflexões sobre o estado de suas vidas, bem como sobre o da vida da comunidade da qual se fazia parte. Os oratórios criavam ainda um espaço-tempo no qual distintas gerações se reuniam para contemplar suas relíquias e refletir sobre seus projetos. Também funcionavam como o olho de Deus dentro de cada domicílio, de forma a coibir certas atitudes que contradiziam o catolicismo, embora estimulassem a criatividade dos devotos para preces inovadoras.

1.4 “Eu vou para meu quarto”: um espaço de imaginação, vícios, cuidados, isolamento e sigilo dos jovens?

Mamãe ficou em casa com tio Joãozinho. Este pegou num livro, entrou para o quarto dele e deitou na cama para ler.

Helena Morley, 1998, p. 140

Dividir uma cama com pessoas estranhas ao círculo familiar fica cada vez mais embaraçoso. A menos que a necessidade determine o contrário, torna-se comum, mesmo na família, que cada um tenha sua própria cama e finalmente – nas classes média e alta – seu próprio quarto. Desde cedo as crianças são treinadas nesse isolamento dos demais, com todos os hábitos e experiências que isto traz.

Norbert Elias,
O processo civilizador, 1994. 2v, p. 169

O mal foi se agravando. Vovó e Zizinha vieram auxiliar no tratamento do menino. Convenceram a mamãe que devia sair do quarto. Papai, abraçando-a, levou-a para um quarto ao fundo. Nesta hora acordei, corri ao quarto onde o Francisco estava doente. Vi vovó pegando em sua mãozinha com uma vela acesa. Ele, com os olhos muito grandes, parados, fixava o teto. Pensei que estive gostando da luz acesa.

Edésia Corrêa Rabello
Lá em casa era assim..., 1963, p. 11.

Analisaremos nessa seção as maneiras como os jovens usavam o quarto-dormitório de suas casas e das casas de outros parentes. Focalizaremos os usos da alcova tendo em vista o

⁵⁵ Sublinhar-se-á que as estatuetas servem de apoio “ao conhecimento iniciático, elas são símbolos que por vezes impregnam-se também de poderes mágicos. Certos povos estabelecem uma correlação entre a força mágica e os aspectos da estatueta”; porém ela precisa ser consagrada, “impregnada de forças religiosas em ritos apropriados. Uma escultura sem essa afetividade pode ser vendida, dada ou jogada fora; é inerte” (CHEVALIER e CHEERBRANT, 2002, p. 402).

aprendizado de formas tradicionais de proteger o corpo (fisiológico/espiritual) e outros bens visados pelas necessidades cotidianas. Estudaremos, portanto, como esse espaço de intimidade era palco de criação, práticas sociais e de atitudes apropriadas a determinados interesses da mocidade.

Hoje se entende por quarto o cômodo em que se dorme, mas essa é uma visão reduzida do papel do quarto, pois ele assume inúmeras outras funções no final do século XIX, como, por exemplo, a de guardar, de esconder, de preservar em sigilo tanto elementos materiais como afetivos das pessoas. Em geral, a alcova ficava situada no interior da casa, com ou sem aberturas para o exterior; mas havia sempre o aposento da frente e os dos fundos. Havia, também os quartos de “visita”, “de costura”, “de arreios”, “de doces” e “de noivos”.

O quarto de dormir era, no mais das vezes, o melhor lugar para se desfrutar da privacidade, da solidão, isso quando se habitava um dormitório sozinho. Mas era comum um dormitório para dois ou mais irmãos. A quantidade de quartos numa casa indicava o tamanho da família e sugeria sua grandeza financeira, bem como sua afinidade com a prática da hospedagem.

O quarto individual foi uma conquista da era moderna, algo relacionado ao desenvolvimento do projeto de civilidade do *pré* e *pós*-iluminismo, no qual a intimidade e a integridade física das pessoas assumiram um valor positivo. A partir de então, supõe-se que, em determinadas condições, os espaços coletivos passaram a ser postergados em detrimento do espaço individual – a alcova.

Para muitos, passar algumas horas sozinho, preso voluntariamente no dormitório, sobretudo para o pernoite, se tornaria cada vez mais um rito cotidiano. Evidentemente que essa situação de estar só consigo mesmo permitiria o desenvolvimento de várias práticas, tais como leitura, escrita, oração, masturbação, solidão, entre outras.

Um dos personagens de *O Hóspede*, escrito por Aristides Rabello, Luís, era seminarista e se encontrava afastado do seminário por problemas de saúde, supostamente causados pela alimentação daquele estabelecimento. De volta à casa do pai, o moço gastava parte significativa do seu tempo recluso voluntariamente na sua alcova, lendo e refletindo sobre temas sacros. O quarto era para Luís um espaço no qual ele se esquivava de experiências de sociabilidade e degustava certa solidão.

- Há de ser a gente do tio Batista! - disse Amália, prestando ouvidos.

- É o pessoal todo! Que coisa boa! - exclamou o estudante, erguendo-se do sofá.

Zulmira já ia correr para a porta, ao encontro das pessoas que chegavam; mas o seminarista, muito aflito, deteve-a pela mão:

- Zulmira, venha cá! Eu vou para meu quarto...

E puxando a menina, apoderou-se de uma das velas do piano e enveredou pelos corredores, para se esconder no seu quarto.

Levara Zulmira, porque costumava ter medo de atravessar aqueles aposentos escuros, nas suas horas dispélicas, e era com sacrifício que se mantinha só no seu quarto, onde nunca apagava a luz.

- Você não gosta de gente do tio Batista? - perguntou Zulmira, ao chegarem ao quarto do seminarista.

- Gosto, sim! Mas são muitas pessoas... Muitas moças a falar... Prefiro ficar aqui no meu sossego.

-Paulo disse que você tem vergonha de moças - mexericou a menina.

- É mentira de Paulo. Eu não dou confiança às moças... São muito tagarelas e caçuístas. Não valem uma pipoca! Olhe a barulhada que estão fazendo! (RABELLO, 1978, p. 15)

No fundo, o quarto era o espaço no qual estava o “sossego”, afirmava o seminarista. Portanto, “antes só”- diria o rapaz - “que na companhia das tagarelas e caçuístas”. “Aqui o costume permite passar o tempo sem fazer nada, mesmo sabendo que sempre há alguma coisa a fazer em casa”, escrevem Michel de Certeau e Luce Giard (2011, p. 204-205) sobre os espaços privados como lugar do corpo onde quase não se trabalha. Segundo eles, “habitats” como a casa e, nela, o quarto são espaços nos quais os indivíduos se expressam “sem disfarce”. Ressalta-se, porém, que a referência aqui é o contexto francês da segunda metade do século XX. Mas caberia sublinhar que os indivíduos, mesmo longe do controle externo, são guiados por regras internalizadas.

A experiência do quarto seria a da intimidade e da liberdade em suas expressões máximas, já que com a porta e janela fechadas o indivíduo gozava de situações sem o controle do olhar do outro, estaria ele consigo sem interação social objetiva que lhe constrangesse as formas dos gestos e as posturas do corpo: o quarto seria o lócus do relaxamento. Enfim, se a casa era o abrigo do grupo familiar, o quarto seria a casa do indivíduo atomizado: uma partícula do domicílio.

Alain Corbin (1991, p. 415) observou que “a Declaração dos Direitos do homem marca, segundo Louis Dumont, o triunfo do indivíduo. Mas no século XIX, este permanece como que um categoria abstrata, ainda mal definida. O cidadão conquista lentamente a plenitude de seus poderes.” Logo, um dos primeiros embates para a materialização do

indivíduo democrático seria seu direito à intimidade, à privacidade, e isso se auferiria inicialmente ao corpo, na medida em que as pessoas pudessem desfrutar de espaços nos quais elas não fossem constrangidas pelas forças vindas dos sentidos de outras pessoas. É provável que a noção de privacidade quase que inexistisse antes do século XIX, mas já no final dessa centúria parecia comum registrar atitudes como as do seminarista, quais sejam: trancar seus bens e sua intimidade no quarto; possuir um espaço para guardar a si próprio.

Essa fração da casa que lembra uma figura geométrica ganhou estatuto de aposento de um indivíduo solitário ao longo da era moderna. Mas isso se deu principalmente entre os estratos superiores da população, pois nos estratos baixos, nos quais as casas possuíam poucos quartos, normalmente, dormiam-se as meninas todas em um quarto e os meninos em outro; logo, vivia-se assim uma privacidade relativa.

Os quartos seriam também utilizados para preservar, senão esconder os bens materiais pessoais, tais como roupas, livros, diários, objetos de valor, alimentos, entre outros. Se tinha um quarto com chaves, essa prática era ainda mais segura. Luís, por exemplo, era o tipo de jovem que conservava itens alimentícios no dormitório. A evidência disso está no fato de o seminarista ter ido “para seu quarto esconder no baú as laranjas” que Paulo lhe trouxera do quintal da avó. (RABELLO, 1978, p. 26).

Laranjas escondidas “no baú” em um canto do “quarto”! O baú, equipamento comum do final do século XIX, era um tipo de caixa ou mala, de couro e madeira, com cobertura bojuda, de tamanhos variados, às vezes trancável por cadeados e com múltiplas funções.

Além de baús, os quartos eram equipados também com prateleiras: tábuas dispostas na horizontal e presas na parede. Nem todos os quartos eram dotados de chave; portanto, eles poderiam a qualquer momento ser invadidos e saqueados por um intruso. É isso que Helena deixa entrever num relato de um domingo de junho de 1893:

Vovó ganhou uma lata de biscoitos Pérola, que são uma coisa do outro mundo de bons, e me deu inteirinha. Fifina viu e logo me disse: "Deixa-me ver se são bons?". Eu deixei-a tirar, e se não abaixo a mão iam todos. Escondi a lata na prateleira do quarto, para trazer para casa e ir comendo e poupando. De noite, quando fui procurar, só encontrei metade. Fiquei furiosa e sem saber quem tinha me roubado. Rita me disse que viu Fifina sair do quarto com a ponta do xale cheia de uma coisa que ela ia tirando e comendo e que não podia ser senão os biscoitos (MORLEY, 1998, p. 60).

Ressalta-se nessa passagem a difícil tarefa de preservar os “biscoitos pérola” dos gulosos à espreita. O furto teria acontecido à “noite”: “Rita me disse que viu Fifina sair do quarto com a ponta do xale cheia de uma coisa que ela ia tirando e comendo e que não podia

ser senão os biscoitos”. Alguém conhecido da família foi quem subtraiu os biscoitos. Portanto, os quartos eram locais de guarda dos bens pessoais, mas não eram tão seguros em alguns domicílios.

Aliás, invadir quartos e furtar bens alheios parece ter sido também uma prática levada a cabo por Helena e sua irmã. O caso dos biscoitos teria sido um dos iniciadores da jovem no exercício de pequenas ilicitudes. Mais que isso, o que se insinua nos relatos é o fato de os parentes e seus quartos serem locais atraentes para as rapinagens: cometer pequenos roubos na casa de um tio era um gesto incomum, mas não impossível de ser realizado. Veja um caso narrado por Helena no outono de 1893:

A família inventou agora um jogo de trinta-e-um. Quando é na Chácara eu não perco porque as negras fazem sempre uma ceia muito boa para as nove horas e eu ainda volto para casa a tempo de fazer meu exercício. Na casa de tio Geraldo só dão uma fatia de pão, fino que parece espelho. Na casa de Iaiá também eu não gosto de ir porque ela só dá biscoito de goma com café.

Ontem Luisinha, que é um demônio para descobrir as coisas me disse: "Eu já sei onde Iaiá guarda a lata de manteiga. Quando chegarem os biscoitos vamos lá e os besuntamos de manteiga".

Levou-me ao quarto de Iaiá e mostrou a lata na prateleira.

Chega a bandeja de café com biscoitos e tiramos uns dois ou três cada uma, fomos para o quarto e, mesmo no escuro, tiramos a lata e com o dedo íamos besuntando os biscoitos. Quando já tínhamos dado um rombo na lata, eu disse a Luisinha: "Já estou ficando com remorsos. Iaiá vai pensar que é Eva". Luisinha respondeu: "Não, boba; ela pensa que é Nico".

Consolei-me. Fechamos a lata e pusemos no lugar. Quando fomos dando uma dentada nos biscoitos, todas duas soltamos um grito de nojo e saímos correndo para cuspir no terreiro.

Era banha sem sal com que Iaiá unta o cabelo (MORLEY, 1998, p. 61).

A jovem se refere inicialmente ao “jogo de trinta-e-um” como atividade de lazer e sociabilidade praticada por sua família extensa: uma disputa usando cartas. Mas o interesse da moça era menos o jogo e mais a “ceia” que era servida durante as partidas. “Quando é na Chácara”, escreveu Helena, “eu não perco porque as negras fazem sempre uma ceia muito boa para as nove horas”. Mas na casa do “tio” a comida servida na hora do jogo era limitada, sem maiores rebuscamentos. E foi essa escassez da ceia que estimulou, certa vez, ela e a irmã a invadirem, silenciosamente, um quarto da casa de uma das tias para incrementar fraudulentamente a refeição da noite.

As duas garotas esperam “chegar a bandeja de café com biscoitos” e correm disfarçadamente para o quarto da tia. No cômodo escuro, elas saqueiam a lata de “banha sem sal” supondo ser manteiga. Embora não tenham encontrado o que procuram, a invasão foi bem sucedida. Essa atitude da moça desvia o foco da hipótese que defende de forma genérica serem as moças das famílias mais aristocratizadas (a exemplo de H. Morley) bem comportadas e angelicais. Até porque Helena seria, na visão de alguns, uma inglesinha “vadia”, ou seja, alguém capaz de “manipular”, se é que podemos dizer assim, as regras sociais estabelecidas para sua categoria social.

Michel de Certeau (1994), em esforço de entendimento sobre formas de existência em bairros populares franceses contemporâneos, conceitua certas práticas pessoal-sociais de “maneiras astutas” de fazer a vida cotidiana, que constituiriam um modo de garantir a defesa dos interesses do indivíduo como a liberdade, por exemplo. Assim se confeccionaria uma relação de si consigo mesmo, de maneira a atender os seus interesses próprios (e subjetivos), em um sentido ético. Numa palavra, seria uma revanche do indivíduo contra os mecanismos de controle social.

Ainda na perspectiva dos quartos tidos como locais para se guardar, esconder, preservar bens pessoais, incluindo-se aí, os alimentos, Helena nos oferece evidências de que era comum, nas moradias da época, um quarto destinado aos doces. Vejamos uma passagem escrita no inverno de 1893: “Não pude acabar de jantar. Não era só o nojo que aquilo me causou, como meu frouxo de riso que não parava mais. Quando começaram a cantar os coretos⁵⁶, levantei-me da mesa e fomos ao quarto dos doces, onde Caetaninho do Palácio guardou para mim, separado, um prato de manjar e geléia feita por ele, que é uma delícia.” (MORLEY, 1998, p. 69). Aqui a mocinha escreve textualmente que saíra da mesa para visitar o “quarto de doces”, onde foi surpreendida com diferentes “delícias”. Ora, a lição para a moça era simples: uma casa ideal teria um cômodo para os alimentos açucarados.

Sabe-se ainda que havia também quartos para guardar instrumentos importantes daquela forma de vida que se levava em Diamantina à ocasião. Por exemplo, era necessário ter um cômodo para reunir os equipamentos relacionados ao transporte equestre. E não é difícil supor que esse era um cômodo que corria o risco de ser invadido e saqueado. Helena observou como este compartimento era protegido: “Quintiliano enrolou o couro e levou, e Dindinha mandou guardar no quarto dos arreios e fechou com a chave” (MORLEY, 1998, p. 45).

⁵⁶ Coretos: canções festivas com que terminavam os jantares.

Mas esse “quarto de arreios” tinha outras aplicações. Aqui cabe lembrar o gesto do “Coronel Américo”, comerciante, que, antes de se recolher ao seu dormitório à noite,” fechou as janelas e as portas, foi soltar o gato que miava desesperadamente, preso no quarto dos arreios, e em pouco toda a família repousava, menos o estudante, que devia andar àquelas horas pelos trucos ou em outras aventuras diamantinenses” (RABELLO, 1978, p. 18). Ao que parece, o quarto de arreios guardava também certos animais domésticos.

No quarto de dormir se guardava quase tudo. Como espaço privado dos membros do domicílio, era nesse espaço que as pessoas preservavam o que possuíam de necessário, valioso e pessoal. Veja mais uma forma do quarto como local de guarda de bens; no caso, “trinta mil réis”:

Chegou hoje o meu vestido. Como eu gostei e fiquei contente! Tudo aconteceu como eu esperava. Mamãe e meus irmãos quando o viram chegar correram para vê-lo, sem compreenderem. Eu fui logo contando a mamãe o que tinha feito e fiquei espantada dela nada me dizer, e mais admirada ainda dela entrar no quarto, tirar trinta mil-réis, dar a meu irmão e lhe dizer: "Vá à tenda do ourives e lhe diga que eu me arrependi de mandar vender o broche e que me mande de volta" (MORLEY, 1998, p. 208).

Parte desse caso já foi relatado no tópico sobre os oratórios; trata-se do fato de Helena, numa conversa com Nossa Senhora, ter recebido desta a “sugestão divina” de “roubar” um broche de sua mãe e vendê-lo para comprar um “vestido”. Segundo a moça, o broche ela herdaria; logo, o que fez não foi um furto, mas uma antecipação astuciosa da posse da joia que se encontrava numa gaveta do quarto da mãe. Mas a moça se surpreendeu, já que a mãe não a castigou pela falta e ainda pagou os custos do vestido⁵⁷.

Aqui, conforme Michel de Certeau (1994), poderíamos dizer que a moça dá prova de que é preciso agir com astúcia, isto é, com ousadia, de forma a garantir aos indivíduos as realizações de sua individualidade. Portanto, o cotidiano seria o *locus* de formação do indivíduo, caracterizado pelas suas necessidades pessoais, que nem sempre se harmonizam pacificamente com as regras sociais.

⁵⁷ Antônio Candido (1970, p. 4) salientou que “o malandro, como o pícaro, é espécie de um gênero mais amplo de aventureiro astucioso, ... manifestando um amor pelo jogo-em-si... cuja malandragem visa quase sempre ao proveito ou a um problema concreto, lesando frequentemente terceiros na sua solução. Essa definição visa tipificar certos personagens da literatura nacional que se tornaram clássicos, entretanto, nos valeremos dela aqui para pensar as atitudes de uma moça (Alice D. C. Brant) que é ao mesmo tempo narradora e personagem da (sua) obra – *Minha vida de menina* - que é seu diário de adolescente, editado e publicado mais de quarenta anos depois. Na verdade, Alice se autobiografou a partir da personagem-pseudônimo Helena Morley que, no fundo, com suas espertezas, nos apareceu como uma heroína quase sem nenhum caráter.

Se o quarto era o local onde se guardava dinheiro, era nele também que se guardavam diamantes. As pedras preciosas e as joias eram objetos de desejo tanto das novas como das velhas gerações em Diamantina; a perseguição desses itens é uma das raízes do ethos dessa comunidade. Portanto, não só os adultos possuíam diamantes escondidos no quarto, como essa era também a prática de alguns jovens:

Gastão e Adolfo Jatobá levaram-me para o quarto dêles, onde o primeiro me mostrou uma partida de pedras lapidadas de várias côres. Ali ficamos palestrando algum tempo, até que a preta Isabel, ama sêca do Lilico, veio nos avisar:

- Meninos, siá Chiquinha está chamando que a mesa está posta (ARNO, 1951, p. 14)

Gastão Jatobá, à ocasião, tinha cerca de dez anos de idade e, ao que parece, já possuía pedras de valor. Ele preservava as pedras sigilosamente dentro da alcova, embora as exibisse a uma visita a quem, certamente, considerava um amigo de confiança. Como nos diz o visitante: “o primeiro me mostrou uma partida de pedras lapidadas de várias cores”, isso, claro, dentro do “quarto dêles”. O termo “dêles” indica que o cômodo era o dormitório dos dois irmãos, logo um espaço compartilhado. Assim, emergia um lugar de reuniões íntimas e de cultivo da convivência diária entre irmãos.

Possuir um quarto deveria ser um desejo generalizado; tanto é que quando não se tinha uma casa grande, pomposa, nomeava-se a casa pequena de “quartinho”, um tipo de metáfora em que se toma a parte pelo todo. O que se registra em Diamantina, na passagem do século XIX para o XX, são as atitudes de algumas pessoas, que na condição de visitas, para passar uma noite, acabavam se fixando no quarto como se fossem um locatário ou membro da família, permanecendo ali por vários dias. É o que nos relatam as memórias de Helena:

Vovó é a criatura melhor do mundo. Não sei se no caso dela eu aguentaria Fifina como ela aguenta.[...] Fifina tinha seu quarto e ia passando cada dia numa casa, mas aconteceu que um dia ela estava na Chácara numa noite de tempestade, e Iaiá mandou lhe fazer uma cama no seu quarto. Fifina gostou e não saiu até hoje. Agora nem passeia mais em casa de ninguém. Passa uma vidinha de ouro. Joga bisca no quarto com Iaiá o dia inteiro e é muito exigente. Ela chamou Reginalda para encher um jarro de água, depois gritou de novo e mandou buscar outro, dizendo que aquele tinha cisco. Na Chácara há uma bica de água enorme, mesmo na porta da sala de jantar, e Fifina é tão preguiçosa que não é capaz de apanhar um jarro. (MORLEY, 1998, p. 59)

Fifina deveria ser alguma amiga da família e, como tal, decidiu, curiosamente, fixar residência na Chácara após uma noite de chuva. Ao que parece, a mulher tinha para onde ir,

mas julgou preferível ficar por ali talvez por razões de segurança ou de conforto. A jovem, ao observar tal situação, julga tanto os gestos de sua “vovó” como os de Fifina. A moça realiza observações que tencionam contra certos hábitos ali estabelecidos, relacionados à hospitalidade, ou aos costumes de hospedar pessoas por vários dias.

Seria talvez a atitude da avó um gesto de cordialidade, uma ação orientada por afeto a terceiros, marcada por valores caritativos de feição religiosa. Entretanto, Sérgio B. Holanda (1995, p.147) ventilou sobre a mentalidade brasileira, à época, a partir da figura do “homem cordial”, ressaltando que “a vida em sociedade é, de certo modo, uma verdadeira libertação do pavor que ele (o cordial) sente em viver consigo mesmo, em apoiar-se sobre si próprio em todas as circunstâncias da existência.”

Ora, uma avaliação dessa tese sugere-nos pensar que haveria no brasileiro uma vocação para a vida coletiva como estratégia de sobrevivência; nesse sentido, a avó estaria agindo daquela forma para garantir certa economia social de feitio prático, como se vivesse um jogo de dependência, pois cedo ou tarde ela poderia contar com Fifina para alguma coisa, e como esta lhe devia aquela temporada de recolhimento, logo haveria de tentar retribuir; e assim elas configurariam uma rede de sociabilidade e dependência, a qual Helena observava, porém agia mentalmente no sentido de desvalorizar aquele modo de vida, talvez por notar um jogo de exploração desigual naquela relação.

Há evidências de que, mesmo depois do casamento e de se mudarem da casa paterna após o consórcio matrimonial, alguns pessoas ainda tentavam manter seu quarto disponível naquela residência dos tempos de solteiro. Ou seja, mesmo trocando de casa para dispor uma nova família, alguns queriam manter a antiga alcova na casa paterna. Helena relatou isso por volta de 1894, vendo a atitude de uma tia casada em Montes Claros.

Juro que é a primeira vez que já vi uma tia fazer uma coisa tão malfeita! Mas eu confesso que gostei demais. Tia Clarinha mora em Montes Claros. Desde que casou, foi para lá. De vez em quando vem visitar vovó. Escreve quando está para vir e Dindinha arranja o quarto para esperá-la. Desta vez ela escreveu que vinha, mas não marcou a data e Dindinha descuidou de lhe preparar os cômodos. Também pensou que poderia arranjar no dia, pois tendo a Chácara tantos cômodos com um cheio de catres, colchões e travesseiros e tanta negra em casa, que custava arrumar um quarto?

Mas essa tia quer ser tratada como rainha. Ela chegou e todos nós corremos para recebê-la. Depois dos abraços foi logo perguntando pelo quarto dela. Dindinha respondeu: "Esperamos que você avisasse o dia de chegar. Mas não se incomode que se arranja num instante. Entre para o quarto de Henriqueta enquanto arrumamos".

Penso que a raiva toda foi por ter encontrado o quarto dela ocupado por Iaiá Henriqueta, que está passando tempos na Chácara. Ela foi logo dizendo: "Eu não vim aqui para dar trabalho a vocês; pensei que dava prazer. Desde que é trabalho, vou ficar com Agostinha". Saiu pela porta, montou de novo na besta e foi com toda a cavalcada para a casa no Jogo da Bola. Só deu tempo a vovó de exclamar o tal "forte coisa!" do costume (MORLEY, 1998, p.158).

Nesse texto, Helena tematizou a agitação que se instalou entre suas tias pelo fato de a tia-visitante não encontrar seu quarto arrumado. Mesmo a governanta pedindo um tempo para colocar as coisas em ordem, foi refutada pela “visitante” que partiu em busca de outra hospedaria. A chácara parece-nos uma residência movimentada, e às vezes tumultuada.

O apego ao quarto seria provavelmente uma expressão da necessidade de ser um espaço seu, isso tanto em termos de propriedade como em termos de intimidade, sugerindo uma nostalgia pela liberdade ali experimentada. Entretanto, a alcova feminina poderia receber um tratamento vigilante. Gilberto Freyre (2001, p. 394) ao investigar esse espaço da casa grande, à época da América Portuguesa, defendeu que “à dormida das meninas e moças reservava-se, nas casas-grandes, a alcova, ou camarinha, bem no centro da casa, rodeada de quartos de pessoas mais velhas. Mais uma prisão que aposento de gente livre. Espécie de quarto de doente grave que precisasse da vigília de todos.” Nesse esboço, o argumento de fundo aponta para a falta de intimidade da moça que seria vigiada por todos os lados, tese contrária à ideia de privacidade que os quartos individuais possibilitariam.

Todavia, vale destacar ainda que o quarto era o local para onde as pessoas se dirigiam e se trancavam quando da ocasião de alguma desavença emocional, quando se sofria algum desgosto, quando não se queria obedecer às ordens dos mais velhos. Neste caso, o quarto funcionava como um escudo atrás do qual se escondiam:

Vovó disse que para viver bem com ele [seu marido, avô de Helena] tinha de esconder as coisas malfeitas e tudo que o aborrecesse porque, quando ele zangava, trancava-se no quarto e não queria sair. Uma vez ela teve de pular a janela e adúlá-lo muito tempo para ele sair. Eu disse a vovó: "Eu não fazia isso. Ele podia ficar no quarto o tempo que quisesse, que eu não iria adúlá-lo". (MORLEY, 1998, p. 76)

O avô valia-se da alcova como um instrumento de constrangimento de sua esposa, pois ao se trancarem forçaria ela revelar algo ou não praticar certas ações. A moça entra em desacordo com a avó e a critica por ela adular o marido; e com isso a ela sugere uma postura de insubmissão ao homem da casa, que no tempo da avó seguramente não poderia ser contestada.

Mas para lembrar uma expressão de Evaldo Cabral de Mello (1997, p. 385), apontando a historicidade da vida privada do final do século XIX pernambucano, vivia-se, diz, o “fim das casas-grandes”. Aqui a noção serve-nos para inferir sobre a provável crise da ordem e das vontades do patriarca que estariam em questão. Obedecer-lhe cegamente parecia a Helena um exagero antiquado. Sabe-se também que a avó da moça passara boa parte da vida no meio rural, assim como sua mãe; já ela conhecia o estilo da vida agreste apenas em seus passeios. Entretanto, não se pode imaginar que a vida urbana no interior das Minas estivesse totalmente libertada da camada de valores que regiam o mundo rural: traços do ethos da casa-grande aí permaneceram, embora enfraquecidos.

De outra parte, a atitude de trancar o indivíduo no quarto para moldá-lo, educá-lo, também aparece no texto de Helena como uma atitude educativa. Vejamos:

Era uma vez um homem que vivia minerando e um dia achou um caldeirão virgem, tirou muito diamante e ficou rico. Ele morava na fazenda e teve oito filhas, sete muito obedientes e uma muito ruinzinha. Esta, desde pequenina, era muito cheia de vontades e ninguém a governava, nem mesmo a mãe e o pai. Se não queria ir à escola, sumia para o campo e era uma luta para pegá-la. Quando era trancada no quarto só faltava jogar a porta no chão para abrirem. Pancada? Quem lhe batia? (MORLEY, 1998, p. 174)

Nos relatos acima, o quarto é instrumento de isolamento, utilizado como uma forma de seus residentes conquistarem, via porta trancada, uma situação de insulamento em relação aos demais elementos da família. Porém, no segundo caso, a filha do mineiro foi trancada no cômodo contra sua vontade, ou seja, ela foi encerrada no aposento como medida disciplinar. Aqui a vontade não é de ir para a alcova, mas o inverso: a jovem queria sair dali e por isso só “faltava jogar a porta no chão”. Nesse caso, o aposento seria um tipo de prisão doméstica.

A imagem tecida por Helena sugere um ambiente familiar tenso, em que as ordens vindas do pai nem sempre eram recepcionadas sem resistência, e, quando se avolumavam com certa demasia, eram combatidas com certa dose de força e violência. No caso, vê-se a privação da liberdade como mecanismo de domesticação da moça.

Esse caso instiga-nos a retomar um argumento de Michelle Perrot (1991, p. 263) acerca do clima familiar francês para o mesmo período: “no decorrer do século, aumenta a revolta contra a família – contra o pai, mas também contra a mãe ou os irmãos invejados -, obrigando-a a evoluir para sobreviver. Os indivíduos já não suportam tão bem sua pressão.” Assim, se se imaginar uma rejeição cotidiana da ordem paterna, conclui-se pela grande probabilidade de situações de violência doméstica como forma de manutenção de tal ordem,

uma vez que o castigo físico-psicológico era uma estratégia de controle e inculcação de valores.

É interessante notar que o apego ao quarto derivava também da perda de energia na medida em que a velhice ia chegando, como se para as pessoas de idade avançada o tamanho da casa se reduzisse gradativamente até se fixarem quase que permanentemente no seu dormitório. Vale dizer que os velhos, em alguns casos já doentes, perdiam o interesse pelo deslocamento tanto na própria casa como na cidade. Porém, deve ficar claro que isso não era uma regra que deve ser generalizada. Helena Morley foi uma observadora desse fenômeno em Diamantina e notou diferentes situações de sedentarização, tendo a alcova como ponto indispensável:

“Hoje a Chácara da Gupiara está abandonada e a casa se estragando. Só mora lá um homem chamado Pedro Neto, que vive no quarto há muitos anos sem sair, e não fala. Ele não é mudo, ouve tudo que se diz mas só responde por sinais. Dizem que de anos em anos ele fala umas palavras e torna a ficar calado. Que esquisitice! (MORLEY, 1998, pp. 213-215)

Entretanto não eram só os velhos que recorriam ao quarto por uma porção de tempo alargada: crianças e jovens doentes também “fixavam residência” permanente nesse cômodo da casa. O quarto era, por assim dizer, a área hospitalar da casa. Diamantina, no final do oitocentos, foi acometida por um surto de febre tifo e os quartos domésticos mais isolados eram os locais mais indicados para as vítimas. Edésia Rabello não só observou a irmã com a doença, como também foi contaminada pela moléstia:

Como todas as atenções se voltassem para Hilda, eu me vi num estado de quase abandono, em quatinhos muito afastados, localizado num mirante.

Dois dias decorreram sem que mamãe se apercebesse de mim. No terceiro, ela foi ao meu quarto e me disse, muito preocupada:

- Você ainda tem febre. Precisa ser medicada. (RABELLO, 1963, p. 133)

A menina reclamou do isolamento no mirante por causa da doença, como se tivesse sido ali abandonada pela mãe: “dois dias decorreram sem que mamãe se apercebesse de mim”. Diante dessas palavras, cabe imaginar quartos insalubres, estigmatizados pelo tipo de doente que ali esteve. “Aqui o corpo doente encontra refúgio e cuidados, provisoriamente dispensado de suas obrigações de trabalho”, escreveu Michel de Certeau (2011, p. 205) sobre os usos dos espaços privados, entre eles, os quartos. Infere-se que mesmo pessoas com doenças graves eram tratadas em casa. No caso de Diamantina, é célebre entre a documentação consultada o surto de febre tifo. Na origem da epidemia seguramente estaria a

falta do que hoje se chama saneamento básico, como diria Morley (1998, p. 235): “Diz que a febre tifo vem da água”. Nesse caso o cenário do quarto do doente ficava, em alguns casos, “medonho”, pois a gangrena, ou necrose do tecido externo era uma das consequências da moléstia, como esclarece Chernoviz (1890).

No entanto, a frequência solidária a quartos de doentes, as visitas, também assumiriam para a mocidade o caráter de lazer e namoro, pois dependendo da estatura social do doente, sua casa se tornaria um ponto de sociabilidade prolongado. Segundo Morley (1998) era possível até arranjar casamento em visitas a quartos de doentes em Diamantina.

Outro uso do quarto que chama a atenção no relato de Helena é o fato de ele ser usado para debates sigilosos, ocasião em que o cômodo permanecia fechado até que todos os segredos fossem contados:

As moças não se aquietavam nas cadeiras, estiveram algum tempo retiradas com Amália, num quarto próximo, narrando um fato qualquer, com grandes risadas - e isto fazia desesperar de curiosidade ao Antonico e a Paulo, que continuavam com a tia Julieta, na sala de visitas.

Elas voltaram, porém, agitadas ainda pelos risos, quando Paulo, interessado por tê-las quietas, visto que mantinha o namoro com a mais bonita das primas... (RABELLO, 1978, p. 16)

As moças certamente se fecharam no quarto para tratar de algum segredo jocoso, pois só as “grandes risadas” eram notadas. Não se tem dados sobre o interior desse quarto, apenas se sabe que era próximo da sala de visitas.

Aliás, como já foi dito, possuir um quarto era a garantia de alguma privacidade, o que permitia a difusão e proteção dos segredos. “Aqui todo visitante é um intruso, a menos que tenha sido explícita e livremente convidado a entrar,” afirmou Michel de Certeau (2011, p. 203) acerca da vida privada francesa atual. Ora, essa perspectiva coloca-nos a pensar sobre o caso acima citado em que as moças, primas, se recolheram no quarto para poderem conversar livremente sobre assuntos que seguramente não poderiam ser do conhecimento de todos da casa; assim, ao fecharem a porta, estariam livre das visadas dos “intrusos”; esse caso evidencia de alguma forma a questão do direito à privacidade para as moças.

Era comum também fazer-se uso do quarto para estudar: ler e escrever. Logo, o dormitório assumia uma função de gabinete, de escritório do indivíduo que tinha entre as suas práticas diárias umas daquelas atividades ligadas à escrita: “Maria, para escrever, senta-se no caixote e escreve na cama, com canela de azeite num prato de barro. A cama é coberta de uma colcha de retalhos. Os retalhinhos são tão pequenos, que a gente admira a paciência da mãe

dela de juntá-los e coser.” (MORLEY, 1998, p. 292). Aqui interessa ressaltar a posição de Maria, que criou uma arquitetura detalhada para “escrever na cama”. Mas este testemunho serve também para descrever aspectos da cultura material do quarto: “cama”, “caixote,” “canela de azeite”, “prato de barro”, e uma complicada e encantadora “colcha de retalinhos”. Da conjugação desses objetos, portanto, emergia o escritório da moça.

Essa atitude parece-nos relacionável com aquilo que Alain Corbin (1991, p. 440) chamou de “a nova solidão”, isto é: a posse de “um leito individual que conforta o sentimento da pessoa, favorece sua autonomia; facilita o desabrochar do monólogo interior; as modalidades de prece, as formas de devaneio, as condições de adormecer e despertar, desenvolvimento do sonho, e do pesadelo, tudo é transtornado.” No seu quarto, o indivíduo ganharia maiores oportunidade de talhar-se a si próprio. A própria Helena fez amplo uso do quarto para redigir seu diário que era, ao mesmo tempo, uma reflexão sobre si mesma inserida numa rede social.

O dormitório assumia, não raro, o papel de “quarto de costura”. A propósito, veja-se o relato de Helena no inverno de 1893, sobre suas aulas de crochê: “Há poucos dias ela (a professora) teve encomenda de umas camélias. Ia cortando o pano e jogando no chão os retalhos. Eu apanhei todos e ela ficou contente, pensando que era para limpar a sala. Apanhei tudo, trouxe para casa e fechei-me no quarto com uma agulha de crochê e uma tesoura. Fui repicando as folhas como ela fazia e fiz dos retalhos dois botões de camélia” (MORLEY, 1998, p. 66). Nota-se, aqui, as alcovas sendo usadas como espaços fundamentais para o desenvolvimento de habilidades práticas e manuais entre as jovens.

Mário Rodarte (2011, p. 241) declarou em seu trabalho de história econômica de Minas Gerais oitocentista, a existência dos chamados “domicílios têxteis”, isto é: um tipo de “unidade produtiva” em que “era comum incluir aprendizes, auxiliares, caixeiros e outros ajudantes como membros do domicílio, juntamente com o grupo de parentesco”. Essa ideia permite-nos inferir que a atitude de Helena em transformar seu quarto numa pequena fabriquetaria estaria relacionada com sua frequência em um domicílio de tal natureza econômica. Aqui nota-se um fenômeno que se poderia nomear de aprendizado socioeconômico feminino, realizado em domicílios produtivos.

Várias casas deveriam possuir um quarto de costura, pois se a costura era uma profissão feminina amplamente difundida, como era também uma atribuição básica da dona de casa produzir e reformar peças de vestuário, logo, um espaço adequado a esse fim seria bem aceito. Lúcio Pitanga, normalista, um dos personagens protagonistas de *Os enteados*, certamente estava acostumado ao ruído da máquina da madrastra costurando para as senhoras

da cidade, já que era comum na sua casa “ouvir no quarto próximo um barulho continuado de máquina de costura” (ARNO, 1952, p. 4). Este equipamento para do fabrico de roupas é simbólico na mudança da cultura material de certas famílias à ocasião.

O quarto ou dormitório habitualmente possibilitava a seguinte cena: “O Mauricinho, vestido de camisola, de joelhos em cima da cama, rezava diante de um pequeno quadro colorido de Nossa Senhora das Mercês, suspenso por um prego à cabeceira do leito.” (ARNO, 1952, p. 10). Sublinha-se, no caso, a presença de Nossa Senhora das Mercês, outro objeto simbólico da religiosidade diamantinense, especialmente, por ser essa invocação matéria central de uma das irmandades religiosas que atuavam naquela cidade.

Entretanto, havia casos em que várias pessoas precisavam se apertar num só quarto. “Tudo é só por mamãe estar fora, reclamou Helena, eu e Luisinha estamos dormindo no chão, no quarto de vovó. A casa está cheia e não tenho um canto para estudar uma lição.” (MORLEY, 1998, p. 85).

Também eram comuns situações em que se poderia saber o que se passava no quarto ao lado. E mais uma vez é Helena quem nos conta em um de seus diários de férias em Boa Vista que:

Nunca nos aconteceu, desde que meu pai minera na Boa Vista, voltarmos tantos dias antes de acabarem as férias como agora. Mas o rancho em que ficamos o ano passado era mesmo na beirada do serviço e teve de ser derrubado. Meu pai então contratou com Seu João e Virgínia, dois pretos muito bons, para nos alugarem a sala e um quarto e nos darem comida. Ficamos mamãe, eu e Luisinha no quarto, meu pai, Renato e Nhonhô na sala.

Fomos indo muito bem até a menina adoecer. Virgínia dormia no quarto pegado ao nosso. De noite a menina dela acordou chorando de dor de barriga. Pulei da cama, corri ao quarto e tomei a menina para ninar. Apertei a barriguinha de um jeito que a pobrezinha calou e fiquei passeando com ela cantando, até que ela ferrou no sono. Pus a menina na cama e ela foi num sono só, até o dia seguinte. (MORLEY, 1998, p. 125)

O foco do texto acima são as experiências de hospedagem durante as férias nos arredores da mina do pai: dormir juntos num quarto e, à noite, ouvir os ruídos que vinham do outro quarto, da outra família. Ruídos que interromperam as noites de sono de Helena e anteciparam o fim de seu passeio de férias. Enfim, cabe inferir que em alguns casos os quartos não possuíam um sistema de vedação eficiente, quartos de parede e meia e sem forro, o que permitia aos que estavam do lado de fora do cômodo perceber o que se passava lá dentro.

É preciso dizer que o fim do passeio de férias se deveu ao racismo da mãe de Helena que não admitiu que ela cuidasse da menina negra que chorava à noite. Esse fato deixa

evidente que mãe e filha tinham conceitos diferentes sobre o contato com os negros e por isso divergiam nas maneiras de se relacionar com eles. Como analisa Eduardo Paiva (2011, p. 24), nas Minas, desde a formação social da América Portuguesa, a presença do africano no domicílio português foi uma constante, e por conta disso, a proximidade física dessas duas etnias ora ou outra desembocava numa mistura não só cultural, mas também genética. Nas suas palavras: “já no Arraial do Tejuco, futura Diamantina, dos quatro núcleos que lhe deram forma, um era chamado de Arraial dos Forros, o que pode ser indicativo de concentração de execra-vos e seus descendentes nesse bairro ou distrito, em pleno território dos diamantes.” Portanto, o encontro e conseqüentemente a harmonia ou o confronto racial seriam práticas sociais cotidianas por ali.

É possível observar no relato de Helena que o quarto de dormir poderia se configurar num espaço semicoletivo da vivência familiar, agrupando duas gerações da família num mesmo espaço, desde que houvesse a separação entre os sexos. Ocasionalmente, em razão de problemas econômicos ou práticos, o quarto pessoal/individual desaparecia e, por isso, atrofiavam-se as possibilidades de privacidade.

O quarto, enfim, era mais do que um cômodo da casa, pois assumia várias funções e, no fundo, tinha a missão de guardar as pessoas, suas coisas, seus segredos. Portanto, esse espaço era o articulador de um conjunto de objetos e pessoas, promovendo uma miríade de ações tais como conversas, trabalho, repouso, isolamentos e esconderijos; tudo isso atrelado às relações familiares cotidianas. Os usos e costumes dos diferentes grupos etários, étnicos e de gênero usufruíam desse espaço e faziam a vida íntima acontecer.

1.5 “Onde a cozinheira frigia os ovos”: a cozinha, a negra e a formação do gosto dos jovens

Pois, como eu ia dizendo, essas negras ficaram na memória, onde tinha entrado por todos os sentidos. Pelos olhos. Pelos ouvidos. Pelo olfato. Pelo tato. Pelo gosto da comida simples e clássica da Lúcia, da Justina, da Rosa, da Deolinda. A cozinha do 179 era negra e encarnecida como convinha à boa cozinha de Minas. Tinha um teto alto e incerto, de cujos barrotes algodoados de picumã desciam, em cima do fogão, as serpentes mosqueadas e lustrosas das linguças em carne viva; as mantas de pele de porco escorrendo gordura; e as espirais das cascas de laranja que ali ficavam defumando e secando. As cascas de laranja serviam para ajudar a acender o fogo, pela manhã. Primeiro elas, palha de milho e jornal velho. Depois gravetos secos, sabugos, tranças de cebola. Logo as achas miúdas e por fim, as toras de lenha de que o fogo se levanta vermelho e impetuoso como o

pescoço dum galo cantando de madrugada... O fogão, como ser vivo, tinha um cheiro diferente em cada parte. O fuliginoso das trempes, cujos buracos redondos se abriam primeiro, pequenos, com a retirada do tucho e depois, maiores, com a de um anel de ferro que lembrava os de saturno.

Pedro Nava
Balão Cativo, 2000, p.10.

Ali se cozinha. Pela manhã reúnem-se os camaradas para beber café. Ordens, o patrão as dá nessa hora. Naqueles bancos e banquinhas, assentam-se as visitas, gente sem cerimônia, considerada de casa. A patroa tem a sua banquinha reservada de merendar. Almoça-se e janta-se, cada um tirando o que lhe apetece nas panelas fumegantes. À noite não falta ninguém. [...] Em torno contam-se histórias, fala-se de política, do tempo, das guerras que andam lá por fora, enquanto se bebe café. Isso até a hora do leite, a escolher, com angu ou farinha. Parece uma grande fornalha essa cozinha. O fogão, a trempe de sabão, tudo queimando lenha; entra ano, sai ano, reveste as paredes, os portais, as portas inteiriças, o telhado, uma grossa camada de picumã. Do que não escapa o longo varal de bambu, sempre repleto de cheirosas lingüiças, de entrecostos e apetitosos lanhos de toucinho. Debaixo das mesas, no meio da lenha, os cães dormem, rosnando às pulgas.

Alberto Portugal
Contos da Mata Mineira, 1939, 99-100⁵⁸

Além de um ato biológico, comer é antes de tudo um ato simbólico, trazendo à memória, ancestralidade, referências sobre a natureza, sobre o homem civilizador; família, sociedade, cultura.

Raul Lody
Emoção começa pela boca, 2004, p. 14 .

Nessa seção iremos analisar alguns usos e costumes relacionados à cozinha para compreender como a produção cotidiana desse espaço estava relacionada à formação do comportamento, e de sentidos como a visão, a audição e o paladar da mocidade. Logo, ressaltaremos como as práticas alimentares imprimiam ritos às redes sociais dos jovens e lhes ensinavam detalhes sobre os interesses da vida familiar e coletiva. Sublinharemos o papel das mulheres afro-brasileiras na formação do prazer alimentar.

O que era a cozinha? Quem atuava nela? Como a produção desse espaço afetava os jovens? Era o compartimento da casa onde se preparavam os alimentos. É nela que a comida era armazenada, depois aprontada para chegar à mesa. A cozinha poderia ser formada por dois espaços: um para o fogão, outro para os mantimentos, a despensa. Nesse equipamento da casa era comum uma miríade de objetos num espaço amplo. A despensa continha, provavelmente,

⁵⁸ Citado em Friero, 1982, p. 139-140.

prateleiras, baldes, baús e sacos e permanecia sempre com a janela fechada e a porta trancada, pois era muito visada por pessoas e animais.

A cozinha possuía valores artísticos, religiosos e de prazer: talvez fosse ela uma espécie de oficina onde trabalhavam certos artesãos e operários da nutrição e do sabor. Na verdade, na cozinha acontecia a arte de preparar o sustento com magia. Era também o local onde se criava um conjunto das iguarias simbólicas de uma região.

O ofício da culinária demandava uma técnica para o desenvolvimento do gosto, do paladar, percepções essas que eram construções culturais apropriadas pelos indivíduos nos seus círculos domésticos. Isso era construído pela conjugação de ingredientes disponíveis e pelas maneiras de fazer particulares. Portanto, a cozinha mantinha a casa viva, alimentando estilos e crenças...

A cozinha era, antes de tudo, um espaço de uma ação: cozinhar. No final do século XIX, na medida em que as escravas eram liberadas da escravidão em Diamantina, muitas delas foram convertidas em cozinheiras ou jornaleiras como forma de levar a subsistência adiante. Cozinhar era um trabalho complexo, mental e manual e, certamente, pesado, pois enfrentar o fogão de lenha por várias horas exigia resistência física, naturalmente. Assim, muitas ex-sinhás tiveram que repactuar com as negras uma forma de elas permanecerem na cozinha do sobrado. Magna, uma execrava da chácara da avó de Helena que, não raro, dava uma “surra no seu marido”, “um africano chamado Mainarte”, era uma dessas cozinheiras afamadas, pois ela vivia de “se empregar nas casas para cozinhar e mandava Mainarte trabalhar para os outros” (MORLEY, 1998, p. 50).

A cozinha era notadamente uma forma de a mulher (muitas vezes execravas) no engajar-se no mercado de trabalho que ainda estava em situação de reconfiguração, era o momento de passar de uma feição compulsória de trabalho para o assalariamento ou outras formas de remuneração. Este fato de a negra se “empregar” como condutora da alimentação confirma, de certa forma, uma preeminência das afro-brasileiras como mestras na formação do gosto alimentar do mineiro (FREYRE, 2001; FRIEIRO, 1982).

A produção culinária era também uma forma de remuneração das cozinheiras, pois elas se utilizavam da cozinha da casa que não era delas, para gerar mercadorias que iriam parar nas ruas da cidade. Ora, é como se “Magna”, após terminar o trabalho para o qual havia sido contratada, se aproveitasse dos equipamentos da casa para produzir alguma quitanda que venderia posteriormente. As visitas, um fenômeno social típico em Minas, no início da República, parecem ter sido um dos mercados daquelas quitandas. Os grupos de pessoas, notadamente parentes, se reuniam para conversar como forma de lazer. Esses encontros

poderiam significar um mercado possível para os produtos vindos das cozinhas, saídos das mãos das pretas.

A Dindinha e a tia de Helena que moravam na chácara com a avó aprenderam a recorrer às quitandas das negras nas recepções. Certa vez, em 1893, a tal tia, no aperto para receber o Tio Geraldo, considerado rico, “foi à cozinha e comprou uma travessa de pastéis de carne que as negras estavam fazendo para vender na porta do teatro. Trouxe os pastéis, repartiu um com cada menino e também com os grandes e deixou o resto na travessa para meu tio e meu pai irem comendo e bebendo vinho do Porto” (MORLEY, 1998, p. 105). Vinho do Porto com pastéis das pretas: cardápio para encontros no sobrado, um exercício de gosto.

O relato acima nos faz lembrar que se está falando de 1893, logo não havia mais escravidão oficialmente e essas negras, portanto, não eram mais escravas; por isso, os “pastéis”, resultado do trabalho delas, não pertenciam ao proprietário do domicílio. Ou quem sabe, deixá-las utilizar a cozinha para gerar as “travessas” que seriam “vendidas na porta do teatro” fosse uma forma de remunerá-las pelo trabalho culinário prestado nas cozinhas das sinhás?

Esse pastel frito pelas mãos de “negras das chácaras” co-residentes daqueles fogos, foi especial na vida de “Renato”, sobrinho de “tio Geraldo”. O garoto, irmão de Helena, basicamente furtou o tira-gosto do tio, causando um impacto moral na família:

Eu fico admirada da fraqueza do Renato para tudo. Vive sempre fazendo coisa malfeita, fugindo de casa atrás de fruta do quintal dos outros que têm muro caído. Mamãe sofre, fala, mas nada adianta. Outro dia lhe perguntamos por que ele aborrece tanto a mamãe, e ele respondeu: "O demônio me tenta". Tive muita raiva da resposta porque sei que a gente pode muito bem se livrar das tentações do demônio.

[..]

Tio Geraldo veio visitar vovó na Chácara, ontem de noite. Dindinha foi à cozinha e comprou uma travessa de pastéis de carne que as negras estavam fazendo para vender na porta do teatro. Trouxe os pastéis, repartiu um com cada menino e também com os grandes e deixou o resto na travessa para meu tio e meu pai irem comendo e bebendo vinho do Porto. Nós ficamos conversando. Renato que é muito arado ficou assentado perto de mamãe, com os olhos pregados na travessa de pastéis. Quando só tinha ficado um, ele levantou-se, chegou à mesa, enfiou o garfo no pastel e voltou comendo.

Quando chegamos em casa meu pai lhe disse: "Você hoje me envergonhou, meu filho. Para que você tirou o pastel que seu tio estava comendo? Você não viu que ele não tinha acabado?". Renato respondeu: "Eu sei, meu pai, que fiz uma coisa malfeita. Pensei muito antes de fazer aquilo; mas estava com tanta vontade que não pude resistir". Eu fiquei triste com a fraqueza dele. (MORLEY, 1998, p. 105)

Renato atribuiu a alguma força oculta a motivação para atacar a mesa no momento de uma recepção para o tio, conduta considerada “feia” pelos que ali se achavam. Fato é que, ao ser repreendido pelo pai, o garoto responde: “pensei muito antes de fazer aquilo”, ou seja, Renato sabia o que estava fazendo e decidiu correr o risco.

Nas palavras de Helena, o irmão era um mestre da “coisa malfeita”. Alguém que tinha a coragem de ficar com os olhos “pregados” na bandeja de quitandas. Estaria Renato Morley agindo assim por ser um mal-educado ou estaria desrespeitando os ritos de sociabilidade?

Segundo o moço, a “vontade” teria guiado seu ato. A vontade seria a faculdade, talvez, de representar mentalmente um ato que pode ou não ser praticado em obediência a um impulso ou a motivos ditados pela razão. Porém, para aquela solenidade, tal vontade era abominável. Em suma, o caso do pastel serviu para mostrar como o jovem deu ouvidos à sua vontade, ferindo o código dos comportamentos públicos ditos civilizados (cf. ELIAS, 1994a).

As execravas tinham lá seus desgostos, que não deveriam ser poucos. E era na cozinha que, em muitos casos, elas, enquanto trabalhavam, articulavam seus planos contra as pessoas com as quais haviam estabelecido um conflito. É razoável sublinhar que fala-se aqui do contexto de uma cultura popular encantada, marcada por práticas mágicas, como descreve Aires da Mata Machado Filho (1985, p. 49) a respeito dos “feitiços” praticados pelos negros na região à ocasião: feitiço para “fazer e desfazer noivados, impedir ou favorecer casamentos, ocasionar discussões ou trazer a paz à família, forçar a vinda de pessoas ausentes, por alguém na miséria ou elevá-lo à fortuna, para todos os casos previstos e imprevisíveis, tem o curandeiro garrafadas apropriadas”. Como a cozinha era uma espécie de território dos negros, aí eles articulavam, por assim dizer, a defesa dos interesses diversos, conforme a encomenda.

“As negras estiveram conversando na cozinha que, se soubessem fazer feitiço, poriam feitiço em Fifina. Eu lhes dei razão, e hoje tomei ainda mais raiva dela do que as negras”; observou Helena Morley (1998, p. 60), concordando com as cozinheiras. A situação acima descrita fragilizava as táticas das negras, pois se elas eram ouvidas nos seus planos, expostos ali, seus opositores teriam condições de interceptá-los. E se Helena, por exemplo, não concordasse com as ideias das negras, que atitude poderia tomar em relação aos “planos” delas?

Gilberto Freyre (2001, p. 504) verificou que “várias comidas portuguesas ou indígenas foram no Brasil modificadas pela condimentação ou pela técnica culinária do negro, alguns dos pratos mais caracteristicamente brasileiros são de técnica africana: a farofa, o quibebe, o vatapá.” Disso posto, infere-se o poder africano sobre o gosto alimentar brasileiro, um estranho paradoxo da dominação dos dominados. “Dentro da extrema especialização de

escravos no serviço doméstico das casas-grandes, reservaram-se sempre dois, às vezes três indivíduos, aos trabalhos de cozinha. De ordinário, grandes pretalhonas; às vezes negros incapazes de serviço bruto, mas sem rival no preparo de quitutes e doces, ” completou ele.

Helena Morley usa a expressão “negros que foram do cativo” para dizer dos execravos que passaram a ser “alugados” como forma de se manterem na casa de seus ex-patrões. Esse arranjo expõe algo de dramático para esses indivíduos, pois indica que eles seguiram sem liberdade e ainda funcionavam como propriedade de outrem. Ora, muitas dessas pretas cozinheiras atuavam nesse regime de “alugada” mesmo depois de 1888. Veja esta cena de 6 de setembro de 1893, cinco anos após a abolição:

Fiquei assentada também sem assunto. Vovó uma hora perguntou: "Então vocês estão com alugada nova?". Ele respondeu: "Estamos sim senhora". "É boa cozinheira?" Ele disse: "Eu acho que é, porque ela cata o feijão". Dobrei numa gargalhada com a resposta. Nunca pensei que houvesse alguma que não catasse. Vovó me ralhou: "Você está rindo porque vocês não têm alugadas e fazem suas coisas feitas. Mas ele está dizendo muito bem. Uma cozinheira cata feijão já é alguma coisa. Quase todas elas lavam sem catar". (MORLEY, 1998, p. 82)

Ao que tudo indica essas “alugadas” ainda funcionavam socialmente num estatuto paradoxal, pois não eram formalmente escravas, mas, por estarem alugadas, funcionavam como tal. Porém, o resultado financeiro de seu trabalho era dividido, e parte do recurso ficava para ela como forma de custear uma residência na casa do seu antigo dono. Vale dizer que essa situação de estar como alugado na casa de um terceiro não se fazia sem situações de violência física, pois acontecia de o “alugado” ser “espancado” na casa onde trabalhava. E isso acontecia no raio de experiência de Helena, como escreveu ela sobre um fato ocorrido na casa de uma tia. “Logo que nos sentamos na mesa, tia Aurélia foi dizendo: "Vou lhes dar uma notícia ótima. Fiquei livre da Isabel". Todos perguntamos: "Como foi que a senhora conseguiu?". Ela disse: "Dei-lhe uma surra, ela ficou com medo, carregou a trouxa e foi-se, graças a Deus" (MORLEY, 1998, p. 269). Ora, Isabel era uma dessas ex-escravas alugadas que trabalhavam pelas casas da cidade⁵⁹.

Enquanto as negras preparavam os pasteis que revelaram a “fraqueza” de Renato Morley, as negras também elaboravam seus artificios de resistência contra seus “inimigos”. No caso em tela, as cozinheiras e ajudantes debatiam sobre o uso do feitiço: malefício

⁵⁹ E essa prática da violência física contra o negro alugado era uma prática constatada em Diamantina pelos registros criminais. É o caso do processo criminal aberto contra Damazo Vieira do Carmo, em 1874, por ter “espancado” a negra alugada na mão de Maria Carolina Caldeira. Ver BAT: Cartório crime – maço 71-Sumário de Culpa-Reú: Damazo Vieira do Carmo, 1874.

utilizado por alguém de forma mágica, sobrenatural, como forma de enfrentamento. A cozinha, por conseguinte, além de ser a casa do fogão e dos cardápios, era quase que um espaço-assembleia para os ex-escravos tratarem, entre eles, questões polêmicas no espaço do sobrado: a cozinha respectivamente um ambiente de resistência dos dominados. E moças como Helena observavam diariamente toda encenação política e cultural das negras, donde deveria absorver alguns ensinamentos.

Com a abolição da escravidão, muitos ex-escravos permaneceram nas casas de seus ex-proprietários, co-residentes, porém não mais com status de escravo, mas de criado, parceiro submisso, embora alguns deles fossem rebeldes. Helena observava como sua avó manteve a cozinha cheia de ex-escravos e como eles faziam para obterem algum dinheiro extra:

Na Chácara moram ainda muitos negros e negras do tempo do cativo, que foram escravos e não quiseram sair com a Lei de 13 de Maio. Vovó sustenta todos. Só Tome é que vovó mandou embora porque diz que é feiticeiro e estava aprontando⁶⁰ Andresa com um chá de raízes para ela casar com ele. As negras, as que não bebem, são muito boas, e para terem seus cobres fazem pastéis de angu, sonhos e carajés para as festas de igreja e para a porta do teatro. Vovó compra delas muitas dessas coisas e nós comemos a noite inteira (MORLEY, 1998, p. 52).

O relato acima lembra a figura do mandraqueiro, isto é: “aquele que tem poderes diretos e sobrenaturais sobre as pessoas, objetos e até sobre os elementos”, como nota Aires da mata Machado Filho (1985, p. 49) nas práticas religiosas, no distrito diamantinense de São João da Chapada.

Mas não era só de culinária mágica que viviam as negras, pois conseguiam alguns “cobres” da venda de “pasteis”, por exemplo.

⁶⁰ Aprontar: dar chás de raízes para conseguir a benquerença de uma pessoa.

FIGURA 12 – “Preço de diversas mercadorias”.

COMMERCIO.		
Preços correntes de diversas mercadorias nesta cidade:		
Ouro em pó, baixou, uma oitava		4\$200
" " moeda	" "	4\$400
" " velho	" "	3\$600
Prata	" "	\$180
Algodão em rama	15 kilos	2\$500
Arroz limpo,	80 litros	20\$000
Azeite	1 barril	5\$000
Assucar claro	15 kilos	4\$000
" " meia cor	" "	3\$000
Borracha de mangaba	" "	15\$000
Café	" "	3\$200
Couros de boi	1	4\$500
Cachaca	1 Barril	6\$000
Carne secca	15 kilos	4\$000
" " de porco	" "	5\$000
Farinha de mandioca	80 litros	3\$200
" " milho	" "	5\$000
" " trigo	15 kilos	6\$000
Fumo superior	32 metros	20\$000
Fubá	80 litros	3\$300
Feijão	" "	4\$000
Gomma	" "	6\$000
Milho	" "	3\$200
Peixe secco	15 kilos	8\$000
Rapaduras,	carga de 80	14\$000
Sal	uma sacca	6\$000
Salitre	15 kilos	8\$000
Sabão	" "	3\$200
Sola	1 meio	3\$500
Toucinho	15 kilos	5\$000

TYP DO SETE DE SETEMBRO

Vê-se, à esquerda, uma lista de produtos que circulavam em Diamantina por volta de setembro de 1886. Chama a atenção o número de itens destinados à cozinha (SETE DE SETEMBRO, anno 1, n. 1, Diamantina, 7 de Setembro, 1886)

As cozinheiras eram também, muitas vezes, consumidoras de bebidas alcoólicas; esses líquidos deveriam ficar estocados na despensa, junto com os demais gêneros alimentícios. A bebida comprometia a qualidade dos serviços de algumas negras, como se pode ver na fala de Helena “as que não bebem são muito boas”. Seria razoável afirmar que essa observação teria trazido alguma “lição” à menina?

Ainda apoiados na narrativa íntima de Helena Morley, notamos uma articulação entre a cozinha e o aprendizado do trabalho doméstico. A moça, nesse particular, deu indicativos de atitude de solidariedade com sua mãe: “também arrumação da cozinha”, escreveu ela, “nas quintas-feiras é minha. Eu mesma é que peço a mamãe para me deixar esse trabalho”

(MOLREY, 1998, p. 148). Ora, se Helena solicitava à mãe para “deixar” ela fazer as tarefas daquele cômodo, é porque tinha aí algum objetivo: talvez quisesse aliviar a sobrecarga de afazeres da mãe. Além disso, ela sugere que o trabalho na cozinha era demasiado. Entretanto, não se sente estigmatizada porque trabalhava manualmente em casa, na verdade ela se sentia satisfeita ao realizar as tarefas.

No entanto, esse tipo de trabalho não era bem visto pela família da mãe da moça. Pairava na época a crença lusitana segundo a qual o trabalho inferiorizava as pessoas; trabalhar era considerado função de escravos (HOLANDA, 1995, p 38; TORRES, 1957). “Eu sei por que mamãe deseja que eu seja preguiçosa; é para viver metida em casa com ela, como Luisinha. Isto é impossível. Só essa ideia me horroriza”, asseverou Helena (1998 p. 148), se opondo às ideias de sua mãe contra seu comportamento; contra sua atividade. Nota-se uma divergência sobre as expectativas de mãe e filha sobre o comportamento social da mulher. E diz ainda no mesmo diário: “Não sei por que até hoje todo o mundo diz que tinha pena dos escravos. Eu não penso assim. Acho que se fosse obrigada a trabalhar o dia inteiro não seria infeliz.”

Helena parece contrariar a tese de Sergio Buarque de Holanda, quando ele diz: “Uma digna ociosidade sempre pareceu mais excelente, e até mais nobilitante, a um bom português, ou a um espanhol, do que a luta insana pelo pão de cada dia” (HOLANDA, 1995, p 38). Mas é preciso sublinhar que essa moça era filha de inglês protestante, variável que pode ter influído no seu conceito de trabalho. Porém, quando a moça se refere às suas amigas e primas, aí sim, ela parece concordar com a tese citada. Demais, pelas descrições feitas por ela, não havia fartura de mão-de-obra na sua casa, o que fatalmente lhe obrigaria assumir certas tarefas domésticas.

Para a moça não fazia sentido ter pena do escravo porque ele trabalhava, pois, para ela, seria melhor isso a ficar em casa sem fazer nada. Ora, a cozinha era um lugar onde continuamente se tinha o que fazer; era a fábrica da casa. Na cozinha se aprendiam os primeiros rudimentos de uma ética e de uma disciplina do fazer manual.

Embora Helena atuasse na cozinha de sua casa na higienização, ela não dominava os ofícios do cozimento. Certa vez, desejosa de realizar uma recepção para suas amigas, motivada pela passagem de seu aniversário, ela acabou demonstrando sua dependência das “negras da cozinha da chácara”. Portanto, recorreu a Generosa, uma dessas cozinheiras, para fazer um almoço, mesmo sem dinheiro para os insumos necessários (MORLEY, 1998, p. 78).

Mais uma vez as negras entravam em cena. Generosa prometeu a Helena que faria a comida para ela, mas era preciso algum recurso. A mocinha então trama com a negra a forma

de arranjar o dinheiro. Como? Ela persuadiu sua irmã mais jovem, Luisinha, a dar-lhe “os cinqüenta mil-réis que o padrinho lhe deu pra comprar um vestido” (MORLEY, 1998, p. 78).

Um dos argumentos de Helena com a irmã foi de que ganharia muitos presentes com a festa de aniversário e os dividiria com ela: "Você me dê seus cinqüenta mil-réis para o meu jantar. Se você fizer o vestido, é só você que lucra. Se me der o dinheiro, eu faço o jantar, ganharei muitos presentes e nós dividiremos tudo". Luisinha concordou. “Dei o dinheiro a Generosa. Ela preparou um banquete que tinha até peru.”

Helena não cumpriu o pacto feito com a irmã, ficando com basicamente todos os presentes: “dois vestidos, um vidro de perfume, um de água-de-colônia, uma dúzia de lenços, uma caixa com seis sabonetes, três pares de meias, uma lata de biscoitos, afora os pudins e doces.” Aqui a moça demonstra uma conduta egoísta e trapaceira, além de parecer ávida por determinados bens de consumo (MORLEY, 1998, p. 78) ⁶¹.

Numa palavra, o gosto senhorial continuava cativo do talento negro nos temperos, cheiros e texturas que impactavam o paladar. Mas, por outro lado, ele condenava a negra a esse cômodo dos fundos, quente e com muita coisa para fazer⁶².

Desse cômodo dos fundos, dessa cozinha, vinha a comida com hora marcada para chegar à mesa: mais um rito que deveria ser seguido à risca pelos membros das famílias daquele tempo. Assim é que, numa manhã de janeiro, do final do século XIX, Paulo, desfrutando os dias de férias na sua Diamantina, “entrou na sala de jantar, esbaforido, com o chapéu de palha lançado para a nuca e erguendo, pelo cabo de prata, o guarda-chuva que ainda estava úmido. - Cheguei a tempo? Cheguei a tempo? - interrogava eletricamente, correndo os olhos pela mesa.” A correria do rapaz devia-se à sua preocupação em chegar a casa na hora marcada de se servir o almoço, rito sacralizado naquela comunidade e também um marco da cultura familiar de cariz patriarcal. Chegou o moço, mas foi criticado pelo irmão por chegar exatamente na hora. “Por esta vez ainda chegou - respondeu o seminarista,

⁶¹ Os hábitos de consumo fizeram parte dos costumes de Diamantina desde suas origens, pois essa terra era composta por uma população fundada no imaginário da riqueza rápida da mineração, riqueza esta que, em vários casos, se esgotava num ímpeto de consumo luxuoso; mas, no século XIX, surgiu o consumo marcado pelo traço industrial, e que será disseminado pelo mundo também a partir da publicidade jornalística. Esta foi, por assim dizer, um “elemento sutil na transformação da maneira de viver, mas também reflexo das necessidades locais, os anúncios dos jornais são avaliados como um mostruário do consumo e do desejo nessas cidades.” Ora, pelos presentes que Helena ganhou vê-se que muitos deles foram, seguramente, objetos de peças publicitárias e que, provavelmente, condicionaram os desejos da jovem. Para uma análise da publicidade veiculada nos jornais diamantinenses da época, ver Goodwin Júnior (2007).

⁶²No processo de colonização lusitana na América, a partir do século XVI, os colonizadores utilizaram os escravos africanos como base da força de produção, sendo as mulheres incumbidas dos trabalhos domésticos, fato que lhes garantiu o domínio da cozinha, tornando-as peças-chave para a compreensão da alimentação no Brasil.

grassamente, em reprimenda, a soprar uma colherada de sopa - mas você ainda há de ser castigado e um dia passa por debaixo a mesa!” (RABELLO, 1978, p. 10).

A ironia do seminarista indicava que Paulo acabaria ficando sem comida. Entretanto, o estudante respondeu: “Eu ia à cozinha e arranjava um prato... - O quê? Homem na cozinha?! - opôs-se Amália, ciosa de seus privilégios. - Não senhor! Eu guardava seu jantar” Ressalta-se aqui o assombro da irmã dos rapazes: “- O quê? Homem na cozinha?!” (RABELLO, 1978, p. 10).

O susto de Amália sugere pensar que essa ida à cozinha para arranjar um prato seria uma atitude atípica e que parecia ferir alguma regra da moral doméstica. Amália, rapidamente, refutou a possibilidade dizendo: “Não senhor! Eu guardava seu jantar.” Com essas palavras, a jovem sublinha implicitamente que na cozinha homem não deveria se meter.

Para o narrador do texto, a moça só se posicionou de tal forma porque estava “ciosa de seus privilégios”. Mas seriam esses privilégios os direitos absolutos sobre os modos de atuar na cozinha? Ou seja, só elas - mulheres - poderiam/deveriam atuar nesse espaço? (RABELLO, 1978, p. 10).

Podemos afirmar ainda que a cozinha mineira, do final do século dezenove, era também um lugar sonoro, pois da sala, afirma Paulo, “ouviam-se o chiar da gordura na cozinha, onde a cozinheira frigia os ovos”. Nas noites solenes era comum vir da cozinha, lembrou Arno, um forte cheiro de carne assada e um barulho de pratos e talheres que se estavam lavando (ARNO, 1951, p. 24).

Portanto, os jovens, certamente, a partir da cozinha, tanto de manhã quanto à noite, treinavam diferentes competências de percepção como observação, degustação, socialização, entre outras. Os gestos de alimentação e suas ramificações eram cotidianos, isto é, se repetiam e permitiam a criação de gostos, corpos e enunciados.

Em Portugal, à época, as preocupações com a cozinha incidam sobre os problemas de nutrição da população. Ramalho Ortigão, a esse respeito, defendia que “a arte de cozinhar deveria, portanto, dividir-se “em útil e de luxo”, em função dos destinatários da comida” (CASCÃO, 2011, p. 57). Portanto, o que estava em voga seria a qualidade de vida da população, já que a cultura alimentar tem relação direta como desenvolvimento físico e intelectual daqueles que as praticam. Além disso, parece-nos que a tradição alimentar é um setor das práticas humanas marcado pela permanência dos usos, mas também das mudanças e inovações tanto de insumos utilizados como de ideias debatidas.

1.6 O quintal da Boa Vista: um espaço de sociabilidade e formação do gosto

Estamos na Boa Vista e fomos hoje à casa de uns amigos que eram tão bons para nós, todas as vezes que aqui vínhamos. Obsequiavam sempre a mamãe com frutas, ovos, frangos e verduras.

Helena Morley, 1998, p. 20

Sempre cercados, os quintais eram parte integrante e fundamental das casas. Seus muros baixos não impediam, porém, os olhares dos vizinhos.

Leila Mezan Algranti

Família e vida doméstica, 1997

Nesta seção analisaremos o quintal como um espaço social doméstico responsável por diversas lições de convivialidade e treino da sensibilidade alimentar. Investiga-se o cotidiano da mocidade em relação a esse espaço, focalizando como o quintal colocava os jovens em situações de aprendizado ora afetivo ora conflituoso com os parentes, além de tratar-se de um ambiente produtor de expectativas degustativas acompanhadas dos irmãos e amigos. Vale lembrar também que esse era um espaço de encontros e confrontos com as pessoas negras que coabitavam tais casas.

Verão de 1893. Estamos no mês de janeiro. De férias, Helena aproveitava o tempo de folga fora da cidade, no rancho do pai, na mineração. Era o momento de entrar nas casas das chácaras vizinhas para manter as redes de amigos ativadas. Nota-se que as pessoas dependem daqueles que residem ao lado. Mas o que particularmente atraía a atenção da moça era descer a escada da porta da cozinha e dar de frente com o pomar, ou com a horta. Bom mesmo era ter liberdade para explorá-los e, se possível, pilhá-los sutilmente.

Ora, os quintais eram, sem sobra de dúvida, o celeiro da casa. Neles, sempre, se colhiam alimentos vegetais ou animais, “frutas”, “ovos”, “frangos”, “verduras”, como dizia a menina. Portanto podemos deduzir que ele era um depósito de provisões, numa terra um tanto árida e num mercado de alimentos que, em muitas ocasiões, estava desabastecido ou inflacionado.

Mas como definir o quintal? Em resumo seriam os pequenos e médios terrenos mais próximos às paredes da casa, pedaços de terra ora regulares, ora irregulares que corriam a casa, separando-a das demais. Ali se tornava fácil buscar algum insumo para a cozinha ou para os oratórios, pois parte deles era dedicada ao cultivo de verduras e hortaliças, outra parte

a flores e plantas ornamentais. Eram eles extensões de terras cultivadas e, não raro, equipados com galinheiros e pocilgas.

FIGURA 13 – Chácara dos padres, em Diamantina.



Embora seja uma imagem já do século XX, ela permite uma visão de como eram as formas da chácara assobradada. A casa de dois andares, situada no fundo do terreno, com uma entrada ornada com moitas de bambus e um comprido canteiro de uvas, ‘ruas de uvas’ diriam os donos do estabelecimento. A maior parte do terreno não parece ser cercada por muros. Esta imagem adianta um tema que trataremos posteriormente, ou seja, os canteiros de uvas, o vinho, seu consumo, sua relação com as formas da alimentação local. Os padres foram alguns dos pioneiros na fabricação de vinhos locais; como foram também eles os iniciadores de muitos meninos na degustação dessa bebida, uma vez que ela era servida nas refeições do seminário, situado do lado direito da igreja vista ao fundo (SOUSA e FRANÇA, 2005).

O quintal funcionava como uma unidade de medida para calcular as posses materiais e as habilidades de determinados arranjos familiares. Quando era produtivo, atraía amigos; logo produzia poder, influência. Essa quadra de terra era capaz de gerar alimentos, sobretudo pelo trabalho das mulheres. Boa parte das manhãs, portanto, elas passavam cuidando dos canteiros.

A esse respeito, o testemunho de Edésia Rabello é particularmente sugestivo. Diz ela: “Levantávamos muito cedo. Nícia, então, era uma madrugadora incorrigível. Às cinco horas da manhã se levantava, corria ao quintal para apanhar araçás que haviam caído durante a

noite. Trazia-os na fralda da camisa e os oferecia” (RABELLO, 1963, p. 14). Cabe imaginar que essa ida ao pomar de manhã era, certamente, acompanhada de outras práticas, como jogar água nos canteiros de verduras, conferir o galinheiro, enfim, observar o ritmo de amadurecimento das frutas⁶³.

Edésia descreve o curso lento da vida no interior, onde parecia crucial, tanto para a vida biológica como espiritual, uma relação diária com o quintal.

Nossa vida, em Diamantina, corria plácida, serena, sem nenhum acontecimento que nos fizesse vibrar. Dediquei-me, com toda a boa vontade e energia de que dispunha, à plantação do quintal, uma mistura de pomar e jardim. O clima e o solo de Diamantina me auxiliavam com uma umidade atmosférica e terra fácil e boa de cultivar de modo que, em pouco tempo, tive um jardim que dava gosto, no qual medravam muitas flores: gloxíneas, em quantidade, amores-perfeitos e todas as cores, violetas brancas, roxas e azuis, cravos etc; ostentando-se, com exuberância, as belíssimas rosas, a flor de minha preferência. O pomar fornecia-nos magníficas laranjas-da-baía, mexericas e até maçãs obtidas pelas sementes da maçã europeia (RABELLO, 1963, p. 144).

Fica explícito, no trecho acima, que o quintal era, antes de tudo, um lugar para se cultivar plantas prediletas da estética visual e gustativa dos moradores.

Já o testemunho de Helena que abre esse tópico demonstra que a menina se sentia feliz quando era exposta aos produtos do quintal, pois as frutas vindas de lá tinham o efeito de presentes e ela se sentia feliz quando via sua “mamãe” sendo “obsequiada” pelos amigos da Boa Vista. Esses agrados feitos à mãe mimoseavam a intimidade da moça, que se sentia gratificada, mas ao mesmo tempo com débitos junto àquelas pessoas. Logo, o quintal assume essa função diplomática de ligar solidariamente as famílias; é ele então um dos fios na tessitura das redes de convivialidade (MORLEY, 1998, p. 10).

As andanças de Helena, em maio, no clima do outono, pelas áreas rurais de Diamantina, experimentando quintais “eram de gozo completo”: são esses os termos que ela utiliza para descrever suas impressões estéticas quando estava na chácara do Biribiri. Logo, passar “três dias” nessas propriedades era como acessar certo deleite sensual, pelas frutas

⁶³ Ao construir sua tese sobre alimentação das Minas vistas pelos viajantes, Eduardo Frieiro se deparou com o seguinte relato do naturalista inglês George Gardner, quando ele descreveu suas observações em Diamantina entre 1836 e 1841: “o clima temperado, desta região torna mais sadios os seus habitantes em comparação com os sertanejos. As mulheres são as mais belas que já vi no Brasil e também os homens são de mais fina raça que os das regiões baixas, antes parecendo europeus que habitantes de uma terra tropical”. A conclusão de Frieiro neste relato foi a seguinte: “Água excelente. Hortas, plantadas de batatas, couve, ervilhas, alface, salsa e outras verduras. Flores em abundância. Pomares com algumas frutas da Europa, como a maçã, a pêra, o figo, pêssego e o marmelo”. (FRIEIRO, p. 109, 1982). Vale lembrar que o europeu utiliza a Europa como padrão de beleza e produtividade.

obtidas ali. “Que prazer eu tinha lá quando via entrar pela casa de tio Joãozinho o tabuleiro cheio de laranjas, limas e limões!” (MORLEY, 2004, p. 54).

É preciso sublinhar que quintais produtivos assim deveriam se situar em local de terras férteis, em terrenos amplos, os quais demandavam um trabalho cotidiano de manutenção, reposição e cuidados. “A casa-grande de D. Mariana é cercada de árvores frondosas.” Era nesse “lugar lindíssimo” que Helena observava a postura da dona da chácara em relação a seu terreiro cultivado. Segundo a moça notava, era D. Mariana que ia ao quintal colher os insumos deleitosos, mesmo tendo ela uma turma de criados a sua disposição, pois era casada com “Tio Joãozinho, nada menos que o dono da fábrica de tecidos: “ela mesma”, testemunha Helena, “é quem gosta de ir com os empregados apanhar as frutas para mandar para os filhos” (MORLEY, 2004, p. 54) ⁶⁴.

Os terrenos cultivados, colados na casa, assumiam o posto de celeiro e proteção do domicílio não só em Minas. “Os quintais roceiros de São Paulo eram cercados de muros de taipa, com vedos de varas ou moirões grossos de aroeira, madeira boa para ficar chumbada no chão. Dentro destas cercas, toda sorte de plantas e árvores”, afirma Carlos Lemos ao estudar a arquitetura civil colonial paulista (DOURADO, 2004, p. 87).

A atitude de vigiar e cuidar do quintal, mantê-lo trancado a cadeado, parece uma prática comum em Diamantina. O quintal era um lugar de frutas saborosas, mas que só os donos da casa poderiam tocar, sendo aos de fora vedada a circulação livre neste espaço de terra cultivado, provavelmente, entre a porta da cozinha e os fundos do terreno da chácara. Esta atitude indica também que os quintais eram alvos de furtos constantes:

Toda vida, Zizinha foi muito operosa, cheia de iniciativa e de ideias. Na sua chácara no Largo do Curral (hoje Largo de D. João) havia um bom pomar com excelentes frutas. Eram afamadas as suas magníficas laranjas tangerinas e serra-d’água, bem como limas da Pércia e suculentas uvas de que se serviam abundantemente os sobrinhos.

⁶⁴ “Quando, em 1809, o inglês John Mawe visitou o Arraial do Tijuco, a população do lugar girava ao redor de seis pessoas. Tratava-se de número expressivo de habitantes, cujo consumo alimentar fazia prosperar negócios diversos e propiciava oportunidades para muitas famílias obterem acesso aos circuitos de trocas monetizadas, por meio da produção e comercialização de alimentos. O próprio Mawe observou o cuidado que as famílias locais dedicavam aos quintais e descreveu pequenas propriedades suburbanas que possuíam pomares, hortas e criações de animais em plena produção. Conforme as palavras do viajante, os quintais do Tijuco eram repletos de “*laranjas, abacaxis, pêssegos, goiabas e [neles] existe grande variedade de frutas indígenas, doces gengibre e a pimenta aí crescem espontaneamente e com certeza cultivam-se várias especiarias com resultado*”. O relato do francês Saint-Hilaire, que visitou o arraial no ano de 1817, corrobora a observação feita por Mawe. O naturalista escreveu sobre os quintais tijucanos: “*Cada casa possui um pequeno jardim em que se plantam, sem ordem, bananeiras, mamoeiros, laranjeiras, cafeeiros, e se cultivam, a mais, couves e algumas espécies de cucurbitáceas*” (Cf. MARTINS, 2010, p. 2).

Era sempre uma festa ir à casa de tia Zizinha. De lá se traziam boas recordações em forma de gostosas frutas. Contudo, não se poderia ir ao extenso pomar sem a dona da casa, pois havia no pátio que dava acesso à horta, cães terríveis, bravíssimos, que não permitiam a entrada a pessoas estranhas, senão acompanhada da tia Zizinha. Nesse pátio, havia um pavilhão onde a velha tia fabricava seu vinho, com as uvas da chácara (MOURÃO, 1980, p. 48)⁶⁵.

As diversões seriam talvez a prática mais perseguida pelos moços; a eles interessava antes de tudo brincar, gastar o tempo com algum tipo de jogo, de distração que resultasse em prazeres descomprometidos e em muitos casos, arriscados. Mas onde? No quintal, por que não? Essa faixa de terra atrás da casa oferecia um leque amplo de possibilidades de invenção de brincadeiras. Uma das mais apreciadas era “subir em árvores” ou correr no gramado da frente da casa (RABELLO, 1963, p. 34).

Vale dizer que o gramado compunha o jardim, que era normalmente planejado nesta faixa do quintal e colaborava para compor a paisagem frontal dos casarões, refinando-a. Isso é o que se pode deduzir ao observar Helena relatar as experiências na chácara com uma das primas ricas: “Naná vem sempre à Chácara passar as tardes comigo e vovó agrada muito todos que gostam de mim. Fica só falando comigo- "Leva Naná para passear na horta. Leva para o jardim. Dá-lhe doce, frutas e não descansa. Eu chamo Naná: Vamos brincar no gramado para vovó te deixar em paz” (MORLEY, 1998, p. 150).

Embora os quintais pareçam dedicados ao abastecimento da família, neles, os jardins, em alguns casos, serviam de ornamento das casas e espaços de sociabilidade. “Eles talvez fossem um dos raros espaços onde se podia usufruir um pouco de intimidade, dada à proximidade das casas e a estreiteza das ruas no mundo urbano”, defende Leila Mezan Algranti (1997, p. 97) sobre a estrutura urbana e das casas na América portuguesa. Nisto aparece uma tese sobre o quintal como uma extensão do domicílio em termos de sua capacidade de garantir a privacidade de seus membros.

Helena diz mais sobre o gramado: “Tia Agostinha fez anos e fomos nós de casa e a família toda jantar com ela. As festas no Jogo da Bola são muito agradáveis porque a casa é grande, baixa e tem um gramado na frente para a gente correr e brincar” (MORLEY, 1994, p. 53). Nesse testemunho a menina fala de outra casa, num bairro afastado do centro da cidade, e

⁶⁵ “Eu fico admirada da fraqueza do Renato para tudo. Vive sempre fazendo coisa malfeita, fugindo de casa atrás de fruta do quintal dos outros que têm muro caído”, reflete Helena, em 13 de novembro de 1893, sobre o caráter fraudulento de seu irmão em relação à propriedade alheia, às frutas do quintal dos outros. Mas ela mesma era autora de uma ação similar, não exatamente igual, já que no caso de Helena, o “furto” não acontecia no quintal “dos outros”. Diz ela: “Os furtos que eu e Luisinha fazíamos das frutas de que vovó fazia tanto gosto, que eu até esperava ir para o inferno, quando eu contava a Padre Neves ele dizia: 'Tirar de sua avó não é pecado!'.” (MORLEY, 1998, p. 105).

com isso nos sugere que era comum gramar o quintal da frente da casa. Além disso, a grama servia de alimento para galinhas e cavalos, sendo um dos alimentos prediletos desses animais de transporte que, não raro, ficavam estacionados neste lugar.

O quintal da frente da casa era um lugar para onde convergiam os primos: ali as concorrências, as preferências e antipatias podiam ser exercitadas. Desse modo, tal espaço cumpria a função de ensinar formas de convívio social, nas quais os mocinhos e mocinhas experimentavam o prazer e a tolerância. Assim, pode-se ver o terreno da frente como um foro de diversas atividades ligadas ao lazer e produtoras de prazer. Não é por acaso que Helena reclama de casas sem jardim:

Eu e Luisinha passamos um dia, esta semana, na casa de tia Aurélia com as nossas primas. Elas são muito boazinhas, mas vivem metidas numa casa da cidade que não tem vista nem jardim para se brincar e não se pode ficar na rua. Temos de ficar brincando só de fazer comidinha de boneca o dia inteiro. Antigamente eu ainda gostava, mas hoje, com treze anos, não gosto mais desses brinquedos (MORLEY, 1994, p. 64) ⁶⁶.

Nessa cena há um testemunho curioso sobre a fronteira entre a rua e a casa, considerando-se que o quintal da frente, meio aberto para rua, era um local adequado para se espreitar o que se passava do outro lado. Sendo assim, tal terreno era um passo de liberdade para as meninas, uma vez que elas eram as vítimas de sistema de encarceramento doméstico; portanto, as brincadeiras no gramado eram oportunidades para resistir a esse sistema de reclusão.

As chácaras, às vezes, por possuírem muros baixos, deixavam seus quintais vulneráveis aos larápios, os pândegos farristas que faziam ceias musicais à custa dos moradores da cidade. A esse respeito é sugestivo um testemunho de Helena, ao presenciar uma “negra” decepcionada, e sua avó furiosa pelo ataque que realizaram no seu quintal, à noite, horas antes de começar os festejos do Rosário. Ela escreve:

Terça-feira, 30 de maio.

Eu gosto muito de todas as festas de Diamantina; mas quando são na Igreja do Rosário, que é quase pegada à Chácara de vovó, eu gosto ainda mais. Até parece que a festa é nossa. E este ano foi mesmo.

Foi sorteada para rainha do Rosário uma ex-escrava de vovó chamada Júlia e para rei um negro muito entusiasmado que eu não conhecia. Coitada de Júlia! Ela vinha há muito tempo ajuntando dinheiro para comprar um rancho. Gastou tudo na festa e ainda ficou devendo.

⁶⁶ A mudança de interesse nas maneiras de brincar apontam transformações na percepção da moça.

Agora é que eu vi como fica caro para os pobres dos negros serem reis por um dia. Júlia com o vestido e a coroa já gastou muito. Além disso, teve de dar um jantar para a corte toda. A rainha tem uma caudatária que vai atrás segurando na capa que tem uma grande cauda. Esta também é negra da Chácara e ajudou no jantar. Eu acho graça é no entusiasmo dos pretos neste reinado tão curto. Nenhum rejeita o cargo, mesmo sabendo a despesa que dá!

O que sucedeu com o jantar de Júlia é que foi triste. Há em Diamantina uma turma de rapazes que fazem espírito de roubar dos outros. São rapazes das principais famílias: Lauro Coelho é um deles. Na Chácara eles entraram há poucos dias e fizeram tais coisas, que eu desejei ser um homem para me vingar por vovó!

Pularam de noite o muro da horta e carregaram todas as frutas maduras; as verdes eles cortaram e deixaram metade nas árvores. Arrancaram todas as verduras, lindos repolhos e espalharam pelos canteiros. Apanharam as abóboras, cortaram em pedaços e espalharam pela horta. Iaiá estava guardando uma abóbora gigante para ver até onde crescia e tirar as sementes, e eles a cortaram em pedaços. Só se vendo o que fizeram.

Vovó tem um modo de receber as coisas só dela. Primeiro ela diz: "Forte coisa!". Depois acrescenta: "Mas poderia ser pior". Não é que os diabos dos rapazes, que eu chamo ladrões, roubaram o leitão do jantar da pobre Júlia! Nós pensamos que eles puseram um menino na sala pela janela, que é baixa, e ele ficou escondido esperando uma hora em que a sala estivesse vazia. O leitão estava uma beleza! Cheio de farofa, com palitos enfeitados de papel de seda repenicado, prendendo rodela de limão e azeitonas, e na boca uma rosa.

Júlia só faltou chorar, coitada!⁶⁷ (MORLEY, 1998, p. 57).

Esse texto ressalta a presença do quintal como alvo de vandalismo, uma prática juvenil, masculina, e que via na destruição das hortas algum tipo sádico de prazer. O depoimento de Helena entrelaça ainda diferentes práticas cotidianas da mocidade, a saber, os rituais festivos, as andanças nos quintais protegidos e o cardápio das pândegas noturnas.

Mas o quintal, as árvores de pomar, ainda ofereciam outras oportunidades de liberdade, tais como o desfrute do tempo livre e uma quase total privacidade para o cultivo da intimidade e da leitura. Na verdade, era possível a uma moça desaparecer do raio de visão dos adultos vigilantes no terreno atrás da casa. Ou escapar do ruído incômodo da tagarelice das tias quando não se estava com vontade de ouvi-las. Helena, precisando descansar das aulas, e ao mesmo tempo estudar as lições, descobriu uma forma peculiar de solucionar esses problemas no quintal da chácara de sua avó. Vejamos o que ela nos conta:

⁶⁷ Quando se tratar dos textos do diário de Helena Morley, normalmente os citaremos na íntegra; isso por duas razões: a primeira delas é que se trata de textos em geral curtos, com cerca de 500 palavras; a segunda razão: entendemos que são peças que possuem a estrutura de um caso cujas formas são tão relevantes quanto o conteúdo e, por isso, julgamos que o leitor deveria ter contado com a peça inteira. Portanto, pedimos desculpas, já que essa opção acaba gerando citações aparentemente longas.

Então eu descobri uma coisa do outro mundo; foi até Deus que me ajudou. Fui apanhar amoras e fui subindo, subindo até os galhos lá do alto. Que descoberta! Lá em cima, avistando-se o céu, a amoreira estava tão trançada de erva-de-passarinho que parecia um colchão. Deitei-me em cima e ficou o mesmo que uma cama. Descobri levar os livros para lá e estudo e escrevo sem ser amolada toda a hora. Eu digo a vovó que vou estudar debaixo da amoreira e subo e fico lá em cima.

Hoje cheguei da Escola, passei a mão no lápis, nos livros e nos cadernos e fui para a horta. Trepei na amoreira e fiquei estudando e olhando a vista dali que é uma beleza! Arranjei de tal forma que fiz uma cama e uma mesa, onde posso estudar mesmo assentada. Não podia imaginar o que me aconteceu. Depois que estava com as lições e os exercícios prontos, se havia de descer e vir embora, me esqueci da vida olhando as nuvens do céu e pensando, pensando, até dormir (MORLEY, 1994, p. 85).

Estudar na copa de uma árvore: esse foi o procedimento inventado pela mocinha, nas tardes, no quintal da chácara. Ora, se era possível ficar ali horas a fio sem ser vista, fazendo, de certa forma, o que Helena bem queria, vê-se, mais uma vez, que tal espaço oferecia situações de liberdade contra o encarceramento doméstico das meninas.

O quintal era também o lugar onde morava e atuava permanentemente o grosso da mão de obra das chácaras. Se Helena registrou fatos dos primeiros anos da abolição, ela notou um tempo de transição, mas marcado pela permanência de muitos negros nas terras situadas ao fundo dos terrenos das casas.

Ora, esse lote produtor de delícias era também um meio de aprisionamento, um limitador da liberdade de ir e vir dos negros. Não era por acaso que “meu pai acha muita graça dos negros da Chácara não saírem do fundo do quintal senão para verem enforcar o Judas”, escreveu a moça ao relembrar a atitude do pai assistindo a fila de negros, trajados com suas melhores indumentárias, para participar de um dos dias mais importantes da vida espiritual dos católicos (MORLEY, 1998, p. 139).

Nessas palavras aparece uma categoria nova, o “fundo do quintal”, o que implica pensar que ele possuía frente, meio e o fundo. Logo, pode-se imaginar que esse espaço das delícias era produzido por mãos que vinham do fundo, mãos dos negros que moravam distante da porta principal do sobrado.

FIGURA 14 – Notícia de aluguel de “Pasto”.



Acima, um anúncio de pastagem feita de uma gramínea chamada “PROVISÓRIO”, ao que parece, novidade na região. Isso sugere que alguns quintais e lotes vagos, não raro, eram ocupados por alimentos para animais como cavalos e vacas. *A idéia Nova*, anno VI, n. 263, Diamantina (Minas), 23 de Abril de 1911, p. 3

Assim o quintal, imagina-se, ficava entre a casa grande e a senzala (MORLEY, 1998, p. 139; FREYRE, 2004, p. 320-21), e assumia a função de relacionar essas duas esferas da vida doméstica; era uma ponte, uma passagem de um ponto negro, para um ponto branco do domicílio. Enfim, era um quinhão de terra que separava os dominantes dos dominados, mas que também os misturava. De alguma forma os negros eram os quase donos daquele ambiente, já que ele era um tipo de praça pública daquelas vidas aprisionadas. Entretanto, para Diamantina, essa tipologia freyriana pode ser, em muitos casos, insuficiente, sobretudo por ser um universo urbano no qual o terreno da casa era menor e, nesse caso, o abrigo dos escravos e ou/agregados ficava, não raro, em alguns dos quartos do sobrado.

O quintal, enfim, era uma faixa de terra composta de plantas, de árvores frutíferas, um terreno gramado na frente da casa, onde se podia brincar, conversar, desfrutar o tempo livre. Ele era uma das dimensões da vida privada, no qual o cotidiano se fazia entre as práticas agrícolas e brincadeiras de roda; uma faixa de terra atrás; na frente e ao lado da casa em que a arboricultura era uma necessidade alimentar e ornamental.

Uma visão lírica dessa cidade parece ter tido os naturalistas Spix e Martius quando se depararam com um casario cercado por uma centena de chácaras, escondido na Serra do Espinhaço. Foi talvez por isso que eles escreveram que “todo o Distrito Diamantino assemelhava-se a um jardim artificial, em cujas colinas e vales alternam cenas românticas dos quadros de uma natureza em idílios” (MACHADO FILHO, 1980, p. 3).

Chama-nos a atenção os adjetivos “jardim artificial” e “idílios”, pois eles colocam o problema da transformação da paisagem natural num cenário inventado pela ação humana, criando uma vista composta de motivos fitomórficos, campestre, rural, fornecida, muito provavelmente, pelos quintais das chácaras e sobrados com suas agigantadas árvores.

Em suma, o quintal era um espaço da casa destinado, sobretudo, à produção de bens materiais notadamente alimentares. Cultivavam-se ali tanto vegetais como animais. Imagina-se seu valor num sistema social no qual a economia monetária e mercadológica dividia terreno com uma economia de subsistência. Esta, por seu turno, contava com o quintal como unidade produtiva. Como apêndice da casa, nele funcionavam “os chiqueiros – de criar e engorda – a chocadeira, a moenda manual, o pilão de pé, a horta e as árvores frutíferas” (CANDIDO, 2010, p. 133). Portanto, ele era um espaço de cultivo da sensibilidade e da subjetividade, de fortalecimento das redes de sociabilidade e, principalmente um meio de reprodução da vida material.

CAPÍTULO 2 – OS RITOS, RITMOS E ESTILO DE VIDA DA CASA DIAMANTINENSE: A MOCIDADE E AS EXPERIÊNCIAS ALIMENTARES COTIDIANAS

2.1 Introdução: as refeições...

À mesa, nos reunimos para comer, conversar, comungar idéias, crenças ou opiniões. Sobre ela colocamos nossa comida, os nossos projetos e as nossas expectativas. Nela, repartimos o pão e compartilhamos sonhos e valores. Estar à mesa, portanto, é estar pronto para degustar muito mais do que sabores e delícias. É colocar-se em estado de alerta, aberto a conhecer, a aprender.

Raul Lody
Apresentação, 2004, p. 14

Nosso objetivo nesse momento é compreender os processos educativos ocorridos no cotidiano da mocidade de Diamantina, focalizando as práticas diárias e repetidas no domínio da alimentação doméstica. Em outras palavras, pretendemos analisar as relações sociais estabelecidas entre essa geração etária e os espaços nutricionais das chamadas refeições.

Supomos que os usos e costumes alimentares dos jovens, dependentes das salas-cozinhas-cozinheiras dos sobrados, eram ritos que, além de nutrir o corpo fisiológico, propiciavam situações de absorção de noções e hábitos corporais e mentais básicos para a produção e integração do indivíduo na gramática daquela comunidade.

Logo, faz sentido acreditar que esses ritos degustativos atuavam na sensibilidade e na consciência histórica do jovem. Mas antes vale esclarecer que rito aqui assume a feição de morfologia das práticas alimentares diárias e não algo ligado ao cerimonial sagrado, religioso ou místico.

Começaremos tratando das práticas alimentares: horários, cardápios e a forma como se dava essa prática. Assim sendo, como se comia?

Essa última questão acima tem em vista investigar a “mesa” não só como móvel em torno do qual se ingeriam os alimentos para realizar a nutrição biológica do corpo, mas, sobretudo, como “mesa redonda” em torno da qual se debatiam os problemas que acometiam os jovens e os adultos em casa e na rua: política, saúde, religião, moral, economia entre outros. Ora, seria o rito alimentar uma ocasião para o jovem nutrir o espírito e o intelecto, um momento esclarecedor e problematizador sobre os eventos da realidade próxima e distante? Isso é o que tentaremos demonstrar.

É possível adiantar que a mesa era, muitas vezes, uma topografia com lugares marcados: um território hierarquizado. Nela, alguns falavam mais que ouviam, outros ouviam mais que falavam. A mesa, pode-se dizer, não raras vezes, transformava a sala de jantar num parlamento com longas e conflitantes palestras, nas quais as crianças e jovens eram audiências garantidas, em alguns casos, mesmo contra a vontade dos adultos. Seguramente os expedientes de conversação à mesa seriam fortes evidências de que as maneiras de pensar e os valores sociais difundidos na oralidade constituíram-se em estratégias de educação não-escolar e cotidiana no Brasil desde sua fundação; isso, claro, considerando as características étnico-culturais e institucionais das populações aqui estabelecidas.

Noutras ocasiões, sumia-se a hierarquia sobre o direito de falar e a conversação sobre coisas importantes, e entrava em cena a tagarelice que focava a vida alheia: uma mesa de fofocas. Portanto, à mesa não se enchia a boca só de carnes e quitandas, mas também de palavras. Isso consequentemente recheava os ouvidos de ruídos, argumentos e teses que aqueciam e temperavam o intelecto com diferentes problemas, hipóteses e valores. Enquanto se abarrotava o estômago, mastigavam-se ideias e engoliam-se boatos.

Interessa-nos abordar a mesa como o lugar no qual se comungavam ou se refutavam ideias, debatiam-se questões políticas e morais, discutiam-se os destinos de pessoas e da cidade. Em suma: a mesa era antes de tudo um ambiente de conversação, ou seja, de troca de ideias, de inculcação de argumentos e maneiras de pensar. “Um parceiro fala, o interlocutor retruca”, eis a estrutura básica da “conversa”, segundo Norbert Elias.

O primeiro responde, o segundo volta a replicar. Se considerarmos não apenas as observações e contra-observações isoladas, mas o rumo tomado pela conversa como um todo, a seqüência de idéias entremeadas, carregando umas às outras numa *interdependência* contínua, estaremos lidando com um fenômeno que não pode ser satisfatoriamente representado nem pelo modelo físico da ação e reação das bolas nem pelo modelo fisiológico da relação entre estímulo e reação. As idéias de cada um dos parceiros pode mudar ao longo da conversa. É possível, por exemplo, que eles cheguem a um certo acordo no correr da conversação. Talvez um convença o outro. Nesse caso, alguma coisa passa de um para o outro. É assimilada na estrutura individual das ideias deste. *Modifica sua estrutura* e, por sua vez, é modificada, ao ser incorporada num sistema diferente. O mesmo se aplica ao surgimento de uma discordância durante a conversa (ELIAS, 1994, p. 29 - grifo nosso).

As ideias de um interlocutor objetivadas são, após se misturarem com os argumentos do outro colutor, subjetivadas novamente, mas de forma encorpada, aperfeiçoada. Numa palavra, essa sala de ideias, que se transformam em pensamentos, eram servidas diariamente nas refeições, quem são rituais com hora marcada também nos sobrados do interior mineiro.

Nesse caso, as idéias de um interlocutor penetram no diálogo interno do outro como um adversário, assim impulsionando seus pensamentos. A característica especial desse tipo de processo, que podemos chamar de *imagem reticular*, é que, no decorrer dele, cada um dos interlocutores forma idéias que não existiam antes ou leva adiante idéias que já estavam presentes. Mas a direção e a ordem seguida por essa formação e transformação das idéias não são explicáveis unicamente pela estrutura de um ou outro parceiro, e sim pela *relação entre os dois (e os demais presentes)*. E é justamente esse fato de as pessoas mudarem em relação umas às outras, que caracteriza o fenômeno reticular em geral. (ELIAS, 1994, p. 29 - grifo nosso).

Nessa teoria da conversação fica explícito como esse fenômeno social tem o poder de desenvolver o sistema de pensamento dos elementos entrelaçados na prosa. O movimento de argumentação e contra-argumentação gera uma técnica de reconstrução das ideias dos envolvidos. Desse modo, pode-se supor que a conversa funciona como uma prática de transformação e refinamento do conhecimento detido pelos interlocutores. Como um princípio dialético, relacional, a estrutura da conversa reinventa as ideias, oxigena a aparelhagem intelectual: os encontros parlamentares desenvolvem não só o aparelho de comunicação dos envolvidos, mas antes, aprofunda suas visões de mundo. Esse processo cognitivo, na perspectiva aqui colocada, se passava ao longo das refeições, nas quais além das faculdades intelectuais também as faculdades sensíveis (e estéticas) eram desenvolvidas.

Ora, nesse caso a roda de conversa que se formava à mesa seria uma engrenagem básica para a formação intelectual dos jovens ali envolvidos: o anel formado ao redor da prancha de madeira, no centro da sala, configurava uma trama de ideias na qual todas as pessoas presentes serviam e consumiam conhecimentos simultaneamente, em rede⁶⁸.

Dito isso, o texto seguirá a ordem cronológica das refeições diárias, quando for possível. Primeiro, o café da manhã. Depois, o almoço e, sumariamente, o café da tarde. Finalmente, o jantar e as ceias noturnas. Três ou mais ritos com cadências diferentes e várias oportunidades de conversação com pai, mãe, irmão, primo, padre, bispo, engenheiro, professor, filósofo, político, avó, tio, tia, entre outros. Nota-se, portanto, que à volta da mesa formava-se uma rede de sociabilidade, com horários quase rijos, entre parentes e co-residentes, e, não raro, além destes, amigos e convidados; todos sempre a mastigar, debater, a

⁶⁸ Educação é a formação social e intelectual dos jovens nestas rodas de conversa, uma vez que elas lhes oportunizam projetar-se diante das possibilidades históricas, isto é, se reconhecerem como seres condicionados, mas cientes da necessidade de mudança, de atualização. Não queremos dizer com isso que as heranças remotas foram abolidas sumariamente, mas que elas passaram a ser questionadas e confrontadas com outras tradições 'rivais'. Logo se pode imaginar que alguns jovens concordavam com os velhos, mas outros preferiam inovar.

pensar e a sentir: no ofício da degustação se afinam as ideias políticas, e ajuizava-se sobre os valores sociais, políticos e morais.

2.2 “Café com qualquer coisa”: os jovens entre o desjejum e as audiências familiares

- É o que eu adoro aqui em casa: o café! - disse Paulo, que não se fartava de manifestar as delícias do lar. - No Rio não se bebe um café como este! E repetiu a xícara.

Aristides Rabello
O Hóspede, 1978, p. 12.

Nessa seção indagaremos sobre o lugar das paradas para o “café” como uma prática social cotidiana na qual um dos usos desse espaço era a conversação entre o grupo familiar: um momento para se expor os conflitos de dramas da experiência pessoal-social, além de ser um ambiente fértil para se planejar e alimentar as redes sociais, a inserção na comunidade.

Convencionou-se no Brasil chamar algumas refeições do dia de “café”. Descontados o almoço e o jantar, as demais práticas alimentares cotidianas passaram a ser nomeadas nas Minas com aquela designação, porém mesmo o almoço e o jantar costumavam ser seguidos por uma rodada de café.

Mas café, numa acepção mais concreta do termo, seria o resultado da infusão do fruto do cafeeiro, bebida inventada, ao que parece, na Ásia antiga – na “Arábia” – e que produzia certa alegria nos consumidores. O costume de saborear tal líquido foi introduzido na Europa, acredita-se, por volta do século XVII. No século XIX, esse vegetal tornou-se uma mercadoria de grande valor comercial no ocidente e passou a ser cultivado em várias regiões do Brasil, principalmente em São Paulo e Minas Gerais (CHERNOVIZ 1890).

O cultivo do café se tornou comum em quase todos os quintais naquele século, e o consumo da bebida se popularizou de tal maneira que passou a ser uma espécie de regra dietética. Portanto, beber café era um rito que poderia se repetir várias vezes ao dia; com essa infusão eram combinados diversos outros alimentos. “No Brazil filtra-se o café por um saco de lã ou de feltro. Este modo é muito bom, dá uma infusão límpida e muito aromática, mas exige mais qualidade do pó de café”, ressaltou Pedro Chernoviz (1890, p. 392).

Não é por acaso que Helena Morley refletiu em seu diário mais de uma vez a tarefa de colher o café no quintal. Era tão comum esse gesto que a juventude passou a usá-lo como subterfúgio para certas escapulidas: “nós falamos que vamos apanhar café e levamos a capanga; mas descobrimos furtar o café já apanhado para trazê-lo de novo e vamos para a

ribanceira”, escreveu a menina no final do dezenove, quando associou o trabalho de “apanhar café” com uma brincadeira praticada pela mocidade num terreno íngreme (MORLEY, 1998, P. 43).

Fato é que o desjejum, isto é, a primeira refeição do dia passou a ser quase sempre acompanhada de café, isso porque, entre outras coisas, se dizia que ele possuía a propriedade de espantar o sono. Edésia Rabello descreveu o rito do desjejum matinal assim: “a esta hora, a copeira já tinha trazido o café (“o que tira o orvalho do estômago”, como dizia Siá Chiquinha, ama de Naná), e que o papai e a mamãe tomavam ainda na cama. Era proibido nos servirem café na cama: - Ficam mal acostumadas e preguiçosas”, escreveu Edésia Rabello (1963, p. 14) em suas memórias sobre Diamantina.

A forma do desjejum aparece ligada à atividade, pois se as meninas não se acostumassem a sair da cama cedo para o desjejum poderiam ficar “mal acostumadas e preguiçosas”. Qual a lição desse café: aqueles que não são adultos não devem tomar café na cama, pois devem ser estimulados a se levantarem e buscar alguma tarefa para fazer. O tema da preguiça ou a recusa do trabalho manual era questão latente na América Portuguesa⁶⁹. Mário de Andrade, ao trabalhar no início do século passado sua obra literária com objetivo de sintetizar traços da personalidade nacional brasileira, acabou por evidenciar o tema moleza numa repetida fala de seu *Macunaíma*, o qual sempre dizia: “Aí!... Que preguiça!”. Cyro dos Anjos, em carta enviada de Montes Claros-MG ao seu amigo o poeta Carlos Drummond de Andrade, em agosto de 1932, em algumas linhas refletiu sobre da tema a moleza para o labor. “Vivo cheio de remorsos, diz ele, por causa de uma preguiça que, aliás, não sei se vem de mim ou do exterior: o certo é que, malgrado os meus ímpetos de reação vou-me modelando à feição de todos daqui e me torno moroso em tudo.” E completa: “acredito que existe por aqui algum gérmen cuja especialidade é o retardamento de todas as funções do espírito e do corpo” (In MIRANDA e SAID, 2012, p. 62). Esses dados elucidam de alguma forma o gesto do pai de Edésia de retirá-la da cama para o café, pois seguramente sabia ele dos riscos que corriam todos aqueles que tendiam a cultivar a tal moleza no corpo e indisposição para a ação.

Entretanto, é preciso lembrar que aqui se está observando uma família dos estratos superiores da cidade, ou seja, um domicílio cujo poder econômico do chefe lhe permitia certo estilo de vida abastado; modo esse que não pode ser universalizado, pois, certamente, são

⁶⁹ Isso é o que apontam, por exemplo, certas ideias veiculadas por Sérgio B. de Holanda e Antônio Torres. Entre as razões estariam a cultura lusitana que recusava o trabalho manual e cultivava o ócio aristocrático; a cultura indígena, que desconhecia o trabalho produtivo à maneira mercantilista; e a mão-de-obra escrava que dispensa boa parte dos senhores de laborar. Entretanto, para alguns pesquisadores, essa noção foi socialmente construída transformando-se num mito arquetípico do povo brasileiro.

poucas as casas que possuíam uma “copeira” para servir o café. Vale perguntar: que alimentos acompanhavam o café sobre a mesa desse grupo?

Edésia responderia que, em certa manhã triste da década de 1880, “a copeira colocou na mesa a caçarola de mingau e o queijo” (RABELLO, 1963, p. 14). O “mingau” era um líquido cremoso, servido quente, feito à base de farinha de milho (fubá), leite ou água, açúcar ou rapadura; já o queijo⁷⁰ era um alimento preparado com o leite coalhado de vaca ou cabra, formando uma peça arredondada, densa, prensada, que podia ficar guardada por vários dias. Misturava-se no prato de mingau o queijo em pedaços ou ralado, que se derretia, gerando um combinado saboroso, nutritivo e de arranjo simples.

Esse rito matutino era, muitas vezes, usado para as pessoas relembrem os experimentos dos dias anteriores, assim como para tramarem as ações para o dia que se iniciava. Portanto, era um momento para conversas estratégicas entre a família. Assim é que o café na casa de Edésia, naquela manhã de 1880, seria marcado pela morte. Morreria no dia anterior o caçula da família, Francisco. Por isso, dizia a mocinha, “Mamãe nos serviu, assentou no sofá e começou a chorar. Lúcia, Hilda e Ester assentaram-se ao seu lado. Lúcia e Ilda choraram convulsivamente” (RABELLO, 1963, p. 14).

Vê-se aqui um café melancólico, uma reunião de luto em que “Papai veio do escritório, para o segundo cafezinho das oito horas. Vendo-as chorando, disse-lhes: - Vocês precisam reagir. Não devem se entregar à dor, a vida continua. Vou dizer ao Paraguai que comece com as lições amanhã” (RABELLO, 1963, p. 14). Na cabeça do pai, portanto, as meninas deveriam retomar as aulas de música para superarem o estado de agonia. Nota-se nesse caso como as reuniões para o café da manhã serviriam para a família debater e decidir sobre problemas diversos, bem como inculcar hábitos e rotinas; e viria da voz do pai as ideias que irrigariam a imaginação dos presentes à mesa.

Vale lembrar que a morte do caçula na família Rabello aconteceu mais de uma vez. A primeira vez morreu um menino por doença. A segunda morte, outro menino, ligou-se à crise política causada pelo fechamento do Congresso Nacional em 1894. Seu era deputado pelo Partido Republicano e precisou sair da capital com o ocorrido. Na viagem de volta para Diamantina, primeiro morreria o deputado e depois o seu filho.⁷¹

⁷⁰ Para maiores informações sobre o fabrico desse alimento ver < http://www.emater.mg.gov.br/doc/intranet/upload/QUEIJO_HISTORICO/dossi%C3%AA%20do%20serro%20def2.pdf > Acesso em 6/2013.

⁷¹ Vale lembrar que a morte do caçula na família Rabello aconteceu mais de uma vez. A primeira vez morreu um menino por doença. A segunda morte, outro menino, ligou-se à crise política causada pelo fechamento do Congresso Nacional em 1894. Seu era deputado pelo Partido Republicano e precisou sair da capital com o ocorrido. Na viagem de volta para Diamantina, primeiro morreria o deputado e depois o seu filho.

Helena Morley gostava de experimentar o café na casa de sua tia Aurélia que residia próximo à Escola Normal na qual a moça estudava pelas manhãs. A respeito “desses cafês” na casa da tia, ela dedica uma página de seu diário, em julho de 1895, na qual descreveu o que ouvia sobre “as ruindades” de uma “negra” criada que havia se tornado resistente aos comandos da tia.

Sempre que tenho uma folga na Escola eu dou uma corrida à casa de tia Aurélia para tomar café. Ela faz muita quitanda e o café de lá é sempre com a mesa cheia de coisas boas. Ultimamente eu andava com pena de tia Aurélia, pela luta que ela tinha com uma alugada que trazia a vida dela num inferno; era malcriada, porca, burra, idiota e ruim, e minha tia vivia infeliz com a demônia. Na hora do café tínhamos de ouvir sempre as ruindades e as burrices de Isabel. Tio Conrado dizia: "Mande-a embora" e ela respondia: "Mando-a e toco-a de casa todos os dias e ela me responde que só sairá quando quiser". Eu ficava com pena de minha tia e ela sem achar jeito a dar com Isabel (MORLEY, 1998, p. 269).

Esse testemunho se refere a um café, servido antes das 11 horas da manhã, provavelmente, acompanhado de uma situação conflituosa, qual seja, certa opressão sofrida pela dona da casa por parte uma de suas subordinadas, a bem dizer, Isabel, a “demônia”.

Esse caso assinala para a moça um complexo conflito daquele contexto: a insubordinação dos negros domésticos no pós-abolição. Tratava-se, portanto, de um contexto no qual a experiência da dominação dos pretos sofria sérios abalos em razão da expectativa de liberdade que a extinção da escravidão lançara no horizonte. Na verdade, Isabel vivia uma situação paradoxal, pois estava livre, era ela então dona de si, mas não tinha para onde ir porque o domicílio que a abrigava não era seu.

Helena ficou do lado da tia e desqualificou Isabel com uma série de adjetivos apontados para as técnicas os hábitos e o intelecto da ex-escrava, “malcriada, porca, burra, idiota e ruim”. Fato é que a moça estava diante de uma realidade social desconfigurada. Hebe Mattos (1998, p. 275) observou que “com o fim do cativo, as categorias e identidades socioculturais que construíam a ordem do mundo rural do Sudeste, subitamente deixaram de fazer sentido. Senhores e escravos e homens ‘nascidos’ ou tornados livres historicamente deixaram de existir.” Entenda-se uma crise da ordem: uma conjuntura de desordens abatia-se sobre uma população cujas noções costumeiras de aparelhamento das ações haviam se espatifado com a abolição do cativo. Em Diamantina, Isabel, presume-se, aproveitou-se da situação para objetivar seu desejo de vingança e descontentamento com a vida que levava até então, bem como demonstrou que a balança de poder havia mudado. “Neste contexto, aqui como em toda Afro-América, os significados da liberdade tornaram-se campo de luta

privilegiado, a partir do qual se iriam reestruturar as novas relações de poder,” conclui (Mattos, 1998, p.225).

Os dois casos citados apontam que as paradas para o café eram sempre oportunidade de problematização das questões que agitavam o momento presente, tanto no plano local, como nacional.

O café era também alvo dos ordenamentos católicos, sobretudo, em situações como as cerimônias da Semana Santa. Nessa ocasião, os devotos deveriam praticar o jejum, isto é, uma abstenção parcial da alimentação, por penitência, em determinados dias: tratava-se de uma prescrição religiosa para elevar a qualidade dos crentes, sua resistência em relação às fomes da carne. Helena, jovem dotada de certa consciência anticlerical, criticava a forma como eram geridos o café e as demais refeições desses dias santificados. Ao final do século XIX, num “Domingo da Ressurreição, 2 de abril”, escreveu ela:

Sexta-feira da Paixão foi dia de jejum de todos em casa. Eu sou infeliz nas horas de sacrifício. Não gosto de fazer sacrifício. Como sabia que era obrigada, eu tive que jejuar. De manhã, às sete horas, só se toma uma xícara de água de saco, rala, que nada vale. Às dez horas, almoço: bacalhau com abóbora, feijão e angu: coisas que a gente só come para mexer mais com a fome. Durante o dia a mesma água de café, fraca. Jantar às quatro horas e mais nada (MORLEY, 1998, p. 42).

Esse relato vale pela imagem lançada sobre a fabricação do café: “água de saco, rala”. O jejum estava ligado a um costume antigo no Brasil: os sacrifícios da Sexta-feira da Paixão contra os quais Helena se manifestava por escrito.

A reclamação da moça contra o jejum ocorria num momento em que a situação de poder da Igreja Católica havia mudado em função da implantação da República. A Igreja perdera poder. Porém, fora instalado um bispado em Diamantina na década de 1860, fato que, certamente, favoreceu algum fortalecimento daquela instituição na definição das formas de vida ali estabelecidas (FERNANDES, 2005). Portanto, resistir ao jejum só poderia ser um gesto feito disfarçadamente, pois, na prática, alimentar-se nos dias santificados era “jantar às quatro horas e mais nada”.

“Não gosto de fazer sacrifício”, essa manifestação de Helena revela sua indisposição para com os ritos da Igreja, num contexto em que o anticlericalismo ganhava terreno no Brasil, mas não só. A família da moça estava muito próxima dos oficiais da Igreja como o bispo e o Padre Neves, que eram personalidades sempre presentes na casa de sua avó. De outro lado, seu pai e seu avô apresentavam-se protestantes. Demais, um dos líderes intelectuais da cidade ligado à rede social dos liberais que agradavam o pai de Helena, mas

não agradavam a avó, o advogado e escritor Joaquim Felício dos Santos, fora “agnóstico e anticlerical” (REIS, 2010, 67) ao longo da vida, e seguramente teria expressado isso na imprensa, mas tempos antes de morrer havia se convertido ao catolicismo. Nesse contexto, parecem pesar mais as forças católicas, por isso, diz ela: “eu tive que jejuar”. Helena se rende ao rito. Mas não dá para afirmar que sua atitude mental era anticlerical, embora houvesse alguma probabilidade para isso, e seu gesto implique semelhanças morfológicas com o fenômeno; mas tudo isso poderia ser também e somente uma intriga de uma moça gulosa que, ao estar diante da redução da comida, se insubordinava.

De todo modo, a moça oferece-nos um indício relevante da relação entre religiosidade e as práticas alimentares assentadas para o período. Lucien Febvre (1992, p.42), ao investigar a religiosidade francesa popular do século XVI, escreveu: “o homem come – e a religião cerca seu alimento de prescrições. Assenta-se à mesa: qualquer que seja a fórmula, o *Agimus Gratias* dos bons católicos ou o Pai Nosso dos huguenotes, o chefe de família profere a bênção e todos se benzem com o sinal da cruz.” Essa cena seguramente não fica restrita àquele contexto, pois ainda hoje no interior do Brasil, como um todo, é possível presenciá-la. Na época de Helena tal rito seria comum.

“E quanto aos alimentos em si?”, prossegue Febvre, “é, em parte, sob a ordem da Igreja que são ingeridos. Conforme ela determina, faz-se uma refeição ligeira ou mais reforçada; come-se carne gorda ou magra; usa-se ou não manteiga; permite-se o uso de ovos ou se é privado deles. Nem mesmo a louça deixa de sofrer os contragolpes das interdições.” Se se cotejar essa imagem ao que foi dito por Helena sobre a alimentação da sua família na Sexta-feira da Paixão, o que se obtém é uma semelhança entre ambos os casos. Cabe, aqui, pensar a permanência das interdições da Igreja na vida cotidiana brasileira pós-implantação da República.

“Hoje, quarta-feira, 12 de abril, de 1893,” escreveu Helena, “fui entrando em casa, jogando os livros na mesa e correndo para a cozinha. Mamãe me guardou café com cuscuz. Estava tomando meu café quando me lembrei de perguntar a mamãe se ela já tinha colhido os ovos das minhas galinhas” (1998, p.450).

O cuscuz era um prato feito de farinha de milho⁷², cozida ao vapor, de forma que a farinha transformava-se em grânulos. O prato podia ser servido quente ou frio, temperado

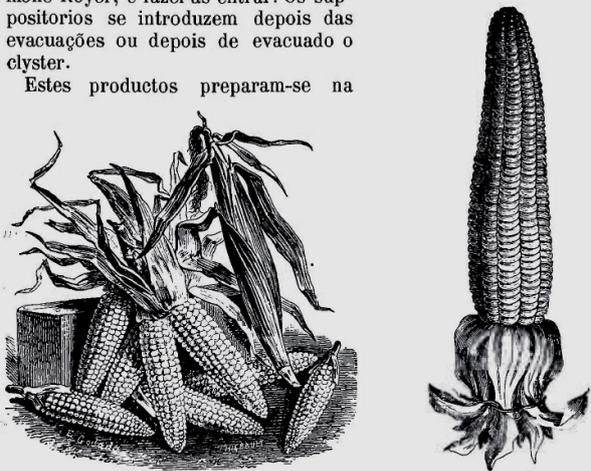
⁷² É preciso sublinhar que do milho derivam vários itens da dieta brasileira; este é encontrado em quase toda a América do Sul e possui várias vantagens, entre as quais se destacam o curto tempo para sua colheita, bem como o domínio de seu cultivo pelos índios (MAGALHÃES, 2004, p. 104). Como elemento simbólico, o milho, “nas culturas mexicanas e relacionadas, é ao mesmo tempo expressão do Sol, do Mundo e do Homem”. Em tais mitologias acredita-se que os deuses tentaram criar o homem de argila e não deu certo, de madeira e não deu

com açúcar, rapadura ou sal. O preparo desse típico acompanhante do café era feito numa “vasilha de fundo estreito, boca mais larga, e borda alta” (PINTO, 1832, p. 38).

Curioso é que, enquanto comia, a moça inquiria sua mãe sobre outro alimento corriqueiro na dieta mineira - “ovos das galinhas”. Esses eram consumidos na própria casa, cozidos, fritos, ou como mistura no preparo de algumas quitandas; também poderiam ser vendidos com facilidade. As galinhas certamente foram introduzidas no Brasil pelos portugueses, mas eram também conhecidas na África. Delas se aproveitavam os ovos, as penas, a carne e os dejetos (SILVA; BLUTEAU, 1728)⁷³. Em suma, o problema da moça era saber como estava a produtividade de suas “galinhas”, demonstrando seu apego a uma prática econômica ancestral nas Minas: os galinheiros.

certo, na terceira tentativa deu certo, mas dessa vez “ele foi feito de milho” (CHEVALIER, 2002, p. 610). O milho era talvez o item mais utilizado para alimentar as galinhas e os porcos.

⁷³ Porém tais aves não estavam ligadas somente à esfera alimentar da vida, elas também participavam da vida religiosa, pois eram fortemente utilizadas em rituais mágicos. “O sacrifício das galinhas para a comunicação com os defuntos era um costume por toda a África negra” e, claro, também se espalhou pelas terras das Américas onde os negros foram introduzidos como escravos (CHEVALIER, 2002, p. 457). “Um gordo caldo de galinha” era o que se “servia aos doentes” nas Minas colonial (MAGALHÃES, 2004, p. 9). Portanto, sustenta-se a hipótese de que o contato com esses itens da cultura material promovia uma formação tácita dos indivíduos para a vida social em suas comunidades. Imitar esses gestos era, em si, um aprendizado.

<p>FIGURA 15 – Ilustração de animais domésticos.</p>	<p>FIGURA 16 – Ilustração de plantas de quintal -</p>
	<p>molle Royer, e fazel-as entrar. Os suppositorios se introduzem depois das evacuações ou depois de evacuado o clyster. Estes productos preparam-se na</p>  <p>Fig. 661. — Milho doce arrugado. Fig. 662. — Milho grosso ordinario.</p>
<p>Estas galinhas e um galo, acima, aparecem na página 267 do livro <i>Arraial do Tijuco Cidade de Diamantina</i> de Aires da Mata Machado, serviram de elementos para ele desenvolver argumentos sobre a arquitetura civil daquela cidade. (MACHADO FILHO, 1980). A relação com esses animais entre as garotas em Diamantina fica patente nesse depoimento de Helena de 1894: “Eu tenho três galinhas”... E seria por elas toda essa “tristeza que estou sofrendo agora” (MORLEY, 1998, p. 135). Era como se os animais de estimação participassem não só da produção material, mas da formação emocional dos jovens como animais de estimação.</p>	<p>A imagem do milho, supra, consta da página 429 do <i>Dicionário de Medicina Popular</i> de Chernoviz, publicado em 1890. No caso, veem-se as espigas e as tão apreciadas sementes do milho. Veja como imagem do milho, quão íntima, funcionava como recurso intelectual, analógico: “Tia Carlota”, escreve Helena, “não enxerga quase nada e eu tive de lhe copiar a missa inteira em letras do tamanho de um bago de milho. Ela decorou toda, e eu tive de ficar de livro aberto na mão, enquanto ela recitava de cor, e estava certinho” (MORLEY, 1998, 225).</p>

Não seria por acaso que Gilberto Freyre (2001, p. 511) faria várias menções sobre as galinhas em seu *Casa-grande e senzala*; numa delas escreveu: “E um dos característicos da cozinha ortodoxamente afro-brasileira é fazer acompanhar de verduras - de quiabo, couve, taioba, jerimum - os seus quitutes de peixe, de carne, de galinha.” Em outras observações ele

irá ressaltar a galinha ligada não só a economia alimentar, mas ao mercado simbólico das magias e do afrodisíaco.

Vale dizer uma vez mais que o café era um rito de socialização e informação dos grupos familiares. Esses recepcionavam pessoas em suas casas, às vezes, as acomodavam na cozinha e, enquanto degustavam a afamada bebida árabe, trocavam conversas sobre os mais variados temas. Enfim, os cafés eram momentos para se cultivar expectativas de variadas naturezas, pois era um rito no qual, entre outras coisas, se negociavam saberes, modos e fazeres. A prática social do café permite arriscar a seguinte conjectura: a mesa e os alimentos criariam um espaço reduzido que aproximava as pessoas, facilitando a formação do circuito e o exercício de comunicação-audição. E como essa performance tenderia a se repetir ao longo do dia, ela oportunizava a retomada dos problemas e o aprofundamento das questões mais obscuras.

A propósito, vejamos um trecho das memórias de Abílio Barreto. Trata-se da chegada de um jovem tropeiro, numa mesa de café vespertino, nos arredores de Diamantina, caso ocorrido no final do século XIX: “... a conversa, porém, foi interrompida pela chegada de um moço de seus vinte e oito anos, alto, moreno-claro, ombros largos, cabelos e bigodes negros, olhos castanho-escuros, muito simpático. À sua entrada na sala todos levantaram.” De repente, um dos senhores presentes se manifestou:

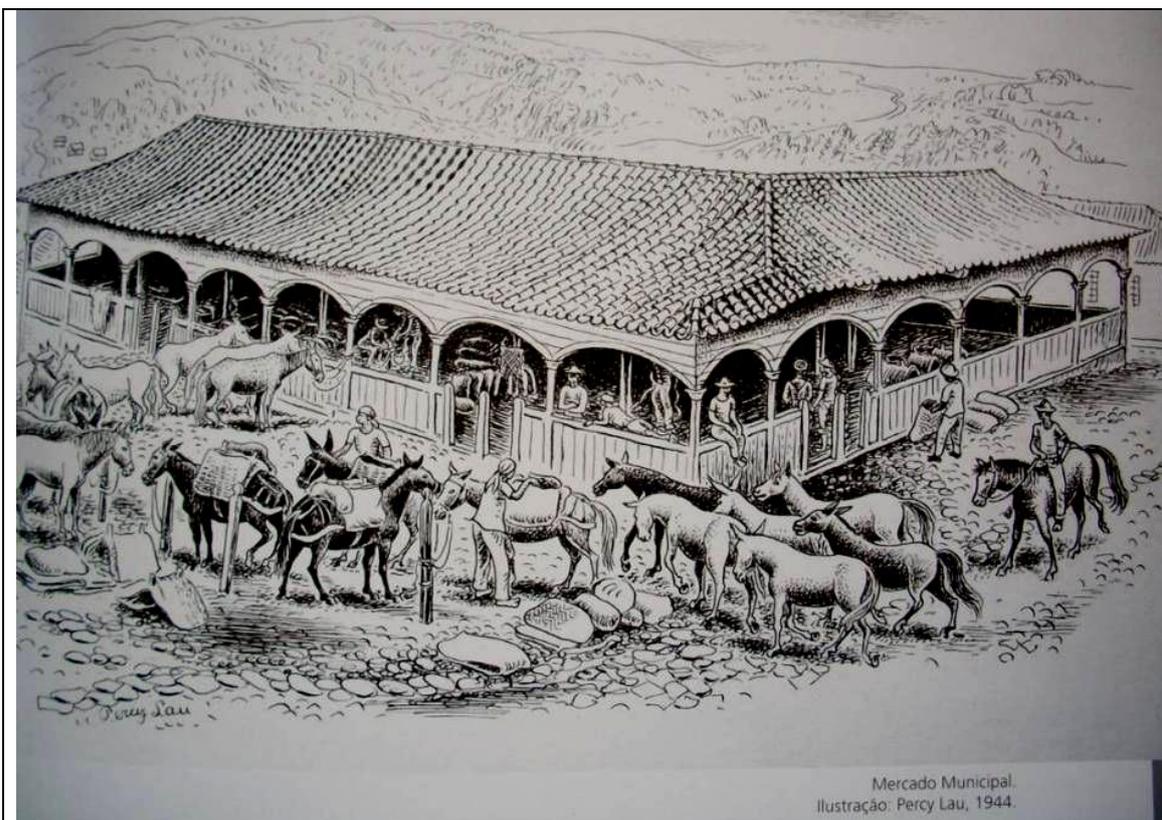
- Ora viva, José Lucas! - saudou Fulgêncio, abraçando-o, no que foi imitado pelos outros amigos. Você por aqui!... Quando chegou?

- Agorinha mesmo. Bati cargas na rancharia do Venâncio e, sem perda de tempo, mal petisquei qualquer cousa, vim aproveitar um pouco a prosa...

- E filar o delicioso café da Sra. D. Isabel, marreco! – gracejou padre João. [...]

Veio o café e D. Isabelinha fez uma festa ao ver José Lucas, querendo saber que sumiço era aquele do moço arrieiro. (BARRETO, 1942, p. 23).

FIGURA 17 – Ilustração do Rancho de tropeiros.



Nota-se, acima, uma quantidade de mulas, animal indispensável para o transporte no Brasil desde a colonização. Nota-se também os tradicionais “balaíos”, recipientes de madeira-bambu onde se transportavam as mercadorias, bem como os arreios (“cangalhas”), peça feita em couro e madeira que se colocava no lombo da mula para dependurar os balaíos. Essa é uma ilustração da “rancharia de tropas” (hoje Mercado Central de Diamantina), publicada recentemente pelo IPHAN. (QUEIROZ, 2010, p. 43).

Nessa passagem, vemos o jovem “José Lucas”, dono de tropa, que, após concluir sua tarefa na rancharia do Venâncio, saiu para “filar” um café, ou seja, tomar a bebida gratuitamente na casa de alguém. Não foi difícil encontrar uma roda de bebedores de café na casa de “D. Isabelinha”, onde foi afetuosamente recebido com um deboche do Padre João” que lhe chama de “marreco”, nome de uma ave selvagem, aquática e de bico largo, da família dos patos. Porém “marreco” é também uma brincadeira jocosa que se fazia com os perdedores nas mesas de baralho. Mas José Lucas não se irritou com a piada, pois fora recebido com “uma festa” pela dona da casa. Uma das razões da alegria se devia à curiosidade de Isabelinha que queria “saber do sumiço do moço”.

O interesse de “Isabelinha” pelo tropeiro estava ligado seguramente ao fato de ele parecer um excelente partido para o casamento de uma de suas afilhadas. Nesse caso, o calor

da dona da casa estava em conformidade com seus interesses privados. A evidência: após José Lucas responder um longo inquérito sobre como deixou o seminário para se tornar um tropeiro⁷⁴, “D. Isabel mostrou-se interessada em saber o que pensava o Sr. José Lucas a respeito do casamento⁷⁵, se já havia feito a escolha” (BARRETO, 1942, p. 25).

O moço já teria uma noiva em vista, ou ainda dava tempo para lhe indicar uma? Fica explícito no diálogo o encantamento da dona da casa com a competência comercial do moço, dado que o transformara num rapaz especial: querido. Integrá-lo à família por meio de um casamento significava realizar um bom “contrato”. E um “bom contrato” sempre podia se iniciar ali, à mesa do café.

Esse caso apresenta um café com a problematização do casamento. Tema caro à tradição patriarcal, pois desse negócio vários outros provavelmente viriam. Nota-se que a atitude de D. Isabel opera no sentido da conservação de um modo de fazer o matrimônio: seria o dito casamento arranjado, um instituto que nos parece menos romântico e mais utilitário.

“A escolha do cônjuge para as filhas e até para os filhos era, sob o regime patriarcal e familista do Brasil colonial, um privilégio quase exclusivo do *pater familias*,” defende Tales de Azevedo (2004, p. 81) em seus exercícios antropológicos pelo na Bahia, na segunda metade do século passado; e afirmou ele ainda que “o casamento interessava à solidariedade e a integridade dos grandes grupos de parentesco em que se apoiavam a ordem social, a economia, a política e a própria realização dos indivíduos.”

Ora, se parte dessa noção se adequar aos arranjos matrimoniais de final do século XIX em Minas Gerais, notar-se-ia que as especulações de D. Isabel, durante o café, a respeito da solteirice do tropeiro José Lucas teriam no horizonte um acordo complexo, pautado pela alimentação de um circuito de poder mais que econômico, ficando por último, a satisfação dos noivos.

Mas a solteirice do rapaz também poderia ter como causa sua escolha, um exercício de livre-arbítrio ou por obrigação. Michelle Perrot (1991, p.290) percebeu que na França, à época, as regras de organização das famílias tendiam a produzir uma quantidade de celibatários que desafiavam seu comportamento em relação à ordem familiar estabelecida.

⁷⁴ “Como se vê, o tropeirismo foi uma empresa pensada para atuar com eficiência, gerar confiança e satisfação da clientela e, essência de sua razão de ser, produzir lucro. Com efeito, as tropas de muare foram os principais “drenadores” das riquezas para o litoral e vice-versa, o que, sem dúvida, resultava em inegável prestígio político e social para os praticantes desse difícil e oneroso ofício.” Por isso, “[...] o tropeiro e seus auxiliares representavam uma aristocracia”. ([DORNAS FILHO, 1959] [CALÓGERAS, 1936, p.582] apud MARTINS (2011a, p. 334).

⁷⁵ O tema do casamento será abordado mais adiante neste trabalho quando formos tratar das “Datas solenes”. Mas convém adiantar que a imprensa local fazia muito gosto em noticiá-los, pois possuíam um alto interesse público.

Nesse sentido, “a força com que os indivíduos ou os grupos resistem à disciplina ou expressam novas vontades tem um poder de transformação sobre as instituições, por mais rígidas e imóveis que elas sejam.” Essa percepção sugere-nos pensar que alguns moços atuavam conscientes (ou não) em processos de mudanças históricas e institucionais como era o caso da tradição do casamento.

O problema do casamento era enfrentado também com recurso ao religioso quando pareciam faltar candidatos (as) no mercado matrimonial. Helena Morley (1998, p. 313) depõe sobre isso: “Nunca fiz promessa a Santo Antônio por causa do logro que ele pregou à mamãe. Disseram-me que ele é infalível é para arranjar casamento; que a gente pondo a imagem de Santo Antônio amarrado pelo pescoço dentro do tanque de água e deixando, o rapaz pede.” Quanto ela diz “nunca” isso aponta certo ceticismo de sua parte em relação ao recurso, mas ao mesmo tempo ela parece acreditar que o Santo enganou sua mãe. Com isso, nota-se que o casamento era um alto valor naquele meio social e arranjá-lo era uma preocupação generalizada entre a mocidade, embora alguns resistissem a se submeter a tal ordem.

A cerimônia do café pode ser entendida, portanto, como um dos mecanismos das negociações sociais nas quais acordos, desavenças e interesses eram colocados em debate, mas esse rito era também um fim em si mesmo, uma vez que a tal infusão era a bebida predileta de muitas pessoas.

- Que calor! Disse Belmira à amiga: - Você quer um refresco de laranja da terra? A Germana fez laranjada excelente.

- Obrigada, prefiro café, respondeu Fifina Seixas (ARNO, 1952, p. 2-3).

2.3 “No almoço era só discussão”: degustações e conversações à mesa... 10 horas da manhã.

Durante o almoço, a bondosa matrona, prodigalizando ao convidado as maiores amabilidades, quis saber por que motivo ele estava solteiro, sendo, como era, um moço “tão aparecido e de tão bons modos”.

Abílio Barreto, 1942, p. 30

Somente ao crescer num grupo é que o pequeno ser humano aprende uma fala articulada. Somente na companhia de outras pessoas mais velhas é que, pouco a pouco, desenvolve um tipo específico de sagacidade e controle dos instintos. E a língua que aprende, o padrão de controle instintivo e a composição adulta que nele se desenvolve,

tudo isso depende da estrutura do grupo em que ele cresce e, por fim, de sua posição nesse grupo e do processo formador que ela acarreta.

Norbert Elias, 1994, p. 27

Nessa seção vamos continuar analisando as refeições como ritos relacionais cotidianos dotados de elementos formadores de hábitos mentais, sociais e estéticos dos jovens. No caso, focalizaremos o almoço, ou melhor, as práticas sociais que costumeiramente ocorriam antes, durante e depois dessa cerimônia dietética que acontecia normalmente na sala e que, para alguns, era momento algo sagrado que deveria ser iniciado com um gesto religioso, como o sinal da cruz. Embora todos os textos autobiográficos arrolados nesta pesquisa tenham tratado desse assunto - almoço -, centralizaremos a atenção num episódio, ocorrido por volta de 1895 em Diamantina, que foi descrito por Aristides Rabello. Trata-se de uma refeição num dia de semana na casa do Coronel Américo, na qual a política e a economia foram temas de algumas das lições, ou talvez, temperos daquela mesa. Portanto, seguimos a hipótese que refeições como essa, no mínimo, ensinavam às novas gerações alguns jargões do linguajar político da ocasião.

O almoço certamente foi e é uma das refeições mais importantes dos brasileiros. Ela significava uma parada quase obrigatória ao se aproximar a metade do dia para repor as energias. Pode-se ver o almoço como “a primeira das duas refeições substanciais do dia, usualmente feita ao princípio da tarde; a comida que constitui essa refeição costuma ser tratada como o primeiro acontecimento do dia” (DICIONÁRIO AURÉLIO-SÉCULO XXI, DIGITAL). Ora, esse caráter de evento serve para destacar essa parada dietética como um motor da vida cotidiana.

Se se voltar no tempo, no século XVIII, por exemplo, encontra-se escrito, em dicionários, que: “almoço, s. m. comida, com que se quebra o jejum, antes do jantar” (BLUTEAU, 1728, p. 64). Logo, o almoço é o nome de uma prática nutricional realizada durante o dia. Sua função seria acabar com a fome não só nutricional, mas também intelectual e afetiva.

Como disse Machado de Assis em seu *Dom Casmurro*, o “almoço”, não raro, costumava servir cardápio pensadamente “amargo” e “minutos de aborrecimento”. Foi durante esse rito nutricional diurno no qual o personagem machadiano cogitara, por exemplo, que “Ezequiel não era seu filho” (2009, p. 263). Nesse caso, o almoço acabou por produzir em Casmurro cogitações desconfortáveis acerca da moral da sua família e da sua honra.

Investiga-se a hipótese que aponta para o almoço como uma situação na qual a mocidade se dava a ver, se expunha tanto em termos gestuais como intelectuais e

comunicacionais, pois eram ritos nos quais os presentes observavam/avaliavam a forma como se utilizavam do corpo, do pensamento e da voz: o que preocupava as pessoas presentes bem como a maneira de apresentar esse problema ao grupo era uma situação a ser aprendida e treinada durante as refeições. É ainda o momento da face-a-face em que ela exercitava a observação, uma vez que os mais velhos ali atentos também se aventuravam em explicitar seus pontos de vista bem como suas gramáticas corporais. Essa prática da reunião à mesa se tornava seguramente um campo de observação dialética entre duas gerações, sendo que nenhuma das partes ali relacionadas queria aparecer de forma negativa, embora isso provavelmente ocorresse.

Se aos jovens à mesa do almoço cabia mais ouvir que falar, logo não seria exagero supor que “práticas intelectuais ainda ancoradas na oralidade e na memorização⁷⁶” caracterizavam as sociabilidades daquelas reuniões e garantiam à mocidade informações temáticas, estilos e conceitos, os quais ela poderia reinventar, refutar e defender em outras situações coletivas.

Participemos agora de um desses encontros: um almoço na casa de Américo, no centro de Diamantina, no raio da República. Desse ‘ritual’ fazem parte: uma moça comportada, prezada, um seminarista e um estudante de medicina, negras silenciosas, um comerciante forte, um professor decadente, um engenheiro frustrado na política, uma mesa com galinha, angu e vinho. Permeavam os almoços várias críticas aos parentes e outras várias à situação em que se encontrava o país.

É Aristides Rabello quem nos introduz nesse espaço ocupado por gente, comida e ideias: “Já era quase hora do almoço, quando Zulmira e Paulo regressaram do passeio. Estavam mais vermelhos pelo exercício e pelo sol e traziam grandes pencas de laranjas”, escreveu Aristides Rabello (1978, p. 25), observando o regresso de dois irmãos de uma trivial excursão de férias pelas casas de parentes, em Diamantina, no início do século XX.

Paulo estudava medicina no Rio de Janeiro e, quando estava em Diamantina, buscava o tempo todo motivos para diversão: “passeios” com “chapéu” e “bengala”: acessórios usados na época pelos homens. Zulmira era a caçula travessa de quatro irmãos que, naquele momento, apressava o irmão a fim de que voltassem para casa a tempo do almoço, marcado sempre para as dez horas.

Paulo e Zulmira encontraram, ao chegar a casa, Amália, a outra irmã deles, “na sala de jantar, arranjando os pratos na mesa, onde se estendia uma toalha muito alva. E pondo as

⁷⁶ Como é o caso de práticas culturais que ocorrem em comunidades pouco marcadas pela presença do escrito, cf. Galvão e Batista (2006).

frutas sobre uma cadeira, Paulo perguntou, ao ver duas garrafas de vinho e dois pratos a mais: - Quem almoça aqui hoje?” Pois a paisagem da “sala” estava modificada pela ação da irmã, que fora interrompida pela indagação do estudante, surpreso, ao ver as “garrafas de vinho e dois pratos a mais” (RABELLO, 1978, p. 25).

A moça, uma órfã criada por negras, no papel de “matrona,” preparava o cenário da recepção como era de costume. No caso, o vinho era usado para aprimorar a recepção, embora muitas famílias o tomassem regularmente durante as refeições. Mas a “toalha alva” parece ser um símbolo forte de solenidade, pois cobria a mesa com dois objetivos: protegê-la e, sobretudo, embelezá-la para alguma comemoração. Logo, a atitude dela seguia um uso tradicional: produzir a mesa para as visitas, as quais deveriam tanto comentar os sabores oferecidos quanto os últimos acontecimentos locais e nacionais (RABELLO, 1978, p. 25).

Rui Casção (2011, p. 56) numa tentativa de reconstruir os ritos alimentares em Portugal na segunda metade do século XIX, teorizou que “a comensalidade é uma das melhores expressões da ‘arte de viver em comum’, por ser um momento de comunicação e de partilha que dá alegria e prazer à existência humana”. Como tal, “serve para reforçar os laços entre as pessoas no interior da célula familiar e também para afirmar a identidade dos diversos grupos sociais.” Nesse sentido, os laços entre os grupos podem ser de diversas ordens para além do parentesco; por exemplo, o almoço em tela problematizou para o grupo temas políticos relacionados ao desenvolvimento econômico e tecnológico regional.

“- Papai mandou prevenir que o Doutor Soares vinha almoçar conosco”, disse Amália a seu irmão Paulo⁷⁷. “O outro prato é para o Manassés - respondeu a moça, recebendo as laranjas que Zulmira lhe trouxera.” Estas duas visitas eram consideradas pelas suas qualidades “filosóficas e políticas”. Dr. Soares, um orador: um político perseguido pelo Império; Manassés, um “filósofo” autodidata e “professor de primeiras letras” que se dizia parceiro de Joaquim Felício dos Santos em algumas de suas obras⁷⁸. Diante da previsão das companhias “disse o estudante, indo guardar o chapéu e a bengala: - Então vamos almoçar filosofias!” (RABELLO, 1978, p. 25). Ora, se filosofia tem relação com informação, formação, conhecimento, autoconhecimento e crítica, logo almoçá-la deveria ser nutritivo para o sistema intelectual dos jovens daquele domicílio. Mas a refeição poderia ser também indigesta: com temperos pessimistas.

⁷⁷ Um dado que deve ser lembrado é que o Soares era dono e redator de um jornal semanal, o que nos leva a crer que ele discorria oralmente sobre suas teses e depois as escrevia, ou ao contrário.

⁷⁸ Há um personagem de Ciro Arno muito parecido com este, porém chamado Moisés de Paula, suspeitamos que sejam a mesma pessoa. (ARNO, 1951, p. 28). Para outras informações sobre o dito Moisés de Paula, cf. Goodwin Junior, 2015, p. 420.

Mas antes do almoço, enquanto Amália trabalhava na mesa, ela, Paulo, Zulmira e Luís debateram sobre o passeio, refletindo sobre onde haviam passado na casa da vovó e do tio Batista. Amália possuía duas primas e um primo na tal família, todos jovens, dos quais ela queria saber notícias. Mas Paulo se esqueceu dos recados que mandaram para sua irmã, sob o argumento de que suas primas eram “tagarelas” e ao falarem todas ao mesmo tempo não deram oportunidade para ele ouvir o que diziam.

Na memória de Paulo sobre a excursão na casa do tio apenas se fixariam as provocações feitas pelo primo Antonico, que era afilhado do seu pai. “- Aquilo é um tipinho que nasceu para implicar (...) e tem um dedo e um jeito para isto! Não viu ontem, aqui em casa? Eu estava falando em uma coisa séria, em uma coisa que entendo, porque estudei, e o Antonico, zás, lá veio com implicância!” Vê-se nesse momento que as prévias do almoço são dedicadas ao tema da família, em especial, à concorrência entre os primos, como se eles disputassem alguma posição em relação ao gosto das primas (RABELLO, 1978, p. 26).

Segundo o narrador, “Amália não ousava defender o primo, temendo que se descobrisse em sua defesa alguma intenção de namoro; ouvia o irmão, dando retoques no arranjo da mesa” (RABELLO, 1978, p. 26). A atitude da moça visa manter a sua moral reta, de parecer uma moça religiosa, sem interesses passionais⁷⁹. Na opinião de Paulo, o filho do tio era um “invejoso” que não admitia ser menos sabido que os outros e, quando isso acontecia, ele atacava com suas “pilhérias”: zombava, portanto, dos mais espertos que ele (RABELLO, 1958, p. 26)⁸⁰.

A zombaria era um tipo de jogo intelectual que consistia em produzir frases irônicas e negativas a respeito de alguém. Georg Simmel (1983, p. 127), curiosamente, no seu esforço teórico de entender o conflito social como fator de coesão dos grupos humanos, registrou que “a oposição de um membro do grupo a um companheiro, por exemplo, não é um fator social puramente negativo, quando muitas vezes, tal oposição pode tornar a vida ao menos possível com as pessoas realmente insuportáveis.”

⁷⁹ Se de um lado os primos cultivam alguns mexericos, como se notou, isso não quer dizer que as rivalidades os distanciavam radicalmente; pois de outro lado, os filhos dos tios “eram companhias privilegiadas das férias, época de viagens, e iniciações, inclusive sexuais”, como analisa Perrot (1991, p.173) no caso francês.

⁸⁰ Um traço cultural de alguns textos “jornalísticos”, à época, era comédia que, como a pilhéria, tinha a intenção de provocar o riso nas pessoas em relação ao comportamento de alguma outra situação. Machado de Assis poderia ser ressaltado como um desses pensadores satíricos, pois “via o presente como comédia, lição que deixa registrada no próprio texto da crônica” (cf. GRANJA, 2000, p. 79). Ora, podemos tomar esse escritor como figura-símbolo da crítica social naquele final de século, talvez a pensando como forma engraçada e inteligível de se fazer refletir sobre a realidade na qual ele estava mergulhado. Sabe-se também que em território diamantinense, na década de 1860, o mestre jornalístico do humor foi Joaquim Felício dos Santos que, em “seu jornal não perdia, pois, ocasião de satirizar e debochar do Imperador” (REIS, 2010, p. 80).

Ao objetivar uma piada, o indivíduo estaria, se quisermos, praticando alguma “oposição” e libertando-se de alguma intolerância íntima em relação ao outro do grupo e/ou à própria realidade social; e ao fazê-lo, ganharia força para permanecer na confraria. Ademais, as anedotas seriam uma espécie de direito de expressão sobre a realidade posto em prática, o qual deveria ser provavelmente um patrimônio de todos, e a mocidade, um tempo de treinamento dessa faculdade intelectual e social. Enfim, o jogo das oposições argumentativas marcaria o almoço em tela.

O seminarista também, na prévia do almoço, deu sua opinião sobre o primo zombeteiro; disse aos irmãos ali na sala que “ele não estimava aquele primo, que muitas vezes lhe ridicularizava a vocação de padre; e vendo Paulo, o herege Paulo, ser como ele vítima das implicâncias de Antonico, resumiu tudo, com o seu tom brusco: - Aquele sujeito é uma besta!” (RABELLO, 1978, p. 26). Essa questão reforça a hipótese sobre traços dos costumes juvenis à altura: zombar dos outros, um traço do comportamento “sátiro”⁸¹, ou seja, um tipo social brincalhão, que adora galhofar das características dos outros. Fato é que ninguém deveria gostar de ser alvo de sátiras.

O debate inflamado dos jovens sobre o primo foi interrompido, pois “bateram dez horas no relógio do Carmo e, pouco depois, com a pontualidade costumeira, Américo veio para o almoço, acompanhado pelo Doutor Soares e pelo Manassés.” Chama a atenção, em particular, nessa cena, a pontualidade do pai seguido de seus convidados. Ora, se no café da manhã o pai vinha do quarto para a sala, sozinho, no almoço, ele vinha de fora para dentro e acompanhado. Se no café a conversação entre os elementos da família tinha um traço íntimo e espontâneo; no almoço nem sempre isso era possível, uma vez que era comum algum estranho, embora convidado da família, participar dessa refeição, agregando a ela um caráter formal: solene em certos casos.

Aristides Rabello esquematizou no seu livro o perfil de certos tipos sociais e políticos que pareceram dominar a sua mocidade em Diamantina. Para o narrador, o “Soares era um engenheiro que gozava a fama de possuir uma grande inteligência e de ser um orador de muita eloquência, já devia ter quarenta anos e uma calva que se ia alastrando para trás e fazia-lhe a frente mais larga.” Ou seja, o político era um doutor que não vivia do ofício para o qual foi

⁸¹ Segundo Chevalier, a “sátira” já era praticada no Egito antigo, e ridicularizava fatos e gestos de pessoas dos mais variados ofícios, do escriba ou burocrata aos padeiros, sapateiros, ferreiros etc (2002, p. 805). Ademais a palavra “sátira” aparecia no Brasil, no século XIX, como sendo “um gênero de poesia em que se censuram os costumes” (Cf. PINTO, 1832, p. 121ii). Logo, sátiro era quem praticava a sátira a outrem ou às estruturas da sociedade. Vale lembrar que o irmão de Edésia Rabello se apresenta como “sátiro” no livro *Lá em casa era assim...* (RABELLO, 1963, p. 49). Curioso é que Pinto (supracitado) apresenta o “sátiro” assim: “animal fabuloso com figura humana, pés, e cornos de cabra”, ligado à floresta e à libertinagem.

treinado, mas era hábil na arte do bem falar: um orador maduro. Amália então recebeu em sua casa um homem de “feições corretas e o nariz dava-lhe um ar firme e sobranceiro ao rosto; os bigodes eram pretos e um pouco descuidados, com as pontas mal levantadas para cima, (...) o engenheiro era fértil em sorrisos e gesticulações expressivas - e os músculos da fronte contribuíam em grande parte para significar suas ideias” (RABELLO, 1978, p. 27).

Esses traços apontam para um senhor hábil na arte da comunicação verbal, um eloquente. Era um homem “corpulento e alto, trajava um fraque escuro, um tanto usado e de mau talho, e usava uma gravata plastron, cinzenta, que se acomodava mal no colarinho baixo.” Visita importante, porém se vestia mal, sem o requinte dos homens bons do Rio de Janeiro, observou Paulo (RABELLO, 1978, p. 27).

Soares era um bacharel desocupado que vivia da herança, pois “abandonara sua profissão e, vivendo de renda de alguns prédios que herdara, dedicava-se a assuntos sociais; e, por três vezes eleito pela cidade e recusado pelo governo, que o temia.” Certamente esse poder de herança conjugado ao diploma, peça possuída por poucos, lhe garantia um lugar seguro como liderança política local (RABELLO, 1978, p. 27) ⁸².

O Dr. Soares seria um diletante da política. E pela preocupação da casa em agradar-lhe, parecia ser visto como alguém importante. “Alguns... distintivos materiais”, observou Sérgio Buarque de Holanda (1995, p. 83) em seu esforço de tipificação dos letrados do século XIX, “como o anel de grau e a carta de bacharel, podem equivaler a autênticos brasões de nobreza.” Atributos aplicáveis ao dito doutor que se ocupava das conversações sobre assuntos vários, mas presencialmente gostava de temas políticos.

Porém, ele “agora andava de novo às voltas com sua candidatura para as próximas eleições e havia justamente vindo procurar o Américo para tratar de tal assunto.” Américo atendia também pela patente de coronel era o patriarca da casa em que o almoço estava sendo preparado, portanto dá para supor qual a razão daquele almoço sobre a “toalha alva”: “as próximas eleições” ⁸³. O programa político de Dr. Soares era uma “plataforma cheia de elevados sobre a economia pública”, mas não gostava de se meter nas “*tricas* da politiquice”

⁸² Os “bacharéis” eram, na sua maioria, rapazes filhos legítimos e ilegítimos de fazendeiros, comerciantes, mineradores fortes economicamente. Quanto à sua presença na sociedade, sabe-se que “a ascensão dos bacharéis se fez rapidamente no meio político, em particular, como social, em geral”; eles ficaram responsáveis - em muitos casos - de apresentar a seus compatriotas “novos estilos de vida, contrários aos rurais e mesmo aos patriarcais” (FREYRE, 2004, p. 713-714); mas é preciso imaginar que nem todo bacharel era progressista, pois muitos tocaram a diamante os negócios patriarcais da família.

⁸³ Por que procurar Américo? Certamente porque este era um comerciante, ou seja, elemento de uma classe social que “acumulando o papel de agente financeiro e credífcio da economia, a supremacia dos comerciantes – hierarquizada e enraizada em todo o território da província (mineira) – transcendia a esfera econômica e assumia feições de dominação social e política” (RODARTE, 2012, p. 73). Uma simbologia do valor da figura do comerciante está no fato de as crianças locais brincarem de comerciante (cf. MORLEY, 1998; ARNO, 1952).

locais, pois temia que isso lhe comprometesse a campanha de “deputado” (RABELLO, 1978, p. 27).

Nessa imagem é como se o “Dr. Soares” fosse um exemplar típico daquilo que Holanda (1995, p. 156) chamou de “praga do bacharelismo” – ou seja: “são raros no Brasil, os médicos, advogados, engenheiros, jornalistas, professores, funcionários que se limitem a serem homens de sua profissão”. Ao seu modo, essa definição sugere que as profissões liberais e superiores, os bacharéis, eram figuras que, em vários casos, não exerciam seu ofício.

Ao chegar à sala, o “doutor” cortejou “com muita afabilidade os filhos do negociante, e mal se assentara à mesa, no lugar que Amália lhe designou à cabeceira, dirigiu-se a Paulo, desdobrando o guardanapo: - Então, quando volta para o Rio?” Percebe-se nessa passagem que Soares ocupou um lugar símbolo de poder na sala” “à cabeceira” da mesa, e isso certamente foi uma estratégia de Amália para animar o político⁸⁴. Ele logo estabeleceu uma ligação com Paulo, o jovem, talvez, mais bem posicionado da casa pelo fato de estudar fora (RABELLO, 1978, p. 27)⁸⁵.

Na verdade, a pergunta feita a Paulo pelo Soares era só uma faísca para começar a desenrolar seu discurso na direção do moço. “- Breve Doutor... Está por dias, infelizmente! - respondeu o estudante, que se achava assentado entre Amália e o seminarista.” Na réplica de Paulo transparece sua vontade de ficar em Diamantina, como se ter que estudar fora fosse uma escolha dolorosa. Mas o “doutor” não se conteve e indagou-lhe “- Gosta assim de Diamantina? – Muito, Doutor.”, respondeu o jovem. Aqui se poderia levantar a hipótese de que a necessidade de estudar fosse um fator que retirava certos jovens de sua terra natal, um fenômeno que estimulava a migração dos rapazes, já que nessa época os cursos de bacharéis ainda estavam fechados quase totalmente às moças (RABELLO, 1978, p. 27).

O “muito” dito por Paulo abriria a possibilidade de a conversa se enveredar para o tema do amor ao torrão natal: a “pátria”. “Quem não ama sua pátria não é?! - intrometeu-se Manassés”, o filósofo que acompanhava o “doutor” Mas como era esse “amigo da sabedoria” que estava diante de Paulo? A. Rabello o constrói como uma figura um tanto bufa e materialmente pobre, velho e mal apresentado:

⁸⁴Amália se comporta como se conhecesse os ritos de funcionamento da sociabilidade senhorial, clientelística, ao atribuir para o senhor aparentemente mais poderoso um lugar especial à mesa. Holanda (1995) diria, talvez, que a moça era versada nas práticas da “cordialidade”.

⁸⁵ O deslocamento de jovens do interior para cursar o ensino superior em grandes cidades será uma realidade no Brasil, no final do século XIX; sugestivos exemplos disso aparecem em Martins Filho (2009, p. 141): “Após a inauguração da Escola de Direito de Ouro Preto, que ocorreu em 1895, muitos dos políticos nascidos a partir de 1870 naturalmente preferiram fazer seu curso na escola mineira, onde foram alunos de muitos políticos da primeira geração da elite republicana do estado.” Ver também Reis (2002).

Era um maganão baixote, de pele amulatada, a face magra e chupada, muito cheia de rugas que se dirigiam em todos os sentidos. Parecia ter sobranceiras, e os olhitos quase desapareciam por entre as pálpebras engelhadas; possuía vestígios de bigode e havia uns fios ralos de barba em seu queixo curto, do qual partiam duas pregas flácidas de pele que iam paralelamente se esconder atrás do colarinho esgarçado e sujo. Metido num sobretudo que fora preto, e agora quase verde e cheio de nódoas, corcundava muito e ainda baixava a cabeça para o solo, porém torcendo-a um pouco, ora para a direita, ora para a esquerda, a fim de enxergar as coisas altas. Pobre, paupérrimo, o Manassés havia sido, em outros tempos, professor de primeiras letras em arraial distante, mas agora arrastava a velhice numa triste ociosidade, querendo impor-se, com muito orgulho, como filósofo e sábio. Tinha uns vagos conhecimentos, difusos e atrapalhados, de certas coisas científicas, um pouco de latim, história, inglês e a Divina Comédia, que apanhara no correr da vida, no seminário, onde cursara alguns anos, pelos almanaques ou nuns estranhos e inúteis livros, muito antigos, que o Senhor Bispo lhe dera para esvaziar uma estante da biblioteca episcopal. Para ele os elementos eram ainda quatro, mas sua ciência parecia-lhe o bastante para se dizer filósofo, para justificar a sua inigualável pobreza. Comia vagamente, cada dia em uma casa, e era bem recebido em todas, porque sua vida aspirava uma geral piedade; mas no íntimo, mesmo pelo que se insinuava, o filósofo Manassés estava persuadido que inspirava uma grande admiração em todos (RABELLO, 1978, p. 27-28).

Nota-se pela passagem acima, que, embora se considerasse uma personalidade, especialmente, pelos conhecimentos de literatura, filosofia, teologia e ciências que dizia dominar, para o narrador do texto, o que ele inspirava era “piedade”. Contudo, esse trecho coloca um enigma que é a presença do termo “filósofo” empregado pelo autor para designar um velho e caduco professor naquele almoço político.

Curioso é também o fato de ter saído da boca do “filósofo” a palavra “pátria”, que significa o lugar onde nascemos, mas possui também uma conotação política: nossa nação, território pelo qual se deve lutar, o qual se deve proteger e fazer progredir. Vale dizer que o termo “pátria”, naquele contexto de início da República no Brasil, tinha um efeito todo especial; sendo, portanto, recheado de expectativas e de frustrações, conforme percebeu G. Freyre (1962).

Para o dito “filósofo” era um dever de todo homem querer bem ao seu torrão natal. “Pois quem não ama sua pátria é um monstro, não é?” Porém, para o “Dr. Soares esse sentimento de apreço pela terra era uma questão em crise, um sentimento em baixa: “hoje não tem patriotismo”, afirmou ele. Então, do seu posto de poder na mesa, propôs um argumento indicando que patriotismo era coisa antiga, uma prática do passado, em desuso: “- Pátria! Manassés ainda é desse tempo” (RABELLO, 1978, p. 28). Assim ele sugere uma idade de ouro, quase mítica, na qual se poderia ver a paixão dos concidadãos pelo seu torrão natal.

Com essa declaração a visita ilustre lança uma pitada de tempero amargo no almoço. O fim do “patriotismo” representaria naturalmente a crise da identidade-nação. Essa hipótese do fim do “civismo” poderia difundir entre os jovens um problema político de alta complexidade e com o qual eles, certamente, se ocupariam, pois era como se a terra deles estivesse derretendo.

Aristides Rabello utiliza-se da figura do “bacharel”, o Dr. Soares, como meio para expor, talvez, a decepção de sua própria família que tinha militado pelo “liberalismo”, sinônimo de melhorias sociais, técnicas e políticas, porém, na realidade, eles experimentaram foi um governo de militares, não afeiçoados às liberdades supostas em tal doutrina política. Ademais, foi como se o criticado “poder moderador da monarquia” tivesse invadido o novo regime e o neutralizado; como se a expectativa dos Rabello tivesse naufragado no mar dos costumes políticos patrimonialistas e autoritários da estrutura Imperial, ainda em uso na República (FAORO, 1997, HOLANDA, 1995).

O “filósofo decadente” poderia ser a metáfora da frustração política dos Rabello, a sarjeta aonde tinha ido parar a filosofia liberal: a “pátria” republicana, embora desejada, era um horizonte cinzento: improvável. A “pátria”, claro, era, para os contemporâneos mais otimistas, a imagem do progresso social, político e cultural que superaria o fardo herdado do Império, reino do arcaico, da barbárie, da escravidão⁸⁶.

A partir de 1870, em Minas Gerais e no Brasil, emergiu uma espécie de inquietação política que acreditava ser urgente buscar “um conjunto de ideias que pudesse substituir a estrutura social, política, econômica e cultural” que estruturava a nação (RODRIGUES, 1986, p. 137). Ora, talvez fizesse sentido incluir o tal “Dr. Soares”, um engenheiro pessimista, como uma figuração desse movimento intelectual e político; o qual, sempre que podia, palestrava sobre economia eloquentemente para jovens de boa família, numa manhã qualquer, no alvorecer da República, argumentando sobre as fragilidades do novo regime político.

Em meio à degustação e ao debate sobre a crise do conceito de “pátria”, alguns itens da culinária tradicional não poderiam faltar naquela solenidade: já foi citado o vinho, mas junto dele estava o feijão, a farinha de mandioca que era costume misturar ao feijão, angu, molho pardo, ovos fritos, arroz, os talheres e guardanapos. As visitas, enquanto se serviam, iam expondo suas teses políticas; concomitantemente, os jovens ouviam e mastigavam as iguarias preparadas pelas negras.

⁸⁶ Parte dos dramas familiares dos Rabello já foi apresentada anteriormente: a morte do pai em Sabará; à época ele era deputado republicano e liberal fugindo da espada de Deodoro, que fechou o Congresso, caçando os direitos políticos também daqueles que de certa forma o apoiaram (RABELLO, 1963).

O estudante, interessado em escutar as reflexões sobre a conjuntura econômica e política, tanto nacional como local, entrou em cena: “abriu, com um estouro, uma das garrafas de vinho que apertou entre os joelhos e, depois de limpar o bico com um guardanapo, encheu o copo do Doutor Soares, o do Manassés, que lhe ficava fronteiro, e passou a garrafa ao pai, começando a abrir a outra.” Enquanto isso “os outros” “calados”, seguiam “ouvindo o pessimista, que se entusiasmara” (RABELLO, 1978, p. 28). Estariam eles ouvindo o “doutor” para imitá-lo noutras ocasiões ou para criticá-lo pelas costas?

Se o otimismo era a pregação de uma visão positiva dos rumos seguidos pela sociedade, não era esse o fio que conduzia a argumentação do “doutor”⁸⁷. Ele descrevia a “pátria” como um tipo de parasita que consumia a energia dos cidadãos sem dar a eles praticamente nada em troca. Desse modo, “não se pode amar uma pátria que nos dá senão miséria. Uma pátria que nos rouba e que torna nossa vida um fardo pesado! - e levou o copo de vinho à boca” (RABELLO, 1978, p. 28).

O termo “fardo pesado” pode ser visto como uma metáfora utilizada pelo “bacharel” para dar efeito ao seu argumento contra a atual situação da “pátria”, argumento esse usado, quem sabe, para criticar o grupo político então no comando da nação. Ao usar o termo “pesado” Soares estaria afirmando que a “pátria”, com seus altos impostos e ausência de serviços públicos, extorquia, de alguma forma, os patriotas dessa nação. Isso porque uma vez que o fardo denota a carga que se precisa transportar de um lugar para outro; no caso, a pátria seria essa carga que os compatriotas vinham carregando ao longo do tempo e cujo peso só parecia aumentar.

As teses defendidas pelo bacharel criticavam as intenções sociais de inculcar na mente das novas gerações o apreço pelo Brasil, já que seria uma esquizofrenia, uma espécie de doença, amar aquele que nos tortura. Entre um “tinir” e outro de talheres, a audiência ficava atenta à preleção fúnebre que saía da boca do “doutor.”:

⁸⁷ Ressalta-se que os pessimistas eram os defensores e oradores de uma teoria negativa e sem perspectiva do mundo social. Sabe-se que o “pessimismo opõe-se ao otimismo e designa uma atitude ou visão negativa das coisas, esperando sempre que o pior aconteça, ou considerando a realidade adversa, sendo impossível mudar as coisas para melhor. Embora não designe uma escola filosófica propriamente, alguns filósofos como Schopenhauer tiveram sua doutrina considerada como pessimista. O pensador alemão Oswald Spengler (1880-1936), em *A decadência do Ocidente* (1918-1922), expressa uma visão pessimista em relação à sociedade européia do início do século e a seu futuro, resultado de sua análise histórica do desenvolvimento de nossa civilização. A visão de Spengler é bastante representativa da atitude de diversos pensadores de sua época” (JAPIASSU & MARCONDES, 2001, p. 145). As duas reflexões citadas para sustentar as teorias pessimistas em tela surgiram no século XIX, portanto, foram parentes não muito distantes da visão do Dr. Soares, dono de certos argumentos que, de uma forma ou de outra, iam penetrando nos ouvidos jovens e buscando abrigo em seus sistemas mentais durante almoço.

- Quando eu ouço nas escolas as crianças cantando hinos patrióticos em que erguem às nuvens a pátria, aduz ele, "a pátria bem amada", "o gigante da América", tenho vontade de lhes dizer: não canteis as glórias de uma pátria que vos rouba o pão, de uma terra que é a culpada do vosso raquitismo, da vossa palidez mortal..." (RABELLO, 1978, p. 28).

A fome seria a imagem de fundo dessa passagem, e o “raquitismo” funcionava como um termo médico para os diagnósticos de subnutrição, moléstia que afeta principalmente pessoas mal alimentadas⁸⁸.

Raquitismo era um tema em voga à época no Brasil; tanto políticos como médicos, juristas e acadêmicos se ocupavam da questão. A dúvida estava em distinguir se ele derivava de questões genéticas e raciais, ou se se tratava de um traço cultural alimentar. Lilia Schwarcz (1993, p. 209) ressaltou que um dos pressupostos do debate dizia que “as epidemias não eram apenas epidemias, já que pareciam revelar o longo caminho que nos distanciava da ‘perfectibilidade’, ou mesmo a ‘fraqueza biológica’ que imperava no país”; esse argumento procede da difusão “dos modelos raciais de análise” cada vez mais “evidentes” entre os pensadores. Nesse caso, não seria arriscado pensar que o Dr. Soares conhecesse esse debate.

Para “Manassés, filósofo pobre, o raquitismo das crianças diamantinenses tinha algo de “Jeca Tatu”, já que segundo ele, “- Isso são as lombrigas, Doutor! Não é? ah! ah! ah!”. Tal afirmação, de acordo com o narrador, irritou a plateia, pois “houve uma indignação muda e enjoada, e o estudante lançou um olhar feroz sobre o Manassés, que continuava muito calmo, a desarticular uma coxa de frango, segurando mal a faca” (RABELLO, 1978, p. 28).

⁸⁸ Antônio Fernandes (2005, p. 126) apontou, há quase uma década, como os investidores diamantinenses da segunda metade do século XIX usaram do argumento da miséria e da fome no município para conseguirem alavancar colaboração política na instalação, por exemplo, de fábricas de tecido na cidade: “as reivindicações dos empresários apresentavam a solução da industrialização do algodão como uma alternativa viável de *sobrevivência* econômica e social para a cidade e não como um desdobramento e paliativo para a crise da mineração, como foi o caso dos setores lapidários e joalheiros”.

FIGURA 18 – “Produção brasileira de diamantes- 1866-1887”.

TABELA 6 Produção brasileira de diamantes 1866-1887		
Períodos	Quilates extraídos	Médias anuais
1866-1870	126.331	31.583
1871-1873	69.601	17.400
1874-1877	37.526	9.382
1878-1881	65.650	16.413
1882-1885	54.129	13.532
1885-1887	12.080	6.040

FONTE: CALÓGERAS, op. cit., p. 329-330

Esta tabela ao lado aponta como foi ocorrendo uma queda severa na produção de pedras em Diamantina, principal atividade econômica da cidade; fenômeno que certamente contribuía para reflexões pessimistas, e as representações de miséria que se avolumaram no imaginário coletivo local (MARTINS, 2004, p. 87).

A miséria na qual estava mergulhado o povo brasileiro era motivo de decadência material e moral. Segundo a teoria que se expunha no almoço, o Brasil estava à beira de um colapso social, desnutrido e com vermes. “Nós estamos em um verdadeiro estado de miséria (...). A maioria da nação padece de fome. E aí está toda a causa de nossa decadência moral: todo o progresso de um povo começa no dia em que ele tem o que comer.” Ou seja, não se poderia falar de pátria num lugar onde a fome era o que mobilizava as pessoas (RABELLO, 1978, p. 28-29).

Fato é que aquelas ideias infiltravam “uma tristeza acabrunhada nos que ouviam aquelas palavras amargas do engenheiro; ninguém opunha a menor contestação a tais opiniões, mesmo porque o seu modo de falar era tão convincente que a impressão do auditório era de que uma negra miséria avassalava o país.” Se não havia teses contrárias às do doutor naquela mesa; será, então, que todos concordavam com o pessimista? (RABELLO, 1978, p. 28-29).

Ademais, o “doutor” revela a fonte de inspiração da qual retirava aquela imagem feia do Brasil. O oposto do que se passava aqui acontecera nos E.U.A, defendia o Soares. “O presidente Roosevelt compreendeu muito bem esta questão, e em um discurso que fez há pouco, disse: todo o progresso dos Estados Unidos começou no dia em que os milhares substituíram as suas florestas!” Esta imagem indicava que a saída para a crise no Brasil dependeria de um investimento sério em agricultura. Porém, numa terra onde o que movia boa

parte das pessoas era a busca de lucro rápido no garimpo, como valorizar a agricultura⁸⁹? (RABELLO, 1978, p. 28-29).

Na verdade, o engenheiro queria mesmo era se posicionar contra a concepção de educação em vigor no Brasil, ressaltando que as escolas não formavam pessoas para o trabalho produtivo, ou seja, para o doutor, a forma de educação escolar superior aqui em vigor era uma das razões do atraso e da bancarrota da pátria. Essa tese surgiu quando o filósofo insinuou que o que faltava no Brasil eram escolas. E logo se ouviu: “-Já temos bacharéis demais. Todo o nosso mal está em sermos um povo de bacharéis! Para morrerem de fome (...) Enquanto os pais brasileiros não se convencerem que em vez de fazer seus filhos bacharéis inúteis deveriam fazê-los agricultores modernos, o Brasil será isso que se vê...” (RABELLO, 1978, p. 30). O argumento sugere a defesa de mais alternativas de ensino formal como a educação profissional, por exemplo.

Segundo o argumento de Soares, portanto, os bacharéis seriam como um corpo de diplomados que de nada serviam para o progresso da nação. O chefe daquela casa, ao ver a crítica, se incomodou, pois de alguma forma ela o atingia diretamente. Logo, “Américo não pôde deixar de objetar, mansamente, procurando não exaltar o estadista. - Mas, Doutor, quem tem filhos... Sempre é bom ter os filhos educados. - Pois é este o mal - respondeu o Doutor Soares! - É porque queremos ter os filhos educados, que nós lhes preparamos a desgraça”. A palavra “desgraça” no imaginário brasileiro estava relacionada aos azares daqueles que se metiam com o “diabo”; portanto, este, no caso, estaria encarnado nas Faculdades de Direito e outras, nas quais a própria família depositava seus filhos (RABELLO, 1978, p. 30).

Enquanto se passava de mão em mão a travessa com “ovos fritos”, o debate se direcionou para o tema do emprego: o problema colocado pelo “doutor” aos ouvintes foi: para quem os bacharéis iriam trabalhar? “- E eles, para quem trabalharão? Quando tiverem necessidades, procurarão os empregos públicos; mas já não temos os empregos públicos!” (RABELLO, 1978, p. 30).

A ideia acima sugere um desemprego quase em massa para os chamados profissionais liberais, que na visão do palestrante viviam sempre atrás dos políticos pedindo encaixe na burocracia estatal. “A crise é tão grande, que o governo, em um ano, lançou na miséria a mais de cinco mil empregados públicos: fecharam-se escolas, suprimiram-se comarcas. E que faz toda essa gente? De que vivem? Para que servem os bacharéis e as normalistas?” (RABELLO, 1978, p. 30). Ressalte-se que, naquela época, o bacharel era também e curiosamente um dos

⁸⁹ Martins (2004) analisa os esforços de superação da economia do garimpo em Diamantina por meio da indústria, do comércio e também da agricultura.

emblemas dos novos valores: juntamente com os negociantes e os industriais, eles funcionavam como uma “casta” encarregada de levar a ideologia da urbanização adiante (FREYRE, 2004, p. 712).

O caminho que seguia aquela discussão deve ter deixado atordoados os jovens que se encontravam à mesa, pois Paulo, por exemplo, tinha título de normalista, e Zulmira, certamente, também teria um diploma como esse. Portanto, estariam eles entre aqueles cujo futuro no mercado de trabalho era incerto.

Depois daquela explanação do doutor, “ficaram pairando no ar as perguntas tristes, e aquele pessimismo parecia ter-se impregnado em todas as coisas.” Mas o estudante, mesmo abatido, decidiu reagir: “- Em todo caso, disse ele, a vida dos homens formados é mais fácil, no Brasil. Muitos se arranjam. Mesmo os bacharéis! São os que tomam conta dos bons cargos.” (RABELLO, 1978, p. 30).

Todavia, ao ouvir isso, Soares retrucou: “- Isto, uma pequena minoria! Mas no geral, o que é verdadeiro é o seguinte (e o engenheiro adotou a entonação do professor que enuncia um teorema matemático): a vida do homem diplomado é mais miserável que a dos analfabetos.” De forma categórica e dura, ele sentenciava que os diplomas não eram mais um meio seguro para se arranjar um emprego; e ainda, ironicamente, insinuava que seria melhor se manter analfabeto do que possuir um diploma de doutor (RABELLO, 1978, p. 30).

“- No estado a que chegamos, concluiu o pessimista, a maior felicidade é a gente ser analfabeto! - Isto é horrível, Doutor! - O analfabeto, pelo menos, não tem consciência do quanto é desgraçado” (RABELLO, 1978, p. 30). Fica evidente nesse argumento do doutor uma visão de que o analfabeto seria incapaz de compreender a conjuntura e, por isso, sofreria menos.

O que ficava claro, nas palavras de Soares, é que o horizonte de expectativas era nebuloso. Incerto. O que se prognosticava era um Brasil endividado e dependente dos estrangeiros.

- Que futuro? - exclamou o engenheiro.

- O futuro é cairmos nas mãos dos ingleses; está anunciado para esse ano um *déficit* enorme no orçamento. Temos que cobrir brevemente as despesas do *funding loan*, e onde vamos buscar tanto dinheiro? Fazendo novos empréstimos? Mas onde teremos crédito? Fez uma pausa e brotaram-lhe as rugas:

- A nossa situação econômica é pavorosa!” (RABELLO, 1978, p. 30)

A tese exposta aponta que o Brasil seguiria como colônia de exploração das grandes potências, e isso irritava personalidades como Dr. Soares. Concordando com ele, diria Antônio Torres que “desde que, no século XVII, foi oficialmente considerado descoberto ouro no território mineiro, tôda a história da nossa terra não foi mais do que um martírio atroz e prolongado” (TORRES, 1957, p. 142). Curiosamente, pela idade e posição de seminarista caberia especular que A. Torres pode ter sido um dos jovens ouvintes daquelas palestras pessimistas.

A argumentação do “doutor” era moldada por um estilo irônico⁹⁰, ou seja, “uma consciência infeliz do homem que age como se fosse livre, mas sabe que está atado a um poder fora de si mesmo, sendo esse poder um tirano que está pouco interessado na liberdade” e na saúde dos cidadãos (WHITE, 1995, p. 242).

O interessante, entretanto, foi que Francisco Iglésias (1993, pp. 214-215) percebeu “crescimento e modernização” nesse período. Ele ressaltou que “no período de 1894-1922 o Brasil conheceu várias experiências importantes. O país cresceu, passando de 14,3 milhões de habitantes em 1890 a 17,4 milhões em 1910 e 30,6 milhões em 1920.” “A economia continuava fundada no café, com grande superioridade sobre os demais produtos.” Concretamente, o Brasil experimentava transformações demográficas e econômicas, e emergiria disso novas dinâmicas sociais e urbanas. “A atividade industrial, diz ele, cresce apreciavelmente, como se vê pelo censo industrial de 1907, revelador de índices positivos.” Mas nada disso apareceria no debate durante o almoço no sobrado dos Araújo.

O almoço chegou ao fim quando a “negrinha da copa” serviu uma rodada de café. Após ingerir a bebida, e a mesa ser desfeita, o pai retornou à venda acompanhado das visitas. Caminhando para o pavimento inferior do sobrado, disse Paulo aos irmãos que permaneceram na sala: “- Este Doutor Soares é fúnebre! E o pior é que ele diz muitas verdades”. O moço acendeu o cigarro, espreguiçou, sentindo uma íntima desilusão: - “Só se eu me casar com uma moça rica...”, concluiu ele (RABELLO, 1978, p. 31).

Nesse momento, “Amália começou a dar ordens à negrinha, que viera tirar a louça servida e a toalha” (RABELLO, 1978, p. 31). Ora, a par de ritos como esse, não se pode negar que alguns almoços eram verdadeiras palestras dos mais variados assuntos. No caso em tela, nota-se que o problema colocado em debate dizia respeito ao desenvolvimento econômico e social do Brasil, em fins do século XIX.

⁹⁰ Este estilo é forte na obra que, no final, se fechou com o suicídio da personagem central, a jovem Amália.

Resta discutir a figura da “negrinha” que serviu o almoço, mas ninguém ouviu seus argumentos; todavia sua condição social estava no cerne do suposto atraso nacional: tanto em termos morais como materiais, pois com ela estaria na sala a experiência da escravidão. “Como não podia deixar de ser, o escravismo foi o tema fundamental da história até 1888, ao longo da colônia e do Império,” ressaltou Iglésias (1993, p. 175), e disse mais: o africano esteve na “base da economia, cujo desenvolvimento seria muito menor sem ele, teve papel notável também na formação étnica, uma vez que o Brasil recebeu milhões de africanos, de meados do século XVI até 1854.” Ao se ler esse argumento nota-se um valor positivo sendo atribuído aos escravizados; eles foram ativos na construção física e espiritual da nação, mas, estranhamente, e ainda hoje, não puderam desfrutar das riquezas por eles produzidas.

“O escravo marcou o trabalho e a sociedade, moldando o homem, seja pela cor, por técnicas aqui desconhecidas, pelo modo de ser e traços culturais, como os culinários, religiosos, linguísticos, artísticos – na música e na dança -, por certos traços psicológicos,” advertiu Iglésias (1993, p. 175). Ou seja, o africano estava presente em todas as esferas da vida nacional, era parte da sua coluna vertebral. Entretanto, o africano não aparece como protagonista na obra de Aristides Rabello. Porém, o “amulatado” filósofo Manassés estava à mesa, trazia na pele a prova de ser mestiço, e na desfiguração das roupas a pobreza material típica da maioria dos negros naquele contexto; contudo ele foi um personagem com presença acentuada ao longo da obra.

Não devemos perder de vista que esta obra literária, embora tenha elementos autobiográficos, foi composta em terceira pessoa e com nomes fictícios; começou a ser composta ainda na adolescência de Aristides Rabello (1881-1991), quando ele anotava fatos ocorridos na família em seus cadernos (RABELLO, 1963); porém, o livro foi publicado pela primeira vez em 1921, portanto, alguns anos depois da observação dos fatos; nesse caso vale sublinhar o caráter monumental dos acontecimentos que foram narrados, já que foi fruto de uma seleção feita pelo autor, motivada pelas condições de possibilidade históricas em que ele estava enredado na década de 1920.

Qual seria o interesse de Rabello em descrever almoços como esses ocorridos em sua casa, por volta de 1890... 1900, e outros fatos, tantos anos depois? Será que o Dr. Soares, por ser oposição aos governos estabelecidos, não estaria tentando encobrir coisas positivas que estavam acontecendo? Américo, patriarca da casa onde se passou o almoço, um comerciante aparentemente bem sucedido, com negócios até no Rio de Janeiro, perceberia o mundo caído como o que fora descrito pelo doutor engenheiro? E Paulo, filho do comerciante, estudante de

medicina na capital, um jovem que sempre esteve ocioso, sem sofrer nenhuma ameaça em termos de miséria material, será que via o mundo da mesma cor que o via o doutor?

Isso posto, cabe-nos considerar que “o documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa”; então operarei aqui com a premissa que diz que o documento torna-se perene na medida em que ele participa e, de alguma forma vence, o jogo numa “relação de forças”, pois “não existe um documento objetivo, inócuo, primário”, mas “monumentos” adotados, de certa forma, pelas estruturas de poder, ou ao contrário, peças adornadas pelos críticos do poder (LE GOFF, 2003, p. 535).

A que interesses de poder serviria a obra de A. Rabello na década de 1920? Como a década modernista olhava para o final do século XIX? Como idade de ouro, ou como um passado maldito a ser esquecido, superado? Talvez fosse pertinente pensar que Aristides olhava para seu passado a partir dos problemas colocados pelo Modernismo, mas também por Monteiro Lobato. Seria contra as estruturas que regiam o século XIX que Rabello compunha os conteúdos e o estilo de seus curtos parágrafos e as cenas sobre a paisagem natural ligada aos costumes?

2.4 “Um cálice antes do jantar”: a mocidade entre as degustações e as conversações à mesa ... o final do dia

No jantar ela disse que a gente não deve empurrar o prato do lugar; a gente bebe a sopa e fica agüentando o prato na frente até a criada tirar. Também não se deve palitar os dentes na mesa.

Helena Morley, 1998, p. 33

Se o almoço oferecia um debate farto de conversações políticas⁹¹, de articulações, de trocas de interesse, como seriam os jantares? Quais cardápios dietéticos e temáticos eram servidos? Que problemas seriam abordados durante a mastigação vespertina?

A palavra surge no contexto da língua latina - “jantare” - que denota na língua portuguesa “uma das refeições do dia, na parte da noite”.⁹² O jantar seria o que se comia

⁹¹ Segundo Elias (1994) “as idéias de um interlocutor penetram no diálogo interno do outro como um adversário, assim impulsionando seus pensamentos.”

⁹² Ver DICIONÁRIO AURÉLIO – Século XXI, digital.

nessa refeição, que era um rito diário, oportuno para reuniões de família, para se falar dos prazeres e desprazeres do dia: um momento de avaliação. Mas esse momento nutritivo funcionava também como um marco temporal para diversas práticas medicinais, pois se tomavam remédios antes, durante, mas também depois dessa refeição. Era comum, no século XIX, recomendar “um cálice de licor antes do almoço e do jantar” como tratamento para “glândulas enfartadas” (CHERNOVIZ, 1890, p. 66).

Apreciado como segunda refeição do dia, o jantar era, em Minas, um dos instrumentos de exposição da chamada “hospitalidade mineira”, pois se convidavam pessoas para reuniões ao fim da tarde com o intuito de “servir grandes quantidades de alimentos aos visitantes”, e isso funcionava como estratégia para pregar a ideia de “abundância e prosperidade”, como percebeu Sônia Magalhães (2004, p. 86) ao historiar os costumes à mesa em Mariana, durante a América Portuguesa. Essa imagem inspira-nos a pensar o jantar como uma estratégia discursiva do grupo anfitrião.

Sabe-se, por exemplo, que Luccock, um dos expressivos viajantes que descreveram as Minas no século XIX, ficou surpreso “durante um jantar na casa de um fidalgo em São João”, ao perceber que “na sobremesa”, espécie de segundo tempo da refeição, “serviram-se vinte e nove variedades diversas de frutas nacionais, feitas em compota, cultivadas e fabricadas nas vizinhanças do lugar” (MAGALHÃES, 2004, p. 86). A partir dessa imagem, cabe imaginar o jantar como um tipo de discurso, por vezes, demagógico, no qual se exibiam e se prometiam irrealidades.

Ocasionalmente as pessoas utilizavam-se do jantar para abordar os fatos novos ou novidades culinárias, que por alguma razão chamariam a atenção da comunidade. “Houve também no jantar uma novidade que Seu Guerra preparou para caçoar comigo, como é costume dele”, escreveu a jovem Helena sobre um jantar na casa de um amigo da família. “Veio na sobremesa um copo com um doce bonito dentro. Eu encho a colher e ponho na boca. Tomei um susto e todos caíram na gargalhada. É uma coisa que aconteceria a qualquer um, pois nenhum de nós conhecia. Chama-se sorvete e é feito de gelo.” (MORLEY, 1998, p. 34).

No caso em tela, foi num jantar que Helena conheceu uma das inovações culinárias permitidas pelos avanços tecnológicos da eletricidade: “sorvete de gelo”. Mas foi também nesse momento que a moça foi exposta a uma chacota, pois todas as pessoas presentes no jantar “caíram na gargalhada” ao verem a expressão de “susto” da moça com a “boca” cheia de gelo doce: uma nova sobremesa para um novo tempo? (MORLEY, 1998, p. 34).

Os jantares eram apreciados como rito de celebração dos aniversários. Como ocorriam ao final da tarde, eles possibilitavam às pessoas que fossem até suas casas após o trabalho, se preparassem e se dirigissem até o domicílio no qual seria servida a refeição vespertina.

“Gastão Jatobá disse-me, ao despedir-se:- Vá jantar hoje lá em casa, que faz anos meu irmão Lilico”. Essa foi uma conversa de dois garotos, ao saírem da Escola Normal, num dia de 1888, na qual um deles convida o colega para as comemorações do aniversário do seu irmão. O jovem aceitou o convite. Arrumou-se. E “às cinco horas da tarde quando” chegou, disse o moço, “à casa do Pedro Jatobá, pai de meus colegas da Escola, já estavam na sala de visitas diversas pessoas: dois quinquagenários, João Caldeira e Justiniano de Miranda; aquele alto, loquaz e espirituoso; êste baixo, cheio de corpo, de poucas palavras” (ARNO, 1951, p. 11).

Maria Lopes (2011, p. 153), ao investigar as chamadas “grandes datas da existência” em Portugal, entre os séculos XIX e XX, estabeleceu que, para cumprir a tarefa, teria que partir do conceito de “rito de passagem”; esses seriam “mediados por uma situação de transição mais ou menos curta.” Desse modo, “os ritos de passagem... como ordenação sacerdotal ou a profissão religiosa, ou as de menor densidade existencial, como a primeira comunhão, ou, ainda, as comemorações cíclicas como aniversários natalícios ou nupciais, são, estes sim, simultâneos ao ritual público, exibindo perante todos as atitudes de quem os vive.” Logo, se imaginarmos um aniversário, ele caberia no lugar dessa “situação”, uma reunião comensal comemorativa em que o indivíduo era exposto a certo público que colaborava na solidificação do significado daquela data.

O estudante logo percebeu que não era o único convidado, que se tratava de uma reunião a qual promoveria um encontro de gerações em torno da mesa. Avistou outros convidados; esses, moços: “três rapazes: Antônio Mourão, fanático abolicionista, Vicente Tôrres, ourives e Assis Moreira, joalheiro, algumas senhoras e três ou quatro colegas dos filhos do dono da casa” (ARNO, 1951, p. 11).

Ressalta-se nessa chegada ao domicílio dos Jatobás que o convidado-narrador usou a situação para treinar sua observação e descrever o que ele via de imediato. Dentre os elementos descritos, chamam atenção as características dos rapazes presentes que foram apontadas, melhor dizendo, os interesses e posturas político-sociais e profissionais deles: “abolicionista” e “joalheiro”, por exemplo. Nessa adjetivação nota-se a presença das heranças do modo de produção econômico hegemônico naquela região; e a questão social grave do momento: o fim do regime escravista.

Se os jovens davam a se conhecer por esses traços era porque eles já os tinham apresentado publicamente em outras ocasiões; portanto, eram dotados de certa consciência política e de habilidades de trabalho profissional. Abolicionistas eram, em certas rodas de conversa, os inimigos da ordem pública; já em outras, representavam as vozes dos novos tempos que estavam por vir: tempos republicanos e democráticos tingiam o horizonte de expectativas daqueles moços.

Como a mesa não era só um lugar para se apoiar os talheres para a degustação, mas antes, uma topografia de poderes, com lugares simbolicamente estabelecidos, conforme já dissemos neste estudo, no caso em tela, isso não poderia ser diferente. “- Meninos, disse a negra, siá Chiquinha está chamando que a mesa está posta. Seguimos para a sala de jantar. A dona da casa, D. Chiquinha, assentou-se à cabeceira, dizendo ao Justiniano de Miranda:- Meu padrinho, assente-se à outra cabeceira, os demais à vontade” (ARNO, 1951, p. 12).

A dona da casa ocupou um dos lugares de poder da mesa e convidou o padrinho dela para ocupar o outro: eram as cabeceiras. Certamente seu Justiniano era um dos “homens bons” da urbe, alguém influente e por isso deveria ser tratado com distinção. “À sua direita se colocaram: seu marido Pedro Jatobá, Vicente Tôres, Gastão e João Caldeira; à esquerda: Antônio Mourão, Assis Moreira, Adolfo e eu. Ao todo, dez pessoas. Para não completar o número fatídico de treze, retiraram-se três senhoras para a mesa das crianças, do outro lado da sala” (ARNO, 1951, p. 12).

Com relação ao número de pessoas à mesa, fica-nos a impressão de que a cozinha deveria ter começado a funcionar cedo naquele dia, pois alimentar com fartura mais de “treze pessoas” deveria dar uma trabalhadeira razoável. Um dado interessante na passagem acima diz respeito à superstição daquelas pessoas em relação ao número 13, o qual o narrador nomeia de “fatídico”. Percebe-se logo na organização do espaço da sala e da mesa a primeira lição aos noviços - trata-se da valorização de um traço da cultura popular irracional - ou melhor, mágica. Segundo Chevalier e Cheebrant (2002 p. 646), “os números” possuem um alto valor para o que denomina “mentalidade tradicional”, pois eles “exprimem não apenas quantidades, mas ideias e forças.” Portanto se poderia supor que tal jantar estaria inserido no universo daquela categoria de mentalidade?

Sobre esse caráter supersticioso do mineiro, mas que seria seguramente um traço cultural de quase todo brasileiro daquele contexto, escreveu Aires da Mata Machado Filho (1985, p. 47) ao vasculhar o universo mental dos mineradores diamantinenses no início do século XX: “o mineiro é supersticioso como um jogador. Muitas vezes desmanchava-se sociedade, em face de mau êxito, ‘porque as sortes não combinam’”.

Depois de compor a mesa, era o momento de se apresentar o cardápio: o que se comeria naquele aniversário de fim de tarde? “Leitão assado, arroz de forno, tutu de feijão, peru, lingüiça, lombo de porco, galinha (...) sem contar os vinhos.” Ao ver a fatura da mesa, um dos convidados falou: “- Grande dia para nós, amigo Vicente. Respondeu-lhe Assis:- No garfo e no copo você não me fica atrás, Mourão. - Comece pelo vinho do Pôrto, disse-lhe o Pedro. - Obrigado, prefiro o Lisboa. Pôrto me ataca o baço” (ARNO, 1951, p. 12). Nota-se nesse jantar, um cardápio muito utilizado à época, como diria Eduardo Frieiro (1982, p. 137) sobre as maneiras alimentares nas Minas.

Outra lição nessa cerimônia era o cardápio e, nele, a controvérsia sobre os vinhos, já que a passagem indica relações, heranças, ou alguma afinidade com a dieta lusitana. Ao que parece o vinho português manteve-se na dieta da América Portuguesa como um contínuo, e sendo utilizado por diversas razões, tanto na alegria como na agonia. Depõe sobre isso o padre Cardim, jesuíta português que esteve no Brasil no século XVI; dizia ele que no “Colégio da Bahia ‘nunca falta um copinho de vinho de Portugal, sem o qual não se sustenta bem a natureza por a terra ser desleixada e os mantimentos fracos’” (FREYRE, 2001, p. 110). Ou seja, o vinho era aqui utilizado num sentido moral e outro nutricional, era uma estratégia para se tolerar o modo de vida colonial.

Helena Morley, no final do século XIX, também registrou o vinho do Porto em seu diário, dizendo que era o preferido de sua avó (MORLEY, 1998). Na mesma ocasião, seu primo Ciro Arno e seus colegas estudantes em Ouro Preto consumiam esse néctar como estimulante da vida boêmia; numa dessas noitadas ouviria ele de um colega bêbado: “-Vinho do Pôrto é o Diabo” (ARNO, 1949, p. 212). Ora, não cabe aqui imaginar outra coisa senão que o dito jantar seria também um ritual não de passagem, mas de reprodução cultural dietética.

Sabe-se que, em Portugal, no século XIX, difundiu-se o discurso acerca dos efeitos das bebidas alcoólicas, recomendando-se que fossem consumidas moderadamente. Partindo do princípio de que o vinho é uma bebida e um alimento, porque contém materiais corantes, gordas, azeitadas, dizia-se: “o uso moderado de vinho não tem inconvenientes, e até certo ponto pode dizer-se ser um alimento indispensável para certos gêneros de vida e em certas localidades”, ressaltou Rui Cascão (2011, p. 68). Isso demonstra que o vinho era um dos elementos de valor na dieta portuguesa, e que ele de alguma forma repercutia no estilo de vida alimentar de algumas famílias mineiras, aquém mar. Em Diamantina, por exemplo, ocorreu no final daquele século um empreendedorismo na produção de vinho na cidade. Entre os produtores estavam a família Rabello e o Seminário Episcopal.

Antônio Fernandes (2005, p. 133) esclareceu sobre a produção de vinho diamantinense: “quanto à atividade vinícola, ela foi a mais duradoura atividade de produção do Bispado (de Diamantina). Sua origem está associada aos padres lazaristas franceses que vieram para o Seminário no momento de sua fundação.” O peculiar aqui é pensar uma instituição religiosa atuando no campo econômico-alimentar, prática da Igreja já na Idade Média. Também Marcos Martins (2004, p.124) percebeu a figura do vinho na sua investigação sobre a economia daquela cidade. Para o autor, fábricas de cachaça e de vinho situavam-se nos subúrbios da cidade ou em pontos afastados da área rural. Por esses dados nota-se que o vinho estava integrado à vida material e simbólica daquela comunidade e em datas rituais assumia, certamente, uma função formativa. Na prática, o etilismo se aprendia em casa.

Chama-nos a atenção ainda a variedade de vinhos importados, o que evidencia a capacidade financeira da família. Mas isso pode ser explicado pela atividade econômica do chefe do domicílio: era comerciante e comprador de pedras preciosas, segmento de homens que se enriqueciam com a explosão demográfica da cidade, na segunda metade do século XIX.

Pode-se notar, ainda, pela transcrição acima, que alguns convidados se mostraram experientes bebedores de vinhos, capazes de identificarem os efeitos estomacais causados por eles. Ademais, essa percepção do vinho sugere certa proximidade das pessoas presentes no jantar com elementos da cultura lusitana presentes no Brasil.

Sobre os demais componentes do cardápio festivo popular em Diamantina cabe a síntese de Eduardo Frieiro (1982, p. 129) no seu clássico estudo sobre as matérias e maneiras da alimentação nas Minas: “O trivial da mesa mineira”, apercebeu ele, era “o feijão, o angu, a farinha de milho ou de mandioca, o arroz solto, o lombo de porco, a lingüiça, a carne de boi, seca ou verde, a galinha e, como erva, a couve. O feijão, ‘pai de todos’, ocupa o primeiro lugar.” E ao comparar o cardápio da cerimônia com a nota de E. Frieiro fica explícito que embora fosse um jantar-ritual, comia-se o trivial, com algum acréscimo.

Esse encontro ocorreu, ao que parece, no ano da abolição da escravidão no Brasil, 1888; logo, o assunto certamente viria disputar a atenção dos presentes concorrendo com o aroma do “leitão assado”. Isso porque “era hábito entre as famílias aristocráticas a troca de convites para jantar, como forma de consolidar os laços de amizade, e, ao redor da mesa, conversava-se sobre assuntos banais e aqueles ligados aos *negócios políticos*” (ARGON, 2013, p. 35- grifo nosso).

Numa palavra, a transformação do regime escravista para o assalariado era um tema de espectro amplo, pois promoveria impactos na economia, na política, e, sobretudo, no próprio conceito de seres humanos negros, agora portadores de direitos, como se vinha dizendo desde o século XVIII. Não foi por acaso que, de repente, alguém lançou sobre a mesa dos Jatobás a primeira pergunta: “- Vocês têm lido nos jornais os discursos do José do Patrocínio e do Silva Jardim contra a escravidão?” (ARNO, 1951, p. 12)

José do Patrocínio, do qual falavam à mesa, era uma figura de peso no debate abolicionista, chegando a escrever inclusive um texto em 1883: *Manifesto da Confederação Abolicionista*. Era ele afrodescendente, jornalista e farmacêutico na corte. Atuando como jornalista combativo, figuras como Patrocínio foram classificadas de “publicistas”, nome dado a escritores de difícil categorização e que escreviam panfletos sobre direitos e política (ROMERO & RIBEIRO, 1906, p. 319).

A conversa sobre abolição iniciou a assembleia daquela tarde e iria dividir as opiniões. “Formidável! A abolição não tarda!”, disse um dos senhores. Essa fala era indicativa da percepção do fim da escravidão como algo já visualizável no horizonte. Não se deve esquecer que os rapazes estavam todos em volta da mesa, participando como audientes, mas é bem provável que eles também tomassem a palavra (ARNO, 1951, p. 12).

“A marcha da campanha antiescravista cresce em vulto.” Na opinião de Francisco Iglésias (1993, 178) “a Guerra do Paraguai, de 1864 a 1870, torna vivo o problema, com críticas ao uso de escravos nas fileiras do Exército: como o recrutamento era difícil, os proprietários substituem os seus filhos por escravos, seu grande bem depois da terra”. Sob essa perspectiva, os negros se imaginariam portadores de outro status social, depois da guerra, heróis nacionais; mas onde estariam seus direitos civis, sociais e políticos? Diante disso, “o movimento de propaganda abolicionista crescera, havia jornais e sociedades abolicionistas; chegam ao trono pedido de políticos e intelectuais de prestígio no exterior.” Ou seja, esse jogo de posições sobre o assunto - escravidão - se manteve até o fim da década de 1880, quando se passa o jantar na casa do Senhor Jatobá.

No contexto local o tema da abolição já havia ocupado debates em muitas mesas até àquela altura. Basta pensar que em “Diamantina, no ano de 1862, Dom João volta a publicar suas ideias abolicionistas, desta vez no jornal *O Jequitinhonha*. Em sintonia com esse fato publica no ano de 1887 uma *Carta Pastoral* condenando a escravidão” (FERNANDES, 2005, p. 101). Esse intervalo de tempo entre as duas manifestações do bispo sobre a escravidão permite inferir que o tema havia se transformado num processo em dilatação cujo fermento vinha da Igreja. Essa informação revela também que os diamantinenses estavam em contato

com o problema do cativo negro a partir das posturas públicas do bispo da cidade; e como esse era talvez a maior autoridade local, todo católico ali deveria ser seu ouvinte e interlocutor na dita questão.

Dando continuidade à discussão, um dos convidados afirmou: “- E a República vira depois! continuou Justiniano Miranda. - Longe vá o agouro, meu padrinho! disse D. Chiquinha. - República é uma desgraça!” (ARNO, 1951, p. 13)⁹³.

Nesse fragmento de diálogo nota-se que a afilhada, a matrona do domicílio, e seu padrinho, Miranda, divergiam quanto à ideia de República, sendo o padrinho favorável ao tal regime, enquanto a matrona adjetivou-o de “desgraça”, ou seja, algo com feição diabólica.

Se se observar o que se passou em termos dos direitos políticos ao longo da chamada República acerca do que foi legado aos pobres, nota-se uma República sem isonomia. “A pressão da ideologia liberal e democrática não quebrou, nem diluiu, nem desfez o patronato político sobre a nação.” Isso foi dito por Raymundo Faoro (1997, p.748) ao inferir que, no Brasil, as mudanças de regimes políticos não seriam suficientes para modernizar as relações sociais e políticas; logo, as maneiras coloniais de praticar o poder e as relações entre os homens permaneceriam encravadas no regime republicano, condicionando suas formas.

Ainda segundo Faoro (1997, p. 748) “o patriciado, despido de brasões, de vestimentas ornamentais, de casacas ostensivas, governa e impera, tutela e curatela. O poder — a soberania nominalmente popular — tem donos, que não emanam da nação, da sociedade, da plebe ignara e pobre.” Não por acaso disse D. Chiquinha que a República será uma “desgraça”, logo, caberia inferir sobre ela: a) uma das herdeiras provavelmente dos valores coloniais honrados de tipo estamental; b) um tipo social que seguramente não praticaria o regime republicano na sua forma democratizante, senão de forma cínica e patrimonialista. Mas poderia também se pensar que D. Chiquinha simplesmente agia no sentido de salvar sua posição social superior e de mando.

A cena supracitada indica que quem estava sentado nas extremidades da mesa foram os encarregados de iniciar as “palestras”, colocando na roda o problema político e

⁹³ Um dos ingredientes das ideias políticas no Brasil oitocentista foi a filosofia positivista de matriz francesa. “Daí o apego ao famoso lema do positivismo comtiano, *o amor por princípio, a ordem por base e o progresso por fim*. As ideias de Comte tiveram grande influência no Brasil na formação do pensamento republicano a partir da segunda metade do séc. XIX. E muitas das ideias positivistas foram incorporadas à Constituição de 1891. Essa influência pode ser ilustrada pela presença na bandeira nacional do lema de inspiração positivista ‘Ordem e Progresso’”. Ademais, a República seria aquela nação cujo “regime político teria a soberania exercida pelo povo que exerce o sufrágio universal”. “Quando, na República, o povo detém o soberano poder, temos a democracia” (Montesquieu) (JAPIASSU & MARCONDES, 2001, p. 38 e 50). Esse conceito assombrava as elites brancas porque sugeria a possibilidade do fim das distinções sociais entre as pessoas, além de ser um instrumento que dava ao “povo”, essa massa meio indefinida do corpo da sociedade, algum poder de decisão.

intelectual do momento: a República e os negros como cidadãos. D. Chiquinha, absorvendo o aroma do “tutu de feijão”, reprovou a ideia da implantação da República sem pestanejar. A presença da matrona na “cabeceira da mesa” contrariando seu padrinho é uma evidência de que a mulher não era muda em termos de consciência política.

Concomitante ao problema material e moral representado pelo abolicionismo estava o tema do republicanismo; ambos portavam valores de ruptura com o sistema social e mental brasileiro ainda alimentados da gramática social intelectual-afetiva gerada pelo regime colonial cuja presença o Império camuflou, mas não superou. “A derrubada da Monarquia em 1889 não é “surpresa”, sublinha Francisco Iglésias (1993, pp. 180-181), pois “o Brasil tinha uma natural tradição republicana. Como no continente não houve monarquia, era vista como exceção, com suspeitas e até hostilidades” pelas repúblicas vizinhas.

Por isso, durante o período do Império, “houve contestações, com pregação do ideal republicano”. Esse argumento, quando pouco, sugere pensar que o regime imperial seria um corpo estranho que cedo ou tarde seria abortado. Logo, “a República será feita em 1889, primeiro centenário da Revolução Francesa” (IGLÉSIAS, 1993, pp. 180-181). Isso demonstra que o pressentimento aludido no jantar dos Jatobá estava certo. Demais, evidencia que aquela mocidade estaria de alguma forma acompanhando ativamente as grandes questões nacionais.

Mas a questão republicana já circulava de forma oficializada, digamos assim, pelas mesas diamantinenses desde 22 de março de 1879, quando o “estudante, Josefino Felício dos Santos juntamente com seu pai Joaquim Felício dos Santos” “promovera na cidade... um manifesto republicano”. No centro de seus argumentos figurava a tese de que a “liberdade é fundamental para o desenvolvimento de um país, daí ser inadmissível o trabalho escravo que tolhe o desenvolvimento material e físico de país” (RODRIGUES, 1986, pp. 138-139).

A opinião de D. Chiquinha contra a expectativa da República calaria o debate por um tempo. E todos se puseram a comer, muitos deles, certamente, hábeis glutões. “Sr. João Caldeira, vou servir-lhe um pedaço de leitão. - Você comece por seu padrinho. Os velhos têm a preferência”, disse o Sr. “Jatobá” (ARNO, 1951, p. 13). O patriarca então orientou um de seus filhos no costume de servir primeiramente os velhos Porém, essa preferência rendeu uma conversa sobre certa recusa em ser considerado velho, como se essa condição física e social fosse algo negativa. Traço comportamental encontrado ainda hoje.

- Alto lá, tratante, disse o padrinho, Você é pouco mais moço que eu. Nasci em 1832.

- Eu, atalhou Pedro Jatobá, já fiz trinta anos, pois nasci em 10 de janeiro de 1858. Sou mais velho que a Chiquinha dois anos. E você, Vicente?

- Quase um quarto de século. Eu e o Mourão regulamos a mesma idade. O Assis é pouco mais velho do que nós (ARNO, 1951, p. 13).

No fundo, era como se se disputasse quem era mais moço e quem era mais velho. Pedro Jatobá, “trinta anos”, não era velho, mas também não tão moço, pois nessa sociedade semipatriarcal “o menino, com vergonha da meninice, deixa-se madurecer, morbidamente, antes do tempo. Sente o gosto na precocidade que o liberta da grande vergonha de ser menino. Da inferioridade de ser párvulo.” (FREYRE, 2004, p. 177). Sob essa perspectiva, pode-se inferir que aos dez anos os meninos se projetavam como homens feitos, embora não o fossem. Haja vista os moços da família Jatobá, que, com cerca de dez, doze anos, já manipulavam os diamantes e os guardavam em seus quartos. Isso não apontaria uma maturidade das práticas econômicas entre tais garotos? Não seria uma forma de os meninos não serem considerados “párvulos”? Os velhos, por seu turno, também não se queriam “provetos”, alguém avançado em anos de vida. Surge disso uma evidência curiosa em relação ao patriarcalismo, pois negar a velhice seria de algum modo negar a representação típica de patriarca: um velho barbudo e sisudo.

Seguiu-se a degustação, claro, irrigada de vinho:

-Encha o copo, Justiniano, falou o João Caldeira.

- O vinho é o sangue dos velhos.

- Homem incorrigível! Já lhe disse que nasci em 1832. Tenho, pois, cinquenta e seis anos. Não sou velho. (ARNO, 1951, p.16)

Ora, se o vinho era o “sangue dos velhos”, de certa forma, essa ideia era uma motivação para o seu consumo. Ironicamente, um dos convidados disse mais sobre o velho: “- Meu tio José Caldeira, mais que sexagenário, costuma dizer, quando alguém aludia à sua idade: “Sessenta anos é a flor da mocidade! Sessenta anos tem qualquer moleque, qualquer negrinho” (ARNO, 1951, p.16). Em suma, essa conversa teria no fundo algo de irônico, uma troça emana dos interlocutores. De todo modo, a gozação estava no ar e seria certamente sorvida pelos moços presentes.

Mas um dos “quinquagenários” presentes acabou condenando o bate-papo sobre a idade, apontando o caráter feminino do tema em questão. “Deixemos de falar em idade, disse o Justiniano Miranda. - é conversa própria para mulheres. Tratemos de outro assunto, política, por exemplo” (ARNO, 1951, p. 13). Na verdade, Miranda salientava o fato da diferença de gênero no trato das conversas, ou seja, homens falam de política que, por sua vez, não deveria

ser assunto de mulher; embora sua afilhada nessa mesma cena tivesse opinado sobre o clima político presente.

A política era a grande questão do momento, pois o Império já havia dado vários sinais de sua possível falência. A bem dizer, essa atmosfera tensa gerada pela crise da monarquia oportunizava aos moços várias audiências sobre a conjuntura em que estavam inseridos. Entre um trago e outro, Assis Moreira ressaltou: “- A propósito de política (...) disse-me o Lulú Ursini, há dias chegado da Côrte, que no Rio correm boatos alarmantes sobre a saúde do imperador...” (ARNO, 1951, p. 14).

O Sr. Moreira aproveitou-se da ocasião para mostrar que estava bem informado, ao expor sobre a decadência do monarca. “- Se o imperador morrer na Europa, onde está, há meses, numa Casa de Saúde, continuou o Mourão, não teremos terceiro reinado. O exército não tolera a princesa Isabel, por causa do Conde d'Eu, que, afinal de contas, é um francês.” (ARNO, 1951, p. 14).

A bem dizer estavam eles especulando sobre os rumos políticos do Brasil, entretanto, não se fala em revolução ou democracia. Falaram de abolição, mas não falaram qual seriam os direitos garantidos aos negros, identificados com escravos e pobres, uma massa de estigmatizados vistos por alguns brancos como não dotados de beleza; nas palavras de Helena Morley (1998) que às vezes parecia dotada de alguma piedade: “Ele é um negrinho muito pequeno e horroroso de feio...”.

Em seguida foi exposto, diante de uma plateia de menores, um prognóstico sobre a falência do monarca e a tomada do poder pelos militares. E isso porque a possível herdeira do trono era esposa de um francês odiado por lideranças das forças armadas, que se colocariam contra um terceiro reinado⁹⁴.

Em situações como essas, os jovens tinham naturalmente a oportunidade de se colocar diante das posturas rivais que disputavam o poder político nacional. Na cena, os velhos “narradores”, “através da oralidade, possibilitavam o conhecimento da história e dos valores passados à novas gerações que, em silêncio, ouviam respeitosamente” (GALVÃO, 1994, p. 86).

Além da política, a “má digestão” também foi abordada na conversa. A questão colocada dizia respeito a que tipo de remédio recorrer nesses casos: se a um recurso da medicina científica, novidade naquelas paragens, ou ao uso dos remédios antigos.

⁹⁴ Como analisa Holanda (2004), o fato do Conde ter participado como estrangeiro em funções de liderança na Guerra do Paraguai pode ser uma das causas de sua impopularidade; além disso ele era “simpático” à “facção adversa” aos “conservadores”; no mais, se houvesse um terceiro reinado sua posição de poder seria invejável.

E a prosa “medicinal” começou quando o pai do aniversariante o alertou sobre o alto consumo de carne de porco. “- Adolfo, meu filho, falou Pedro Jatobá, não coma muito leitão; a pele é bastante indigesta. Lembre-se que você anteontem tomou um purgante de pílulas de Levoroy (pronuncia-se Lerroá), receitado pelo Dr. Joaquim Bernardino.” (ARNO, 1951, p. 15).

O garoto estava sendo medicado com o novo; porém, o “novo” não era bem visto por alguns membros da mesa. “- Pedro, exclamou João Caldeira, você usa em sua casa essa droga? Há muitos anos, quando começaram a aparecer essas pílulas, meu tio Caldeira ficava furioso, se ouvia alguém aconselhá-las em sua presença, meu tio berrava indignado: -Temos tanto salcatártico, Tanto ruibarbo há, Lerroá, Vá à b... m... Lerroá!” (ARNO, 1951, p. 15)⁹⁵.

Essa polêmica sobre usar ou não medicamentos de gerações mais recentes é indicativa de uma tensão nas práticas medicamentais costumeiras. A crise nos valores das “drogas” de cura estaria relacionada com a chegada naquela cidade dos produtos industrializados. Conforme diz Eric Hobsbawm (2006, p.350), as “transformações científicas” possibilitadas pelo “desenvolvimento técnico da economia industrial”, através das políticas imperialistas dos países europeus, espalharam vários novos objetos de consumo pelo mundo, entre eles as drogas medicamentais. E isso seguramente teria provocado fortes impactos em diversas formas de vida tradicionais. Na verdade, a tendência da época era valorizar a ciência e suas profissões (SCHWARCZ, 1993); por isso, defensores de uma medicina científica provavelmente já circulavam no meio social diamantinense pregando essas ideias, porém elas pareciam não dominar ainda hegemonicamente.

Ocorrências como essas, diante dos moços, colocava-lhes a questão sobre adotar ou não métodos mais contemporâneos de cuidados com a saúde. Por que será que o velho Caldeira condenava as pílulas francesas? Nesse meio tempo, “João Caldeira falou baixo no ouvido do Justiniano de Miranda”, fato que irritou os que ali se achavam, pois isso representava uma “falta de polidez com os presentes” ou, em outras palavras, significava falta de educação, carência de cortesia (ARNO, 1951, p. 15).

⁹⁵ Para maiores aprofundamentos neste tema ver: FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves. *A Arte de Curar. Cirurgiões, médicos, boticários e curandeiros no século XIX em Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2002.

FIGURA 19 – Tabela de preços de cervejas.

TABELLA DE PREÇOS DA "Cervejaria Diamantinense"		
PARA DUZIAS CENTOS E CAIXAS DE 12, 24 E 48 GARRAFAS		
Pilsen Simples		
DUZIAS E CENTOS		
1 até 3 duzias . . . a duzia	6\$000...	
4	5\$750...	73\$000
1 cento		46\$000
2 centos ou mais, a cento	45\$000...	
CAIXAS DE 48		
1 até 9 caixas... a caixa	26\$000...	
10 a 19	25\$000...	
20 ou mais caixas, . . .	24\$000...	

No início do século passado, a cerveja era uma mercadoria se inserido nos hábitos locais, nas reuniões noturnas. Ao lado vê-se uma publicidade de cerveja no jornal "A Ideia Nova, Diamantina, 31 de outubro de 1909." A cerveja seria uma parte (nova) da cultura material da sociabilidade comensal.

FIGURA 20- Pose fotográfica bebendo cerveja⁹⁶

⁹⁶ Acima, uma foto composta por Chichico Alkimim, na qual era exibida a reunião entre parentes e amigos seguramente. Essa imagem foi exposta no Museu MinasVale (Estado de Minas, segunda feira, 04/10/2013, p. 6). A cerveja aparece em inúmeros testemunhos elencados nessa pesquisa, como num jantar da família Pitanga, em 1893 aproximadamente... quando se falava sobre o Imperador deposto, e contra Deodoro da Fonseca (ARNO, 1952).

Depois da discussão sobre a adoção ou não dos novos medicamentos para indigestão e os retoques na etiqueta social, o assunto mudou mais uma vez. Colocou-se em questão o que seria um bom ponto de comércio na praça de Diamantina. “- Este lombo de porco está magnífico, falou ao Pedro o Assis Moreira. É do seu armazém? - É do nosso armazém, respondeu o negociante. - Comprei uma partida de toucinho e de carne de porco do Satú de Souza, do Rio Preto. - Seu negócio está em bom ponto, atalhou Vicente Tôres. - Na Cavalhada Nova, quase em frente à Intendência do Lages” (ARNO, 1951, p. 15). Nessa passagem, o visitante parece ter a intenção de querer ajudar o chefe da casa, exaltando tanto a mercadoria como o ponto do comerciante.

Pedro Jatobá, dono do armazém, era de origem rural, havia nascido numa comunidade de mineradores chamada Itaipaba⁹⁷. Ao que parece, ele tinha herdado do pai alguns bens e investira no comércio. Pela transcrição acima, percebe-se que a mercadoria do empório era de boa qualidade, porém, produzida em outra freguesia e precisava ser importada para Diamantina pelos negociantes locais⁹⁸. O movimento de Pedro seria similar às imagens produzidas por Sérgio Buarque de Holanda (1995) em relação à “herança rural”, na qual ele compreende uma transformação geográfica dos estratos superiores da sociedade brasileira da zona rural para a urbana, o que teria se dado em meados do século XIX. A família de Helena Morley também havia experimentado esse movimento. Em comum entre Pedro e Helena havia a herança material e imaterial rural que possivelmente condicionava suas ações.

Fialho de Almeida (1903, p. 53) percebeu uma transformação no comportamento dos moços portugueses no que respeita a certa herança rural, no início do século XX; advertiu Fialho que eles estavam perdendo o valor da tourada quando se urbanizavam, assim os filhos da aristocracia, na medida em que ela se instalou na cidade, seus filhos desenvolveram uma “predileção por certas mariquices de sensibilidade imprópria de gente forte, a antiga paixão pela touradas.” Essa tese coloca-nos a imaginar como seriam as relações dos filhos de Pedro Jatobá, em Diamantina, com suas heranças rurais.

Pedro Jatobá seria um símbolo dos homens de negócio da cidade. Esses, por sua vez, tomaram para si a tarefa de materializar alguns instrumentos de modernização do mundo da produção e circulação de bens de consumo naquela urbe. Marcos L. Martins (pp. 225-226) entendeu que a “atuação política dos homens de negócio de Diamantina, no sentido de moldar o ambiente propício para seus empreendimentos, estendeu-se além da esfera dos parlamentos

⁹⁷ Leia-se emaranhado de pedra que atravessa um rio de margem a margem, causando o desnivelamento da corrente.

⁹⁸ Ver Rodarte (2012).

e da imprensa.” Eles protagonizaram também a criação de “Associações de Classe”, como por exemplo, “a União Operária Beneficente e o Clube Comercial Diamantinense”. De sorte que eles seriam tratados como as supostas cabeças de uma coletividade que mirava um modo de vida contemporâneo: o do mundo capitalista do trabalho pós-escravista e de consumo, que se organizava no espaço das relações entre os empresários e os proletários.

Entre as inovações sociais de feição técnico que se efetivaram em Diamantina, construídas por figuras como Pedro Jatobá, estava a instalação de um Liceu de Artes e Ofícios, em 1893, “que chegou a ter... mais de 100 alunos matriculados” em 1894. Demais, fomentaram a partir da “União Operária” “uma cooperativa de consumo que instalou oficinas, reunindo oficiais dispersos pela cidade.” Assim, em 1892, “surgiu a oficina de sapateiros”, depois, a de “seleiros, ferreiros, modistas e floristas” (MARTINS, 2004, p. 226). Em tais circunstâncias, faria muito sentido frequentar a casa de personagens ligadas a tais empreendimentos; seguramente sua mesa seria palco de variadas conferências.

Naquele dia, a prosa do jantar terminou com uma explicação sobre uma gameleira que tinha nascido dentro do cruzeiro em frente à Igreja do Rosário, nas vizinhanças do domicílio dos Jatobás. Assim, eles voltaram-se para um tema dos elementos vegetais entremeados de contornos mágicos (ARNO, 1951, p. 19).

Tendo em vista o que aqui se expôs sobre as conversações na residência dos Jatobás, vale salientar que essas experiências cotidianas à mesa eram formadoras para as novas gerações pelo simples fato de refletirem sobre as questões que organizavam o cotidiano daquela população, apontando os elementos extracotidianos que poderiam interferir no fluxo daquele modo de vida.

Além disso, os jantares com visitas, algo rotineiro no costume de muitas famílias, tinham também a função de questionar os fenômenos excepcionais que se passavam nas estruturas de poder. Assim, durante as recepções, as pessoas presentes se orientavam acerca de quais deveriam ser suas condutas no campo da economia, da política, da saúde e, por que não, da etiqueta da boa sociabilidade.

Embora o narrador, no caso mencionado acima, não tenha sublinhado a participação dos garotos como locutores, mas como ouvintes, isso não quer dizer que eles fossem indivíduos indiferentes. Isso porque “atitudes que, à primeira vista, podem significar passividade, constituem expressões da astúcia que, silenciosamente, sorratamente, expressam a necessidade de proteção frente a estruturas hostis e permitem a sobrevivência do indivíduo perante as diversas formas de poder dispersas pelo mundo social” (GALVÃO,

1994, p. 360). Portanto, certo silêncio dos moços à mesa pode expressar maneiras de assimilar conceitos através da audição/visualização dos adultos locutores.

Reuniões como essa seguramente oportunizavam aos moços elaborar seus gostos estéticos e políticos, pois desfilaram diante deles uma quantidade de temas e posições divergentes, as quais propiciavam as condições de possibilidade da formação não-escolar dos noviços.

Pierre Bourdieu, ao analisar “os gostos de classe e os estilos de vida” na França contemporânea, defendeu que o “aprendizado quase natural e espontâneo da cultura se distingue de todas as formas de aprendizado forçado.” Ou seja, esse processo ocorreria “numa relação familiar, mais próxima e desvolta, com a cultura como um bem de família que sempre conhecemos e do qual nos sentimos herdeiros legítimos” (ORTIZ, 2003, p. 88). Sob essa perspectiva inferir-se-ia que a sala da casa dos Jatobás funcionaria como um espaço de produção e difusão cultural entre diferentes gerações e etnias.

O caráter “desenvolto” da prática cultural em família teria alta competência didática, e justamente por ser informal penetraria com mais profundidade nas maneiras de pensar e sentir dos “herdeiros”. A tese da cultura como um “bem de família” é sugestiva para se pensar como cada domicílio, conforme sua posição na hierarquia social, seria detentora de certa cultura. No caso analisado aqui, nota-se que a política e a economia de mercado eram alguns de seus traços. Portanto, e não por acaso, diria o Padre Lopes Gama em 1839 (1996, p. 308) sobre a sociabilidade comensal pernambucana: “as mais sólidas coisas, os negócios mais importantes na mesa se tratam.”

2.5 A mocidade “cantando pedras entre apartes e pilhérias”: a sociabilidade das ceias e jogos noturnos

Uma das coisas melhores para mim é a ceia na porta de Dona Juliana de noite. Raquel ajunta a comida que sobra do jantar numa panela, mexe com farinha e à noite sou sempre eu que tenho de subir para buscar a travessa de mexido para a porta da rua. Este mexido a gente come sempre entre sete e oito horas. Quando eles inventam jogar víspora, que vai até depois de dez horas, Dona Juliana manda dar canjica ou leite com farinha de milho.

Helena Morley, 1894⁹⁹

Quando criança Machado gozava de intimidade na casa da madrinha, senhora de posses, viúva de antigo ministro e senador, aparentada

⁹⁹ MORLEY, *Minha vida de Menina*, 1998, p. 159.

com brasonados e burgueses, todos bem situados na vida. Afilhado e protegido, deve ter observado, na casa grande do Livramento, os refinamentos de maneiras importados de Paris, e não de todo isentos de teatralidade, que então se dispensavam entre as pessoas de trato.

Joel Pontes, 1968¹⁰⁰

Pode-se também imaginar que alguém aprendeu os jogos sem aprender todas as regras de sua formulação. Aprendeu primeiramente, talvez, por observar jogos de tabuleiro simples e progrediu para os mais complicados.

Ludwig Wittgenstein, 1953

Investigações Filosóficas, 1999, p.38

Nessa sessão iremos concluir a investigação sobre as condições de possibilidades formativas da mocidade, ofertadas pelas práticas comensais diárias, visto que não nos parece exagero supor que a teatralidade das performances à mesa estaria prenhe de lições sobre o estilo de vida do grupo ali reunido, bem como estariam ali os problemas prementes daquela coletividade (local-nacional). Ademais, da comida aos jogos, os moços criariam condições de possibilidade para fixarem técnicas de pensamento estratégico enquanto se divertiam com o grupo de amigos. Aqui cabe indagar: Será que as reuniões comensais, misturando gerações no cotidiano diamantinense, ocorriam para além do rito das ceias e dos atos degustativos que ocorreriam nesse momento?

Algumas testemunhas diriam que sim. Havia as ceias, reuniões de lazer que ocorriam após as 22 horas, nas quais se misturavam, em muitos casos, comida e jogo: “Às nove horas da noite, quando o Grande Empório começava a cerrar as portas”, escreveu Arno (1952, p. 18), “passando por ali Joãozinho e Raimundo Mourão, convidaram alguns rapazes para uma víspera em sua casa, ao que sucederia uma ceia.”

Essa farra era marcada por uma disputa envolvendo pais, mães, rapazes e moças. Sabe-se que se jogava por apostas em dinheiro e que algumas garotas entravam também nessa roda, o que, parece-nos, irritava alguns jogadores. De todo modo, era uma reunião em que, de forma sutil, os rapazes cortejavam as jovens. “Visprei: gritou o Generoso, ao ser cantado o número 44. – É uma falta de elegância! Atalhou o Antônio Mourão. – Uma moça é que devia visprar em primeiro lugar e não um marmanjo. – A sorte é cega: respondeu o Joãozinho Mota.” (ARNO, 1952, p. 19).

Tal rito estaria ligado a um estilo de vida no qual a “boemia” era uma das práticas, especialmente, uma atividade de solteiro e solitários, mas não só deles evidentemente: na verdade ali as pessoas se reuniam, como analisa Michelle Perrot para “queimar o dinheiro

¹⁰⁰ PONTES, Machado de Assis: teatro, 1968, p. 5.

ganho ou emprestado em uma noitada de farra ou jogos, num bolão ou para as despesas com a noitada” (PERROT, 1991, p. 295).

Afinal, à meia noite, serviu-se a ceia: peru com farofa, arroz de forno, tutu de feijão com linguiça, lombo de porco com batatas, leitão assado, vinhos e cervejas.” (ARNO, 1952, p. 19). De fato, trata-se de um cardápio extenso, que não deve ter custado pouco para ser elaborado, mesmo constando de produtos tradicionais da culinária popular local. Ciro repete esse cardápio nas suas obras, o que é curioso, e monumentaliza, assim, esses componentes como valores da memória alimentar. Ao rito alimentar, segue-se, como de costume, algumas rodas de amigos durante o jogo de Víspera.

Essa prática do jogo traz de pronto um mote sobre o raciocínio estratégico. Infere-se, neste caso, que os moços nas ceias estavam expostos a situações nas quais eles poderiam se preparar enquanto estrategistas, em função da jogatina que sempre vinha acompanhando a comensalidade noturna. Isso porque, como não se jogava só, era necessário eleger certo circuito de pessoas afins para que se formasse a mesa de apostas. Naturalmente, cada um dos convidados teria algo a dizer durante esses instantes de entretenimento.

Cabe-nos salientar aqui que, na raiz do brincar com jogos, estariam as condições de possibilidade para se desenvolverem competências no campo do pensamento arduo. Certeau (1998, p.83), em sua teoria do cotidiano, defende que há “os *jogos* específicos de cada sociedade: essas operações disjuntivas dão lugar a espaços onde os *lances* são proporcionais a *situações*.” Por esse motivo, a técnica do jogo treina os grupos a se dividirem, uma vez que todos envolvidos possuem um objeto comum, mas, quanto aos caminhos para atingi-lo, cada grupo estabelecerá o seu, de acordo com os lances do grupo rival. Assim, os indivíduos aprendem a lidar cognitivamente com as situações adversas e/ou favoráveis presentes e temporárias.

Por seu turno, esse argumento sobre os jogos indica que eles estariam entre as maneiras de se aprender formas de enfrentamento. Com efeito, o jogo de baralho, entre outros, possibilita aos indivíduos formularem e talvez “formalizarem as regras organizadoras dos lances e constitui também uma memória (armazenamento e classificação) de esquemas de ações articulando novos lances conforme as ocasiões”, analisa Certeau (1998, pp. 83-84). Em particular, aqui, interessa sublinhar a chance dada pela mesa de jogos a seus praticantes de gravarem subjetivamente “esquemas de ações” que, seguramente, poderiam ser utilizados em outras situações sociais para além dos jogos.

“Adriano ia cantando as pedras, entre apartes e pilhérias dos outros”, recorda Ciro (1952, p.9), ao comentar uma cena corriqueira daquelas noites de ceia e jogos. Nesse

depoimento, cumpre esclarecer o termo “aparte”, o qual serve para descrever a situação em que alguém interrompe o locutor, gerando um espaço para sua argumentação, um espaço para apresentar uma hipótese que, muitas vezes, seria antagônica à argumentação em curso. Estaria aqui um princípio do debate, se é que se pode dizer assim. Sistemáticamente, essa forma de conversação permitiria problematizar os temas escancarados sobre a mesa a partir de visões contrárias a respeito deles. Como se tratava de uma rodada de jogo, é possível imaginar que os raciocínios estratégicos do mesmo migrassem para a comunicação; as disputas continuassem no campo do debate de ideias: um jogo de teses e antíteses com longos percursos e sinuosidades.

“A esses jogos correspondem os relatos de partidas. Fala-se sobre o jogo de baralho do outro dia à noite...” Essas histórias representam uma sucessão de combinações entre todas aquelas possibilitadas pela organização sincrônica de um espaço, de regras, dados etc.” Ou seja, as partidas de um dia seriam transformadas no dia seguinte em conversas e as estratégias e táticas da mesa seriam convertidas em habilidades comunicativas. Assim, essas “projeções paradigmáticas” indicariam uma miríade de “opção entre esses possíveis” lances (CERTEAU, 1998, p.84). Em suma, para cada mesa de jogo, uma rodada de comentários e teorias, isto é, uma oportunidade de treino e elaboração intelectual.

O padre Lopes Gama, por exemplo, via esses jogos apenas como um vício que comprometia a formação dos jovens. Vejamos, a propósito, seu desabafo sobre as noites pernambucanas: “O jogo (com mágoa o confesso) é hoje o gosto dominante do meu país. E haverá coisa mais nociva, mais contrária aos bons costumes, do que essa paixão, quando se torna habitual?” (GAMA, [1833]1996, p.138) Na visão do padre, portanto, de educativo, essa prática não teria nada; pelo contrário, seria um espaço de sociabilidade negativo, corruptor. “O jogador (...) não tem amigos, e só mede seus semelhantes pela razão direta do que podem perder com ele ao jogo,” acrescenta o padre. E conclui: “a nossa mocidade, com poucas exceções, não tem outro divertimento senão o jogo. Rapazes imberbes largam seus estudos e correm aos muitos gariteiros, que infelizmente existem em quase todas as ruas.”

Ainda em relação às mesas de jogos lembra Ciro: “quase a uma hora da noite, retiraram-se Adriano Pitanga e sua senhora, D. Belmira. Ao entrarem na rua das Mercês, o marido, que até então se mantivera em silêncio, disse à esposa: - percebi perfeitamente você emprestar dez mil réis, àquela velha de Datas...” (ARNO, 1952, p. 20). O comentário do marido era a expressão de sua irritação com a esposa pelo gesto de ela emprestar dinheiro numa mesa de jogo sem consultá-lo. Mas a irritação do marido foi maior quando a mulher disse que os réis foram ganhos com o próprio trabalho dela.

Adriano sentiu-se rebaixado em sua masculinidade ao ouvir aquilo e respondeu: “quer você dizer que eu não lhe forneço dinheiro para as despesas?” A resposta de D. Belmira diz de certa liberdade econômica de algumas mulheres que, no caso, parecem agredir o ethos patriarcal do marido (ARNO, 1952, p. 20).

Helena Morley, em julho de 1893, também depõe sobre o jogo e a atração que ele exercia sobre os participantes como uma forma de ganhar algum dinheiro. “Meu pai chegou da lavra e, como era sábado, ele disse: ‘vamos todos ao trinta-e-um na casa de Henriqueta. Amanhã vocês estudam’.” A respeito do assunto Morley comenta: “meu pai esteve conversando com mamãe que a ambição de todos no jogo é por ser com níqueis, que se fossem fichas não dariam tanta gana de ganhar, mas o monte de níqueis é que faz ambição. Eu sei que é, porque eu também quando vejo um bolo grande de níqueis fico até de aflição, de medo que os outros ganhem antes de meus pais.” Helena esclarece assim a “ambição” motivada “pelo ‘monte de níqueis’”. “Eu sempre fico sapeando de longe o jogo dos outros”; diz ela, “não chego perto porque ninguém gosta. Hoje é que eu vi por que é. A mesa estava com um bolo que já era a terceira vez que crescia. Começou a animação e eu já aflita fui contando o jogo dos outros de longe. Mamãe ficou com trinta.” A partir disso fica patente a presença dos moços senão como jogadores, como observadores-aprendizes das batalhas ali travadas. Na sequência diz ela : “chegou o seu Paulino, eu olhei o jogo e contei baixinho: vinte; veio um ás, eu contei vinte e um; veio um quatro, eu contei vinte e cinco; quando veio um sete, eu contei alto: ‘trinta e dois!’ Ele vira para mim e diz: ‘Um meninão desse tamanho e nem sabe contar!’ E disse para a mesa ‘Trinta-e-um!’ E jogou o ás de paus no chão” (MORLEY, 1998, p. 67).

A rigor, Helena exercitou ali certa competência moral ao notar que o oponente da mãe roubou, ela imaginou: “eu pensava que era homem direito. Nunca pensei que um homem vestido direito furtasse.” E conclui: “Calei a boca e fui curtir minha tristeza na porta da rua, olhando o luar. Fiquei pensando e disse a Luisinha: “Quem sabe se ele fez isso porque na casa dele passam fome”. Luisinha disse: “É mesmo. Você já notou como Heloísa é amarela?”(MORLEY, 1998, p. 67). Helena demonstra, assim, conhecer a ética do jogo, pois viu sua mãe perder devido a um roubo, e, ainda assim, não denunciou para a mesa o gesto. Enfim, a moça e sua irmã deduziram que seu Paulinho agia assim por necessidade material, o que, para elas, justificava a trapaça.

Mais uma vez nota-se que o jogo, parte da prática das ceias noturnas, possibilitava conversações sobre diversos temas. Concretamente, tais conversações constituiriam ambientes para o cultivo da “oralidade”, o que para Certeau (2011, pp. 336-337) seria “o intercâmbio ou

comunicação social que exige uma correlação de gestos e de corpos, uma presença das vozes e dos acentos, marcados pela inspiração e pelas paixões, toda uma hierarquia de informações complementares necessárias para interpretar uma mensagem para além do simples enunciado.” numa palavra, enfim: a ceia se constituía no espaço essencial para a mocidade desenvolver habilidades do intelecto, aguçar os sentidos e refletir sobre valores morais.

Em suma, é interessante notar como os encontros para uma ceia eram apreciados, a ponto de se forjarem situações para que eles pudessem acontecer. A propósito, vejamos:

Os componentes da orquestra "Pássaro Prêto"¹⁰¹ também eram todos pândegos e gostavam muito de tais ceias. Inventaram um modo de as realizar todos os sábados e escolhiam um amigo para fazer anos ou para festejar o suposto aniversário. Sábado quem vai fazer anos é fulano. E êste senhor tinha que aceitar a intimação da turma. Ensaivavam tôda a semana e no sábado dirigiam-se todos para a casa do aniversariante e cumprimentavam-no com parabéns, abraços, e êste retribuía sorrindo alegre, já tendo preparado a ceia para a turma (SANTOS, 1963, p. 128).

O falso aniversariante teria que queimar o dinheiro ganho durante a semana de trabalho numa noitada preparando a ceia para a turma. Mas percebe-se que isso não era por demais doloroso; ao contrário, era com prazer que o “aniversariante” cumpria seu ofício de anfitrião.

Em suma, esses depoimentos apontam para o fato-valor das refeições como mediadoras de sociabilidades que eram notadamente articuladas por duas práticas concomitantes: a degustação e a comunicação oral.

Portanto, não seria absurdo aventar-se aqui a hipótese de serem os almoços, os jantares e as ceias uma prática de sociabilidade funcionando como suporte de ingresso dos indivíduos-jovens no modo de vida público/privado.

A pesquisa, enfim, permitiu notar que os jovens eram resistentes a determinados usos e costumes, mas nem por isso deixavam de praticá-los. Em muitos casos reclamavam consigo mesmos por terem que aceitar uma dada situação. Em outros eventos, enfrentavam objetivamente as gerações adultas, expondo seus pontos de vista. Na verdade, eles se utilizavam desses usos e costumes como forma de obter algum gozo ou vantagem. No fundo, os jovens faziam questão de estarem próximos dos adultos, pois era uma maneira de se

¹⁰¹ Sempre que se repetir no texto as expressões “roda de amigas”, “Orquestra Pássaro Prêto” e “Quilombo”(MORLEY, 1998; SANTOS, 1963; ARNO, 1949) leia-se membro das agremiações livres de jovens de Diamantina, na altura da Primeira República.

inteirarem das polêmicas mais sérias por que passava sua comunidade de pertencimento. Mas, por outro lado, não era difícil eles inventarem uma razão qualquer para se afastarem do espaço doméstico e se deliciarem com as aventuras e os riscos oferecidos pela rua e tudo o que ela proporcionava em termos de liberdade e experiências de prazer e livre arbítrio.

Em conclusão, diremos resumidamente que os jovens em Diamantina (mas não só lá evidentemente), ao se reunirem para a ceia, também falavam e ouviam sobre os mais diversos assuntos. Era um dos momentos de debater ideias, mas igualmente de se explicitar conflitos de ordem moral, por exemplo. Assim, as degustações diárias indicavam o contato mental e material com as tradições locais, com os projetos de futuro, e era o instante de se examinar certos traços arcaicos daquela forma de vida. A mesa servia, enfim, para se degustar muito mais do que alimentos apreciados pelo grupo; era um espaço e um rito sobre a nutrição, a amizade e produtora de conhecimentos.

PARTE 2 – A RUA E SEU OUTRO LADO: A MOCIDADE E OS ESPAÇOS PÚBLICOS

A segunda parte desta tese será dedicada ao exame de algumas práticas de sociabilidade da mocidade em espaços não-domésticos, ambientes supostamente considerados públicos e portadores de condições e possibilidades de serem formadores da consciência histórica partilhada da mocidade, ou seja, recintos compartilhados (abertos, fechados e expressivos) que comportavam diferentes práticas sociocomunicativas. Como exemplo desse tipo de região da urbe, estariam entre outras, as festas de santos populares, as ruas, praças e largos, as vendas, tabernas ou bares e a imprensa.

CAPÍTULO 3 – A MOCIDADE E AS CERIMÔNIAS RELIGIOSAS DIAMANTINENSES DO FINAL DO SÉCULO XIX

Como reconstituir a vida afectiva de outrora?
Lucien Febvre (Combates pela História, 1977).

O objetivo deste capítulo é analisar a maneira como a mocidade participava em certas práticas religiosas de feitio popular e como eram as cerimônias festivas, por exemplo, os “dias santificados”, ou melhor, as festas dos santos populares. Solenidades essas, por vezes públicas, nas quais as novas gerações apareciam, concomitantemente, como atores e como audiência.

3.1 Introdução: a festa de santo como aventura entre o sagrado e o profano

A participação do jovem nessas cerimônias influenciava a formação do seu imaginário social no que diz respeito às formas de comportamento moralmente aceitas pela coletividade, considerando-se ainda tais cerimônias como espaços nos quais se trabalhavam certos valores a respeito do gosto e da sensibilidade para a vida cotidiana¹⁰².

Ao que parece, fomentava-se uma formação com expectativas católicas, embora o contexto histórico e político fosse marcado por escolas, pensamentos e culturas de matriz anticlerical.

Sabe-se que os festejos dedicados aos santos populares compunham o cotidiano de grupos católicos desde a Idade Média. Essas cerimônias possuem um caráter repetitivo, cíclico; porém, devem ser vistas como uma faceta sedutora dessa cotidianidade. As celebrações inventavam outra lógica de consumo do tempo e de ocupação do espaço, abalando a dinâmica das relações sociais, e oferecendo oportunidades para que a mocidade explicitasse algumas práticas de acordo com a tradição, e outras de resistência a determinados aspectos daquela gramática habitual.

¹⁰² Estruturamos esses termos com os sentidos atribuídos a eles por Agnes Heller e Georges Duby. Primeiramente, a autora afirma que, no cotidiano, “o amadurecimento do homem significa, em qualquer sociedade, que o indivíduo adquire todas as habilidades imprescindíveis para a vida cotidiana da sociedade (camada social) em questão”, e que essa assimilação, esse “amadurecimento” para a cotidianidade, começa sempre “por grupos” (em nossos dias, de modo geral, na família, na escola, em pequenas comunidades). E esses grupos, *face-to-face*, estabelecem uma mediação entre o indivíduo e os costumes, as normas e a ética de outras integrações maiores (1989, 18-19). Duby, por sua vez, avança que a ideologia seria um “sistema de representações (imagens, mitos, ideias ou conceitos, segundo a ocasião) dotados de uma existência e de um papel histórico no seio de uma dada sociedade” (1988, p. 132).

O que se percebe é que os calendários seguidos pelas confrarias religiosas ofereciam oportunidades que interessavam aos jovens¹⁰³. Portanto, embora oficialmente as celebrações religiosas fossem ritos de caráter sagrado, o traço profano estava sempre presente, e catalisava os comportamentos afetivos, o lazer, o desporto e a resistência, levados a efeito durante o calendário festivo.

Assim, concorrendo com a face sagrada das cerimônias religiosas, compostas de gestos de introspecção e penitência, havia outra face, profana e incomedida, “ambivalente”, marcada por certas dedicações vinculadas ao lazer e ao desporto, face esta na qual o prazer, e alguma forma de resistência ao poder, pareciam ser as matérias mais atraentes à mocidade. Nesse sentido, é interessante lembrar Lucien Febvre (1977, p.171-172), quando ele sugere que “todo sentimento humano é, ao mesmo tempo, ele próprio e seu contrário. [Uma] espécie de comunhão fundamental une, sempre, os pólos opostos dos nossos estados afectivos.”

Por ora, sublinhamos, como exemplo dessa teoria das formas ambíguas de comportamento, as práticas profanas e materialistas dos moços em dias santificados. O cotidiano das experiências religiosas parece atestar essa hipótese, uma vez que as festas de santos populares formaram, certamente, os espaços formais da prática da fé que, no seu interior, comportavam subespaços promotores de práticas profanas.

A mocidade usava a festa para se manifestar como sujeito de ação, de vontade e, portadora de práticas de interesse próprio, esse evento constituía um exercício comum entre os jovens de diversos lugares naquela época. A imagem de uma mocidade em que “os rapazes estavam ali (na festa religiosa) para namorar, para aproveitar a ocasião” circulava em vários documentos. “Os encontros, os flertes tinham sido de antemão combinados” (RIO, 2015, p. 108)¹⁰⁴. Logo, essa prática de se “namorar” durante a festa era uma das formas das novas gerações participarem dos ritos religiosos oficiais, pois as relações de perpetuação do sistema tradicional dependia dos encontros e conflitos geracionais forjados nessas ocasiões. Conflitos, sim, porque o namoro nos dias santificados soaria para alguns como um sacrilégio, talvez.

Durante os festejos, a mocidade tendia para o “ócio”, como observa Fialho de Almeida (1903, p. 171) sobre determinadas maneiras de a juventude aproveitar as chances oferecidas pela multidão que andava de um lado para outro durante as festas de santos populares em Lisboa. Dessa forma, os jovens dissolviam as regras oficiais traçadas para as cerimônias, seguramente numa busca frenética pelo “arrebato da ocasião” que as tabernas, folias,

¹⁰³ Eram momentos para se enfeitar o corpo e agradar o olhar, ocasião para se praticar a moda, pois aparecer bem nas reuniões familiares e às missas e procissões solenes fazia parte dos ritos.

¹⁰⁴ Isso foram imagens do Rio Janeiro numa crônica e não cena de um romance.

serões, bailes e ruas ofereciam. Para George Simmel (1998, p. 174), fenômenos assim se caracterizariam pelo “êxtase do momento”, nos quais as “aventuras” proporcionariam aos indivíduos diferentes situações de quebra da lógica da vida cotidiana. Entretanto, no caso das festas de santos, que eram muitas e cíclicas, poder-se-ia chamá-las de *cotidiano extraordinário*: formas repetidas de vida formidável pelo seu traço de fascínio as quais desorganizavam os sistemas triviais que ordenavam a rotina diária.

Simmel (1998, 161) defende que “o fundamento fisiológico do nosso ser, que aponta para a mudança de repouso e movimento e de receptividade e atividade, contém, com isso, também o modelo do nosso desenvolvimento espiritual.” Nessa colocação, nota-se a perspectiva de a prática social humana oscilar entre polos opostos como “repouso e movimento”. Com base nisso, Simmel (Idem, p. 172) ressalta que, “nas configurações sociais dessas contradições temos, frequentemente, um dos polos como portador da tendência psicológica para a ‘imitação’”. Nesse caso teríamos, pela imitação, comportamentos sociais obedientes à conservação-repetição dos valores da tradição.

No entanto, a oposição, como já se disse anteriormente, fazia-se necessariamente presente nos festejos religiosos. Logo, caberia assinalar “a imitação como uma herança psicológica, enquanto que o esforço de superá-la em direção a formas de vida próprias e novas corresponderia à variabilidade” (SIMMEL, 1998, p. 162). Nesse sentido, podemos presumir que, na relação da mocidade com as práticas religiosas, o processo imitar/variado estaria presente; imitar as maneiras de fazer (permanecer) os festejos; mas também migrar-se das práticas oficiais para outras menos legítimas, provocando transformações, ensejando rupturas dentro do fazer piedoso.

Ao se lançar na cidade em ebulição por causa do calendário religioso, parece que certos jovens apostavam nos deleites da “aventura”. A efervescência social possibilitava-lhes imaginar que a vida não poderia ser diuturnamente a deferência a um plano de ações rigorosamente estabelecido. Os dias santificados acabavam funcionando como “sonhos” musicais e sorridentes, “ilhas” de alegria num contexto marcado por conflitos sociais e políticos, como se a arquitetura da festa lhes permitisse olhar para si mesmos de outro lugar (SIMMEL, 1998, p. 174).

3.2 As aventuras da mocidade e as festas dos santos populares

No sertão, até enterro simples é festa

J.G.Rosa [Grande Sertão: Veredas, 1956].

Ao historiar a prática religiosa das procissões em Diamantina, Antônio Moura (1998, p.35) nos lembra que “a presença dos sacerdotes paramentados de sobrepeliz e estola; as imagens dos santos; as opas dos irmãos; os estandartes, as bandeiras, as lanternas e as velas [exerciam] influência sobre o caráter das pessoas que participavam ou assistiam às procissões.” O autor considera, pois, que os cortejos religiosos constituíam-se em instrumentos capazes de modelar as formas de vida naqueles locais em que eles ocorriam.

Entretanto, rapazes e moças participavam dos festejos com ênfases diferentes. Com relação à participação masculina nas procissões, por exemplo, sua “ausência” foi observada pelos padres-jornalistas em Diamantina, que chegaram a escrever notas na imprensa a esse respeito:

Houve um facto digno de nota, e é que nunca vimos nesta cidade uma procissão á luz do sol, que fosse acompanhada por tão grande numero de senhoras, numero que ao transpor o festivo préstito as ruas do Carmo e do contrato, compunha-se, aproximadamente, de duas mil pessoas do sexo feminino. Como reverso da medalha, podíamos dizer que o sexo forte representava uma parte infelizmente mínima, em comparação com seu oposto [...]. (*ESTRELLA POLAR*, 31.01.1904).

Fica a pergunta: onde estariam os homens? Esse dado reforça a tese segundo a qual a “maioria dos habitantes do sexo masculino” declarava-se católico, mas não “praticava” a religião no seu aspecto oficial e sistemático, conforme lembra Oliveira Marques (1977, p. 222) sobre as práticas religiosas masculinas em Lisboa finissecular. Desse modo, muitos homens participavam das festas de santos, porém, fora da programação oficial e sacra.

Para os rapazes, portanto, a atração das festas religiosas não estaria nas procissões. Para eles, a atuação nessas festas poderia se dar através do êxtase ante os ranchos musicais que colocavam as folias nas ruas. Ciro Arno depôs a respeito do deslumbramento de tais ranchos, numa “canção de despedida”:

Adeus! Adeus!
 Não chores não!
 Para o ano eu voltarei,
 Para fazer função!
 Minha gente venha ver
 O rancho que vai passar

Para o ano eu voltarei,
As festas acabar! (ARNO, 1948, pp. 97-98) ¹⁰⁵

A imagem de choro é indicativa do forte sentimento de fim da festa, uma perda experimentada com lágrimas. Mas havia um consolo, qual seja, o caráter cíclico da vida do rancho e, como o cotidiano da festa, sua marca vindoura gerava um movimento como se o passado fosse acessível no futuro.

Ao se debruçar sobre a festa do Divino no Rio de Janeiro, Moraes Filho percebeu que a manifestação religiosa era também gastronômica, política e musical. E essa última parte, a musicalidade sacra era organizada, sobretudo, pelos jovens que se empenhavam em fazer daqueles dias agradáveis movimentos sonoros. Os “*foliões eram rapazes de nove a dezoito anos*, trajavam igualmente, cantavam quadrinhas ajustadas ao religioso motivo, pedindo pelas ruas da cidade esmolas para as despesas do culto”, “a folia dobrada, pulando, brincando, dançando, cantava: O Divino pede esmolas...” (MORAES FILHO, 1979, p. 87, grifos nossos) ¹⁰⁶.

Fato é que, no final do século XIX, a mocidade aguardava sempre ansiosa as festas de santos populares pois, além das práticas devocionais, muitos transformavam os festejos em imprevidências. Grupos de amigos e amigas transitavam pela cidade na busca dessas práticas aventurescas das festas.

Dentre os aspectos educativos das festas de santo, estavam os mediadores para moldar a sensibilidade e para se aprender a obedecer ao catolicismo à brasileira, o qual era mestiço, “pagão” e adjetivado de “profano” pelos defensores do catolicismo oficial, aparentemente hegemônico. Sobre essas práticas religiosas nacionais, Holanda (1995, p. 150) argumenta que “a pouca devoção dos brasileiros e até das brasileiras é coisa que se impõe aos olhos de todos os viajantes estrangeiros, desde os tempos do padre Fernão Cardim, que dizia das pernambucanas quinhentistas serem ‘muito senhoras e não muito devotas, nem frequentarem missas, pregações, confissões etc’”. No caso das Minas oitocentistas, parecia que as mulheres frequentavam as cerimônias; muitas dessas mulheres, porém, com interesses que iam além da

¹⁰⁵ Curiosamente, há nos arquivos do padre Severiano Campos Rocha uma carta na qual o remetente reclamava do caráter sensual da letra de uma música cantada durante um festejo, evidência que coloca em questão o paradoxo das festas de santo, já que uma música sacra parecia um convite a pensamentos mundanos (Cf. *Arquidiocese de Diamantina. Dom Joaquim Silvério de Souza, Cônego Severiano Campos Rocha – Vida pessoal – respondências remetidas, recebidas, cadernetas e outros; Cx. 07. Cúria*).

¹⁰⁶ Em relação ao caráter musical e estético das festas religiosas, vale destacar que eram regra os investimentos das confrarias religiosas diamantinenses nessa área: o “povo” em Diamantina “delirava” com as disputas dos “coros” durante as celebrações, aventa Augusto Fernandes... E diz mais, o espetáculo dos “coros” eram “duelos” entre “bandas de música” (FERNANDES, 1944, p. 63). Logo, isso insinua uma apropriação do conceito de coro, já que na origem os coros eram “os lugares” onde as pessoas “se ajuntam a rezar, ou cantar os Offícios Divinos, nas Collegiadas, Cathedraes e Conventos” (BLUTEAU; SILVA, 1789, p.331).

devoção, como é possível inferir a partir de vários episódios narrados por Helena Morley (1942/1998).

Na verdade, as festas religiosas seriam uma fenda aberta no cotidiano, que levaria os moços para alguns dias de devaneios entre estados místicos e profanos. De maneira que, enquanto um grupo de “rapazes apostavam em altos berros”, as moças “em desvario galgavam a correr por outro lado, patinhando na lama viscosa”. Essas são cenas observadas por um cronista sobre a “Missa do Galo”, festa de santo popular no Rio de Janeiro, no alvorecer da Primeira República e que serve de síntese para quase todos os festejos populares brasileiros daquele período (RIO, 2015, p. 112)¹⁰⁷.

Os dias santos serviam para transportar o indivíduo para fora do cotidiano, mas isso era a forma de o próprio cotidiano se perpetuar como regime estabilizador da vida. “Ao situar-se fora do contexto da vida, do centro, a aventura como que penetra, justamente com esse mesmo movimento, novamente nele” (SIMMEL, 1998, p. 172). A festa, sendo uma variação da aventura, é “um corpo estranho em nossa existência, que, no entanto, é de alguma forma ligada ao centro. O externo é mesmo, via um longo e não habitual desvio, uma forma de interno”, teorizou Simmel (*opus cit.*, idem), sobre as práticas sociais aventureiras.

Partiremos do pressuposto de que “existe uma ética do trabalho, como existe uma ética da aventura,” como defende Sérgio B. de Holanda (1995, p. 44). O historiador completa, “o indivíduo do tipo trabalhador só atribuirá valor moral positivo às ações que sente ânimo de praticar e, inversamente, terá por imorais e detestáveis as qualidades próprias do aventureiro.” Mas, que traços seriam esses que lançariam o indivíduo na aventura? A saber: “audácia, imprevidência, irresponsabilidade, instabilidade, vagabundagem – tudo, enfim, quanto se relacione com a concepção *espaçosa* do mundo, característica desse tipo” (HOLANDA, 1995, p. 44, grifos do autor). Ressalte-se aqui a relação mocidade pendendo mais para a aventura que propriamente para execução completa do trabalho devocional proposto pelo programa oficial dos festejos religiosos.

Desse modo, o compromisso com a manutenção do passado na repetição do rito, e o prazer estético oferecido pelas situações de aventura que estes mesmos ritos ofereciam à mocidade, eles a arrastava para a prática social dos ranchos. Estes, por sua vez, ligavam a nova geração à prática da música, do teatro, da caridade, da fé e à sociabilidade agremiativa; portanto, tratava-se de uma prática de larga abrangência em relação à formação sociocultural.

¹⁰⁷ Textos publicados anteriormente pelo autor entre 1904 e 1907 no jornal A Gazeta de Notícias e na revista Kosmos.

Ciro Arno (1952, p. 18) depõe repetidamente sobre os ranchos de folias que sonorizavam as festas dos santos na Diamantina finissecular:

À porta da loja do Mota, parara o rancho, muito bem organizado, com vários instrumentos de corda e sopro, cantando uma *moça* [...] No céu brilhava uma estrela, Que a três Magos conduzia Para o berço onde nascera Nosso Conforto e alegria As outras *moças e rapazes* entoavam em cântico” (grifos nossos).

Essa imagem permite-nos inferir que os moços eram atores das festas em dois sentidos: primeiro, porque teatralizavam as ruas; segundo, porque tomavam parte na produção cultural dessas comemorações. Nesse caso os jovens foram agentes responsáveis pela invenção da alegria e do riso enquanto traços dos festejos religiosos.

Nesse percurso ressaltam-se tais festejos como parte do extra-cotidiano da vida simbólica de diferentes grupos sociais. Sublinha-se, ainda, o papel de crianças e jovens como atores; basta lembrar a figura do “imperador menino”, uma alegoria repetida em quase todas as festas do Divino (ABREU, 2000).

As festas religiosas eram organizadas pela cooperação entre as congregações de leigos e a igreja católica. Mas, é preciso dizer que eram os membros das irmandades¹⁰⁸ os principais protagonistas na produção desses eventos. Sem nos esquecermos, é claro, da participação da população civil como um todo. Não raro os militares também tomavam parte das encenações.

No caso das irmandades, os “festeiros” eram recrutados anualmente entre os irmãos idôneos dessas confrarias. Eram selecionados por meio de eleições, para no ano seguinte realizarem a festa em benefício da “invocação” do santo ou santa que dera origem à Irmandade.

O interesse de a família liderar, reinar, num festejo religioso era intenso no imaginário local. “Eu desejo muito que meu pai também saia imperador, mas já estou perdendo a esperança dele ser sorteado”, escreveu Helena em maio de 1893 sobre seu sonho de organizar

¹⁰⁸ “E é certo que tais práticas religiosas corporativas serviram, em certas ocasiões, para fins totalmente profanos; lembremo-nos dos tecelões que um regulamento de 1358 nos mostra, a pretexto de uma missa que cantaram da forma mais devota possível, empenhados em atrasar o horário do trabalho... não tardaram, porém, em nascerem confrarias dos companheiros, berços das práticas de associações; e, desde a origem, estavam igualmente enquadradas na Igreja. Não havia uma só confraria de companheiros que não possuísse uma capela onde os confrades dividiam entre si os gastos de iluminação; e nenhum que deixasse de ouvir a missa, com a presença de todos, antes da refeição confraternal; é na própria capela que, finda a missa, se realizavam eleições; o clero não se opõe; em pleno século XVI” (FEBVRE, 1992. p. 47). Nesta passagem, convém ressaltar o papel da confraria como espaço de formação de redes sociais de interesse comum e de poder e negociação dos dominados. Ademais, cumpre sublinhar o lugar da capela e do orago como centro de gravitação dessa forma de vida que acaba por desenvolver algum estilo de pensamento voltado para as necessidades materiais e afetivas do grupo.

junto com seus irmãos a festa do Divino (MORLEY, 1942/1998, p. 56). Essa passagem revela a ideia de que os moços estavam atentos aos processos internos de organização das celebrações.

Essas organizações, ao se instalarem, o faziam também através de um “Livro de Compromisso”, uma espécie de estatuto no qual estavam descritos todos os procedimentos a serem seguidos para a realização dos festejos¹⁰⁹. Assim, quando acordados, esses “compromissos”, que não eram só religiosos, significavam uma forma de ordenamento social e político do grupo que orbitava em torno dele. Deste modo, pode-se dizer que os códigos desses textos sustentavam a formação moral e humana de tais grupos, incluindo aí crianças e jovens que, ao frequentarem com suas famílias, como irmãos, as novenas, missas, reuniões e festas encabeçadas pela irmandade, certamente, aproximavam-se de tais ensinamentos.

Após terem sido “escolhidos” dentro da irmandade, os festeiros precisavam ainda ser devidamente autorizados pelo bispo para que pudessem realizar a festa religiosa. Assim é que, no dia 5 de junho de 1905, os senhores “João Cândido Ribeiro e Francisco Salles Rocha”, moradores da “freguesia do Mendanha”, encaminharam um pedido de autorização ao bispo Dom Joaquim Silvério de Souza para realização de uma festa pela invocação de Senhora da Conceição. Conforme o documento, a comunidade “tem por costume celebrar todo anno a festa nos 5 de junho”¹¹⁰.

Um aspecto frisado no pedido aponta para o caráter de repetição do evento, “todo anno”, ou seja, tais festas incorporavam o cotidiano daquela freguesia. Ao que parece, nem todos os pedidos enviados eram aceitos pois, se os “procuradores” da irmandade responsáveis pela celebração fossem conhecidos por alguma prática considerada “impudica”, as chances de os pedidos serem negados eram consideráveis.

Esses pedidos para a realização das festas vinham de várias “irmandades”, tanto daquelas existentes na sede do município, como em suas vilas, distritos e povoados. Para se ter uma noção do volume de tais solicitações, consta na “Arquidiocese de Diamantina”, no espólio de “Dom Joaquim Silvério de Souza”, para a temporada 1903-1905, “cerca de 50 pedidos de “Licença” para a realização dos “ditos festejos”¹¹¹. Conforme já dissemos, pode-se supor que nem toda petição era liberada, embora se imagine também que, mesmo sem a liberação, seguramente os festejos se davam.

¹⁰⁹ Cf. Arquidiocese de Diamantina: *Livro de Compromisso da Irmandade de São Francisco da Igreja da Luz*, 1903, cx 369, bloco c, p. 1,2. Uma coleção de informações sobre as invocações em Minas estão na obra de Augusto de Lima Junior, 2008. Ressalta-se uma relação de dependência mística moral com o santo ou pessoa divina cuja proteção se pediu e que serve de título à igreja ou instituição.

¹¹⁰ Cf. para maiores esclarecimentos: Arquidiocese de Diamantina: *Licenças para Festas*, caixa 45, 1905. Cúria.

¹¹¹ Dom. Joaquim Silvério de Souza. Arquidiocese de Diamantina, caixa 45, avulsa, 1905.

Cumpra esclarecer que a ação das irmandades, via invocações, construía talvez uma mitologia local, ou seja, disseminava uma biografia do santo a qual deveria ser seguida como modelo de conduta moral. Ressalta-se que a Virgem “Nossa Senhora da Conceição era a mãe do Salvador, uma criatura excepcional no seio da humanidade, como excepcional seria a figura de Jesus” (LIMA JUNIOR, 2008, p. 65).

Ora, se *excepcional* significava algo raro, extraordinário, fora do comum, cabe imaginar que aqueles que tomavam essa personagem por heroína tenderiam a assumir uma postura social reta, imaculada. Assim, louvar a Senhora da Conceição anualmente reforçava, repactuava certas normas de conduta social. Um dos procedimentos de ligação das crianças a esse princípio moral vinha através do batizado, pois, não raro, se presenteava uma delas com o prenome ou sobrenome *Conceição*.

A organização dos festejos religiosos passava necessariamente por reuniões entre o padre responsável pela paróquia e a irmandade. Sempre havia divergência de interesses quanto ao formato e aos gastos dos festejos. Por isso eram necessárias longas conversações para se chegar aos acordos acerca do que era indispensável para a realização da festividade.

Assim é que, naquela terça-feira de inverno, saía de seus aposentados o Vigário Antônio de Souza Neves, com suas vestes habituais para agenciar os termos do festejo do patrono de Diamantina que ocorreria semanas depois. Sua missão era discutir com os mesários da irmandade a forma pela qual se realizaria a festa de Santo Antônio. Nessas reuniões se definiria a programação e o que se poderia investir na mesma. Dessas negociações nascia o “Termo de deliberação para Festa”,

Aos Treze dias do mês de junho de 1893 no canistério de Santo Antônio, Sé da cidade de Diamantina, estando presente o Rv. Mo Sm. Vigário Antônio de Souza Neves, o thesoureiro, o escrivão, com dever de José, e o procurador interino, deliberou-se fazer a festa, com uma novena na véspera, e Missa Cantada, atendendo as desconstâncias do cofre, pela falta de joias que entre annos não entrão e assim se autoriza pela mesa, o Procurador para fazer o festejo, limitando-se ah ter a quantia de Duzentos mil e foi marcado o dia 18 do corrente, para o mesmo festejo, para constar lavro o presente termo, que vai assignado pela mesa e mesmos irmãos. (Diamantina, 13 de junho de 1893)¹¹².

É preciso esclarecer alguns dados da citação acima. O medo de se gastar mais do que os cofres podiam dispor, o que aponta para uma vocação de os promotores das festas gastarem em demasia, esquecendo-se, dizia o thesoureiro, das “desconstâncias do cofre”. Gastar mais do

¹¹² Cf. na Arquidiocese de Diamantina o *Livro de registro de eleição da Irmandade de Santo Antônio*, cx 370, bloco c, 1893.

que se poderia parece ter sido um fato comum nos festejos, pois, como explica Caio Boschi (1988, p. 38), “um traço comportamental típico da sociedade colonial mineira” era seu “acentuado gosto pela ostentação e pela pompa.” Logo, presente-se nos preparativos das celebrações uma força ligada ao costume de realizar altos investimentos, o que acabaria por desenvolver nessa população distribuída em agrupamentos religiosos “um acentuado espírito competitivo entre essas associações, que não só disputavam o concurso dos melhores artistas e artesãos para suas encomendas, como através deles”; observa-se que mesmo após o período colonial, alguns traços da mentalidade colonial barroca perduraram, de alguma forma, ao longo do século XIX, isso para (esse) caso mineiro (*opus cit*, idem). Assim, no final das contas, as cerimônias em favor dos santos populares eram explicitamente estruturadas pela ação dos artistas, nas suas diferentes categorias. Ou seja, a mensagem religiosa sempre vinha embalada por outra: a estética.

Já tratamos dos ritos comensais no presente trabalho; entretanto, o tema retorna aqui sob um novo prisma, como parte de práticas em espaços públicos e coletivos: os festejos populares.

Também na Idade Média francesa, as reuniões alimentares eram mais que atos nutricionais, como interpreta Bakhtin (1996, pp. 245-246) em sua análise de crítica literária à obra do francês Rabelais, declarou que “as imagens do banquete associam-se organicamente a todas as outras imagens da festa popular. O banquete é uma peça necessária a todo regozijo popular. Nenhum ato cômico essencial pode dispensá-lo.” Ora, os termos “orgânico” e “essencial” apontam para a inexorabilidade da presença da alimentação coletiva durante ritos festivos.

O autor afirma, ainda, sobre o banquete festivo, “esse encontro do homem com o mundo na absorção de alimento era alegre e triunfante. O homem triunfava do mundo, engolia-o em vez de ser engolido por ele.” E conclui dizendo que, “o comer era inseparável do trabalho. Era o coroamento do trabalho e da luta,” e que “o trabalho e o comer eram coletivos, que toda sociedade participava em igualdade de condições” (BAKHTIN, 1996, p. 245-246). Embora Bakhtin esteja abordando aqui uma realidade distante da nossa, seus argumentos nos lembram que o riso e o cômico eram elementos presentes à mesa festiva diamantinense ao longo do dezenove; como se as ambiguidades da sociedade brasileira, quando refletidas, usassem o satírico como forma de entendê-la.

Passemos agora às *novenas*, e aos banquetes festivos que quase sempre as acompanhavam. Tais novenas agitavam as casas dos Juizes (uma dos responsáveis pela festa naquele ano) e eram seguidas de comedorias. Logo, era a hora de os moços se apoderarem da

mesa e fortalecerem ou ignorarem as formas de civilidade e as boas maneiras que os cerimoniais alimentares demandavam. As novenas atraíam os jovens, pois elas organizavam um de seus lazeres preferidos: a mesa farta e aquecida de uma cobertura sonora, a saber, vozes, metais e cordas temperavam, sempre, o apetite das beatas e dos glutões.

Sabe-se que as noites dos meses de maio, junho, julho eram temporadas de louvações e “[os jovens andavam] todos ansiosos esperando uma festa com tanta coisa boa e, desde que começou a novena, [acompanhavam] a música todas as noites à casa da juíza e ficando lá até tarde, à espera das comedorias” (MORLEY, 1942/1998, p. 177). Ou seja, a expectativa de muitos dos presentes não era a devoção, mas o prazer do estômago. O domicílio se transformava numa praça de alimentação. Esse costume talvez seja um lastro de remotas tradições populares. Entretanto, o ambiente da casa na qual se passava a novena era marcado, algumas vezes, pelo glutão-frustrado. Esperavam-se até altas horas as promessas - não cumpridas - de se servirem “leitões, perus, galinhas, patos, doces, sequilhos”, como reclamou Helena Morley em 10 de agosto de 1894 (MORLEY, 1942/1998, p. 177).

“O período das novenas”, ressalta Aires da Mata Machado Filho (1972, p. 58), “[é de] nove festas consecutivas, da sexta-feira subsequente à Ascensão ao Domingo de Espírito-Santo ou Pentecostes. À noite, há leilões e fogos de artifício.” Daí o caráter contínuo, diário, desse estado de festa, pois eram várias ao longo de todo o ano; portanto, elas mediavam encontros, confrontos, contemplações e degustações; eram, numa palavra, choques nos sentidos. Enfim, os festejos tornavam-se espaços de criação coletiva da vida material e simbólica.

É preciso sublinhar, também, o papel das “missas cantadas” que, quase sempre, contavam com a presença de moças que compunham o coro da Igreja. Portanto, pode-se imaginar que as práticas musicais nos ritos festivos populares colocavam as jovens como protagonistas centrais (MORAES FILHO, 1979; FERNADES e CONCEIÇÃO, 2003). Aires da Mata Machado Filho (1972, p. 59) assim registrou sobre a Festa do Divino em Diamantina, “no domingo, às 10 horas, celebrou-se no Amparo, antiga capela imperial, solene missa cantada, com sermão”.

A palavra *sermão* merece algum detalhamento, pois significa o momento e o conteúdo do principal discurso proferido pelo padre. Nessa prática discursiva e retórica, o clérigo se esforçava para transmitir sua mensagem, com o objetivo claro de colonizar o imaginário das pessoas ali presente. Situado num ponto de destaque entre a multidão ele, em alto tom, discorreria seu pensamento sobre um dado tema de relevo para a Igreja. Por certo, esse

mecanismo foi de forte valor pedagógico na formação do modo de vida das populações católicas na América Portuguesa.

Logo, as missas eram momentos de ouvir os argumentos doutrinários do padre que, em alguns casos, estava acompanhado do bispo; isso, claro, temperado com a sonoridade dos coros: veículos de uma comunicação estetizada. Passo por passo, a missa seria o grande evento coletivo no qual a Igreja reunia a comunidade, e disseminava suas mensagens através de diferentes estratégias. Ali, seus oficiais teciam procedimentos discursivos e estéticos, os quais tocavam o intelecto e os sentidos dos devotos. E, certamente, os jovens protagonistas no altar e nos coros eram observados e avaliados por seus pares na plateia. Nesse caso, é possível falar de um jogo de influência em relação ao gosto e aos valores.

Nos dias festivos, muitas das moradas transformavam seu estatuto e a intimidade doméstica do círculo familiar se via invadida por refeições sonoras estimuladas pelas práticas devocionais. Parentes, familiares de outras freguesias, vizinhos, amigos e colegas dos amigos eram recebidos de forma hospitaleira, acolhidos com afeto, se assim se pode dizer. Pelo menos, assim nos é contado por Helena em seus escritos: sua tia, conta ela, “teve um convite para a festa do Divino, no Currálinho, de umas amigas de lá que costumam hospedar-se com ela. Convidou-nos a mim e a Luisinha para irmos em sua companhia. A notícia correu e quando chegou o dia os primos todos estavam prontos para irem conosco” (MORLEY, 1942/1998, p. 155). Ou seja, os jovens, ávidos por festas, comida e música, estavam disponíveis para tornarem-se migrantes-efêmeros por dois ou três dias numa freguesia rural da vizinhança. Sublinha-se aqui o papel da tia como uma pregadora da hospitalidade, isto é, alguém que seria hospedada por uma amiga, a qual com satisfação também hospedaria as sobrinhas.

Disso se presumem duas coisas: primeiro, que essa tia, quando jovem, tinha provado essas mesmas experiências, e segundo que, ao convidar seus parentes-moços, ela transmitia algumas lições de convivialidade para eles. Ora, é bom frisar que a tia os convida para os dias de festa na casa de amigos, o que aponta para a importância dessas datas para as relações familiares e para a modificação da lógica de funcionamento da experiência doméstica condicionada pelos festejos religiosos. Portanto, parece-nos que os dias santos eram instrumentos importantes na conformação das redes de sociabilidade dos jovens, na configuração de suas teias de amizades, além de ser o momento de refinar o paladar via temperos dos anfitriões.

Nota-se que as casas já viviam o clima de festa dias e até meses antes das mesmas. Paulo Rabello, ao visitar suas primas em janeiro, ainda de férias, se deparou com “tia Julieta e

as filhas trabalhando em suas costuras, espalhadas pelos tamboretos, com as fazendas esticadas sobre a mesa; Dora fazia rodar uma das máquinas, que tinha um ruído grosso que fazia retumbar o chão de tábuas largas” (RABELLO, 1978, p. 113).

Essa cena doméstica, além de sublinhar alguns equipamentos da casa, demonstra como esse espaço era transformado numa manufatura de roupas que se destinavam a embelezar pessoas para os dias do Divino, um festejo do mês de maio. Logo se vê que a expectativa das celebrações envolvia os jovens em práticas produtivas e criativas como a fabricação do vestuário, que poderia ser para uso próprio ou para ser comercializado.

Dora, prima de Paulo, ao laborar nas roupas que desfilariam nas ladeiras diamantinenses, meditava sobre “uma festa de igreja: novena, procissão, fogos de artifício, dança de caboclinhos, de catopês, marujada, um baile na casa do imperador...” (RABELLO, 1978, p. 114). Tudo se misturava em um devaneio da sala. Todos os eventos “lembrados” pela jovem ofereciam situações de sociabilidade pública, formas de convivialidade das ruas que envolviam os jovens com outros jovens, com outras gerações, com a moda e com o sagrado.

As jovens, tomadas por certo calor, “alinhavam, pespontavam, rasgavam os morins com um chiado semelhante ao de um foguete ao subir; as tesouras cortavam os panos e eram soltas na mesa, caído com o ruído; falavam de mil coisas, riam alto e queixavam-se do excessivo número de encomendas que receberam para a festa do Divino” (RABELLO, 1978 p. 113).

Os testemunhos sugerem que a casa se tornava uma manufatura familiar na qual as moças tomavam parte como trabalhadoras. Enquanto Paulo observava as moças trabalharem, certamente, mirando algumas delas, seu tio, funcionário público, lia um livro, relaxado numa poltrona. Ora, se elas “falavam mil coisas”, partes dessas, possivelmente, deveria dizer das expectativas sobre o festejo (RABELLO, 1978, p. 113). Alguém, ao ver essas cenas íntimas, afirmaria que a casa era também o local de produção das doçuras e delícias das festas, e que a presença feminina era forte nesses espaços.

Chegados os dias dos festejos, as ruas eram os canais de circulação pública, os trajetos por onde as esperas fluíam para dentro das imaginações das moças. Lojas abarrotadas, tabernas coalhadas, igreja apinhada, pessoas de todos os tons e entretons, idades e condições sociais desfilavam de um lado para outro. Entre as vias mais emocionantes - conforme o festejo - figuravam a “Rua Direita, ao lado da Sé, a Rua da Quitanda, a Rua do Contrato, a Rua do Bonfim, Rua do Amparo, Rua do Macau” (MACHADO FILHO, 1980).

Isso no caso da sede de Diamantina pois, nas freguesias rurais do município, as folias movimentavam-se “na rua da frente”, normalmente aquela que dá ingresso ao adro da ermida

onde ocorreria a celebração. Um moço festeiro e com condições de deslocamentos poderia cantarolar, dançar, comer e rezar em “Boa Vista, Bom Sucesso, Curralinho, Biribiri, Sopa, São João da Chapada, São Sebastião de Campos, N. S. do Curimataí, São Gonçalo do Rio Preto, Nossa Senhora das Mercês de Araçuaí, N.S. da Conceição do Rio Manço, Gouveia, N.S. da Glória, Datas, Inhaí, Pouso Alto, Mendanha” (MARTINS, 2000 p.291); todas essas comunidades compunham, na época, o município de Diamantina e também realizavam festas, pois todos tinham seus próprios santos padroeiros.

E não só em Diamantina, como nessas freguesias, se havia festa de santo, havia também as procissões - ritos religiosos públicos - em que os vigários e população deslocam-se num movimento pelas ruas, geralmente em filas, entoando preces, levando expostas as imagens do santo celebrado.

Cabe salientar nesse rito o lugar ocupado pelas moças - as *virgens*, como eram tratadas pelos jornalistas -, as atrizes mirins sacras que participavam do cortejo. Essas adolescentes desfilavam vestindo túnicas brancas e coroas de flores na cabeça e representavam a mãe de Jesus, além de simbolizarem, também, a moral, a retidão de caráter e a pureza sexual.

Para as moças, no entanto, a procissão significava estrear um vestido novo e aparecer linda para os olhares alheios, conquistando o espaço público. Helena relatou, em 29 de setembro de 1895, uma de suas experiências como *virgem*, distinguindo, sobretudo, a importância do vestido branco no cerne do cortejo. “Nas vésperas de uma procissão das Mercês, vovó chamou a costureira e encomendou um vestido branco para mim. Nunca poderei esquecer a ânsia que esperei o dia da procissão em que eu iria entrar na ala com as primas e ganhar como elas um cartucho de papel de seda repinicado, cheio de manuscritos” (MORLEY, 1942/1998, p. 295).

Esse testemunho apresenta a emoção da moça, que faz uso da procissão não necessariamente para venerar o santo, mas como meio para se exibir de “branco” para as primas e para si mesma. Já às outras meninas espectadoras, restaria um... “quem me dera eu fosse aquela virgem de branco a quem os rapazes brilham os olhos e meneiam-se sutilmente para que ela os veja”¹¹³. Sob essa perspectiva, vê-se a *virgem* como uma figura de poder, um ponto na hierarquia social e simbólica com base na aparência do vestuário. Em diferentes momentos entre a infância e juventude, a menina teria a oportunidade de experimentar essa exposição performática.

¹¹³ Cf. o verbete “virgem” em Ferreira, 1999 (CD).

Essa participação das *virgens* nas procissões era incentivada pela imprensa local. Assim é que O *Sete de Setembro*, semanário conservador, em 2 dezembro de 1886, lembra às moças suas responsabilidades religiosas. O jornal solicitava às famílias que preparassem suas *virgens* para se vestirem de branco e trazer a pureza para as ruas. Ao noticiar a chegada da “festa de N. Senhora da Conceição”, O *Sete de Setembro* sublinhou que:

Os mesários da Veneravel Ordem 3^a. de S. Francisco de Assis, desejando que a festa da nossa immaculada mãe Senhora da Conceição, se faça com toda solenidade no dia 8 do corrente, pedem a concurrencia do publico em geral, e especialmente às Exm^{as} Familias as suas virgens, afim de mais abrilhantarem a procissão da mesma Senhora, que terá lugar às 4 horas da tarde do mesmo dia.

E, numa outra ocasião, em 12 de setembro de 1888, comemorou o *Sete de Setembro*:

No dia 8 de setembro mez, realizou-se a festa de N.S. do Amparo, a qual foi feita com toda solenidade, tendo sido as novenas bastante frequentadas.

Houve a missa solemne pregando Grangelio o Berd. Sr. Padre Domingos Moreira da Silva.

Às quatro horas da tarde do mesmo dia, teve lugar a procissão, sendo bem dirigida, e acompanhada por grande numero de virgens, que em ala muito contribuiu para abrilhantar a festa, sendo bem assim acompanhada pela banda de musica Corão que tocava linda marcha e... foqueteria.

O nosso distincto amigo Revd. Sr. Conego Felisberto Edmundo da Silva, nada poupou para que a festa fosse feita com todo entusiasmo e solenidade possível¹¹⁴.

A descrição da imagem das festas pelo *Sete de Setembro* ressalta o empenho das famílias em investirem nas suas moças, cedendo-as para o evento. Segundo o jornal, as “virgens” em “alas” contribuía para a beleza da procissão. Por trás dessa participação das moças, porém, há o fato de que elas se tornavam peças de observação e cobiça pelas ruas. As famílias se prestavam a isso por duas razões: talvez, porque eram católicas e afeitas à irmandade responsável pelo evento, e porque essa exposição era uma forma de dar visibilidade às suas moças, o que seria bastante útil para um possível “consórcio” matrimonial. Fato é que as jovens enfeitavam a comitiva-sacra e certamente agitavam o mercado matrimonial das freguesias, fazendo penar os rapazolas como Ciro e Paulo, que acompanhavam o séquito da Virgem do Amparo ou do Divino.

¹¹⁴ Cf. na Biblioteca Antônio Torres: *Sete de Setembro*, 12.09.1888, e 02.12.1886.

Não por acaso, Eça de Queirós (2015, p.19) faz uma crítica útil ao movimento anticlerical português e brasileiro finissecular ao tematizar sobre a relação dos homens com as virgens de forma satírica, mas que nos serve de rota para pensar que tipo de imaginação um pelotão dessas “imaculadas” causaria nos rapazes durante os cortejos: “Na sua cela havia uma imagem da Virgem coroada de estrelas, pousada sobre a esfera, com o olhar errante pela luz imortal, calcando aos pés a serpente. Amaro voltava-se para ela como para um refúgio, rezava-lhe a Salve-Rainha: mas, ficando a contemplar a litografia, esquecia a santidade da Virgem, via apenas diante de si uma linda moça loura”. Em particular, o narrador descreve o estado subjetivo do seminarista que passaria a sentir emoções eróticas diante da peça sacra. Não seria exagero imaginar que as emoções do personagem de Eça deveriam ser similares às sentidas pelos rapazes diamantinenses durante as procissões, já que se poderia contemplar um pelotão de esplêndidas moças de “boas famílias” expostas no centro do espetáculo.

A propósito das formas que as procissões assumiriam ao longo do século XIX, escreveu Lopes Gama em 1834 (1996, p.142-143): “não reprovos pois nas nossas procissões senão os abusos, palhaçadas e indecências, que nelas há introduzido a desgraça da fantasia de alguns, talvez devotos, mas poucos assisados”. Observa-se na passagem acima o uso de termos pejorativos para descrever certas condutas dos devotos “insensatos” que não deveriam ser poucos. “O madamismo, que o que quer é um motivo, seja ele qual for, para sair de casa, veste-se com todos os adornos e louçainhas que tem, do mesmo teor que se prepara-se para ir ao teatro”.

Nesse contexto, o rito religioso transformava-se num espaço de moda e seus objetivos primitivos seriam secundarizados: o rito sacro se tornava um meio para produzir e testar a autoimagem, segundo a vaidade da era das publicidades e da importação de modos e figurinos. Assim é que “os cheiros propagam-se por todas as ruas, porque as senhoritas põem em si... água de lavanda, essências de rosas, extratos dessa e daquela flor que se vendem nas lojas francesas” (GAMA, 1834/1996, p. 142-143). Portanto, cabe pensar aqui o cortejo como um evento didático sobre a estética pessoal. Ele ainda esboçaria um sobrevalor da figura pessoal que aparentemente subverteria a missão do rito, tornado regozijo. A rigor, a descrição acima possibilitaria pensar que as “senhoritas” estariam seguindo outra fonte de autoridade, diversa e, quem sabe, rival à igreja. Ora, seria o cortejo um ato sacro apenas oficialmente, mas profano na prática?

Maria Santana (2011, p.428), ao investigar a moda, a aparência física e as noções de elegância no Portugal oitocentista, observa que “em todos os tempos a ideia de elegância, mais ainda do que a beleza física obedece a padrões estéticos culturalmente condicionados. A

partir do século XIX, a circulação da imprensa ilustrada acelera a mudança, contribuindo também para a massificação do gosto.” A bem dizer, será a imprensa a nova liderança no que diz respeito à definição da aparência física.

Ensina a autora, também, que “a moda tornar-se-ia um factor determinante na forma como a burguesia europeia assume e projecta uma imagem exterior de si” (SANTANA, 2011, p. 428) Ora, se supusermos que elementos da cultura burguesa circulavam em Diamantina, não seria exagero conjecturar a procissão como uma das mais belas oportunidades de se exhibir, primeiro para os irmãos de confraria e depois para o grande público devoto, o mais novo figurino inspirado em algum modelito francês.

Pode-se afirmar que a “moda” do vestido branco se impunha às expectativas daquelas moças por duas razões: primeiro, porque as lançava no centro da coletividade católica, oferecendo-lhes uma sensação de igualdade e pertencimento; segundo, porque oferecia-lhes uma oportunidade da elevação, de individualidade, uma vez que elas eram as virgens do cortejo, um grupo específico e distinto. Assim, estar dentro de um “branco” na Rua Direita lhes permitia provar tanto a segurança de um “nós” como a aspiração de um “eu” (SIMMEL, 1998)¹¹⁵.

Ora, se o vestido branco era sinal de elevação e beleza, certamente, era também uma isca para os olhares masculinos, como já mencionamos anteriormente. Portanto, pensar a virgem no espaço público, trazendo oferendas, era motivo de expectativas matrimoniais (senão eróticas) naquele contexto de “ascensão-arrastada” do amor romântico. Na ideologia do casamento cristão, o bom consórcio se fazia com uma donzela, púbere e de preferência educada, de família de posses. Esses traços são todos pertinentes a muitas daquelas moças de branco que desfilavam nas ladeiras diamantinenses durante os festejos religiosos.

3.3 A mocidade e um programa festivo dos irmãos negros

A Festa das Mercês, organizada pelos descendentes dos escravos, eram dias prestigiados pelas pessoas da cidade. “Brilhantes eram as festividades de Nossa Senhora das Mercês, a 15 de agosto, em sua igreja, à rua do mesmo nome”, rememora com nostalgia Ciro Arno (1949, p.

¹¹⁵ “A essência da moda reside no fato de que sempre apenas uma parte do grupo a pratica; a totalidade, no entanto, fica a meio caminho dela. Ela nunca é, mas é sempre um vir a ser. Tão logo ela seja dominante, ou seja, tão logo aquilo que apenas alguns poucos praticavam passe a ser praticado por todos sem exceção, como elementos do vestuário ou das formas de contato social, não se pode mais falar em moda. Desse fato - de que a moda como tal não pode ter alcance geral - é que surge no indivíduo a satisfação que a moda representa, na medida em que o particulariza como algo especial, enquanto, ao mesmo tempo, ele é carregado pela multidão que anseia o mesmo - e não como em outras formas de satisfação social da totalidade de efetivos fazedores do mesmo. Por conta disso, é que a mentalidade que permeia o modismo exprime uma mistura bem temperada entre aprovação e inveja” (SIMMEL, p. 1998, p. 162).

99). Com esse depoimento, ficamos a imaginar as absorventes emoções oferecidas naqueles invernos em redor da Senhora dos afro-brasileiros.

A “Nossa Senhora das Mercês, era ou é a padroeira dos escravos, isto é, foi a mesma irmandade, fundada pelos escravos que ficavam livres do cativoiro” (SANTOS, 1963, p. 41) Há nesse testemunho uma questão crucial, que é a ligação do festejo com um grupo social marginalizado, porém, organizado material e simbolicamente por um coletivo de pensamento que tomava “Nossa Senhora das Mercês” como exemplo. Portanto, pode-se associar esta santa ao ideal de libertação entre os cativos. O movimento começa na Espanha ainda na Idade Média, chega a Portugal e desse, ao Brasil (LIMA JUNIOR, 2008).

É Ciro Arno (1948, p. 100) quem nos lembra, confirmando Lima Júnior, “Nossa Senhora das Mercês era considerada padroeira dos escravos e homens de côr, concorriam para esta solenidade, além dos brancos, os pretos e mulatos de ambos os sexos.” Ora, por esse depoimento imagina-se uma manifestação social mestiça, mas liderada, presume-se, pelo imaginário dos negros. Pois eram os negros que compartilhavam seus “parcos salários” com que se mantinha a “irmandade”. Em verdade, sublinha-se que “a preocupação máxima daquela gente humilde era apresentar-se bem na festa de sua padroeira”, conclui Ciro.

A festa começava no “dia 1º de agosto” quando se organizava a “novena e as pessoas [passavam] a depositar as suas ofertas para abrilhantar [a festa]”. “Aos toques de músicas”, “repiques de sinos” e dos fogos, a Irmandade manipulava a atenção e a sensibilidade da população. Uma das práticas formativas da identidade cultural dessa cerimônia dava-se não só no campo da audição, mas também no campo do paladar, pois na “casa do juiz da festa era servida uma farta mesa de café com quitandas”. Nesse sentido, Santos ressalta, “[no] dia 6 a alvorada, com música, repiques de sino, fogos e passeatas pelas ruas, terminando com café com bolo na casa do Juiz. Ao meio-dia, repique de sinos, fogos e música para anunciar a primeira noite de novena.¹¹⁶” (SANTOS, 1963, p. 41). Nesse conjunto de ritos não faltam possibilidades de diversão pela pluralidade de atividades e diversidade de espaços e tempos ocupados.

Enquanto os mais velhos se dedicavam à devoção da Santa, os rapazes, depois da novena, lembra Santos (1963, p. 41-2) se dirigiam para as “varandas da Igreja” com o interesse de “verem melhor suas namoradas”. Mas antes, “na véspera da festa, havia grande alvorada por causa do mastro; desde aquela hora começavam os caixeiros, munidos de duas grandes caixas, instrumento esse em forma de barril com as bocas de couro, onde manejavam

¹¹⁶ Como o nome diz, são nove dias até o dia da festa com essa movimentação performática. Mas há festas com trezenas, ou treze dias de cerimônias até o dia do santo (FERREIRA, 1999).

as baquetas.” Aqui nota-se a estrutura dos ranchos musicais, que agitavam as ruas convidando a população para ocuparem o espaço público. Desse modo, à “noite havia grandes fogueiras em toda a rua e uma grandiosa girândola com diversos castelos preparados especialmente para tal festejo”. Havia ainda, no fim da noite, uma reunião do “povo em casa do mordomo do mastro para o cêebre bolo de arroz e café tão apreciados naquele tempo” (SANTOS, 1963, p. 41-2). Ver, ouvir e degustar, gestos necessários durante os dias de Mercês.

É preciso dizer que a formação religiosa da mocidade passava pela sua presença nas encenações públicas promovidas pelas festas. Como lembra Ciro Arno (1949, p. 100), um dos seus “maiores prazeres, dos oito aos dez anos de idade, era acompanhar as procissões, vestido de opa, capa especial sem mangas, usadas nos atos solenes, pelos membros das irmandades religiosas.” Aqui, Ciro dá testemunho de como, desde sua infância, a festa de santo trabalhava sobre a sensibilidade daqueles que as frequentavam. Ele lembra também um traço da presença negra na paisagem da festa. “No dia 15 de agosto, entre o povo que acompanhava a procissão, notavam-se muitas crioulas, com vistosos vestidos de sêda e numerosos pretos com ternos novos (mesmo alguns de sobrecasaca).” Ora, os negros dedicavam-se ao bem vestir nesses dias.

A Irmandade liderada por negros estava então nesses dias encarregada de manejar os temas que estruturavam a mentalidade daquele sistema. Assim, uma gramática de cores, gestos e formas de feição africanizada seguramente regia o evento. O povo achava-se, então, mergulhado numa manifestação consensualmente denominada de “religião popular”, isto é, uma adaptação pelos leigos do catolicismo oficial, conforme as peculiaridades locais. De fato, essas associações religiosas leigas foram por muito tempo algumas das formas de organização sociocultural e até política em terras portuguesas, como informa Luís Marques (1996) ao analisar os “círios” na região de Lisboa.

E isso foi transplantado para o Brasil. Portanto, como salienta Caio Boschi (1988, p. 65), na América Portuguesa a “existência de confrarias, associações que se formavam sobre a invocação de um santo patrono e tendo como finalidade não apenas o culto deste, mas também a prática caritativa e de auxílio mútuo entre os associados,” foi fenômeno largamente registrado. Assinala-se, então, que se os bailes eram parte da programação das louvações do orago. Portanto, eles teriam a presença da Irmandade em sua engenharia, mesmo durante o Império.

O clero de Diamantina adotara uma doutrina sobre as associações religiosas que asseverava, entre outras coisas, que,

As ordens religiosas são um producto natural e espontâneo da religião e mesmo na forma do christianismo nós as encontramos, como entre os budistas e os musulmanos. É o resultado do instinto de solidariedade, próprio a humanidade e que se pode chamar de associação. No mundo católico, ellas representam um papel moral que nunca desempenharam em outras religiões. Ellas constituem verdadeiras associações de seguro de salvação das almas. Os prudentes, os que julgão essa salvação difficillima, nas tentações, nos prazeres, e nos perigos do mundo, associações para a obra da perfeição. Pra essas ordens vão ou devam ir os que não se satisfazem com a simples observação dos preceitos e querem a observância rígida ascentuada pela pratica religiosa da virtude (Dr. Prado, conf. sobre o tricent. de Anchieta)¹¹⁷

Essa perspectiva abre uma possibilidade para se imaginar que as festas foram também responsáveis por nutrir a disposição mental e ética da juventude com um ponto de vista *híbrido* dos costumes, já que o festejo fazia parte da tradição católica ocidental, mas, ao ser transplantado para a América Portuguesa, foi reinventado por um imaginário de matriz africana. Logo, esse calendário tornava possível que diferentes heranças materiais e simbólicas convivessem, de alguma forma, num mesmo espaço: o da festa e o dos círios (SILVA e SILVA, 2009, p. 291).

Aqui, seria interessante ressaltar que uma das virtudes dessas Irmandades era sua capacidade de fomentar um mercado musical, fazendo circular uma variedade dos personagens polêmicos durante os festejos, a saber, os “músicos ambulantes”, estes chamavam a atenção pela sua capacidade de atrair a atenção. Desse modo,

Apesar da intensa multiplicação dos pianos, eles foram voltando, um a um ou em bandos, como as andorinhas imigrantes, e, de novo, as tascas, as baiúcas, os cafés, os hotéis baratos, encheram-se de canções, de vozes de violão e de guitarra e, de novo, pelas ruas os realejos, os violinos, as gaitas, recomeçaram o seu triunfo. (RIO, 2015, p. 86)

Um desses músicos ambulantes poderia ser como o “Sr. Paraguai” que também exercia a função de preceptor de piano (RABELLO, 1963). Com efeito, os santos populares, suas irmandades e templos abriram os espaços para esses indivíduos musicais assumirem posição de influência nos comportamentos. A “Arquiconfraria de S. Francisco da Igreja da Luz” de Diamantina, pela altura de 1903, era uma grande consumidora de música, e isso aparecia nos relatos de prestação de conta dos juízes. É comum ler no “livro de Compromisso” o seguinte: “recebi da confraria de São Francisco de Assis a quantia de quarenta mil reis, provenientes dos serviços prestados de véspera e dia pela Banda Comercial

¹¹⁷ Cadernos manuscritos, anotações, citações e recortes do Bispo Dom Joaquim Silvério de Souza; Arquidiocese de Diamantina, cx. 52, 1898.

e por ser verdade firmo o presente.¹¹⁸” Os ditos “serviços prestados” diziam respeito aos concertos realizados durante as novenas e folias dos dias do festejo.

“No Tijuco”, conforme perceberam Fernandes e Conceição (2003, p.30) “em todas essas ocasiões” festivas, mas não só durante elas, “encomendavam-se músicos aos mestres do ofício. No Tijuco, não se fazia, por essa razão, música por amadorismo. A música era um ofício, uma profissão que podia ser desenvolvida com segurança.” Nesse sentido, ressalta-se a cidade como um território musicalmente demarcado em que se pode considerar os músicos como um tipo de estrato social formador da opinião sonora local.

Para Helena (MORLEY, 1942/1998, p. 189), filha de pai inglês protestante e mãe católica, havia uma hierarquia de gosto no cardápio festivo da cidade. Vivendo ali por volta de 1893, dizia ela que, “o levantamento de mastro em Diamantina é uma das melhores festas. Eu gosto de assistir a todos. Mas dos mastros do Rosário e das Mercês, gosto ainda mais.”. Ela não diz o porquê da preferência explicitamente, mas associa essa escolha ao comportamento engraçado dos negros da chácara, principalmente a respeito das vestimentas e do ciúme que os casais apresentavam naqueles dias.

Aqui, não só a cerimônia festiva, mas a própria constituição do tecido social possibilitava o hibridismo, pois, seguramente, as práticas religiosas negras aculturaram-se das brancas que se alimentaram daquelas. Estudos sobre a ação religiosa de negros em Portugal apontam para cerimônias semelhantes à “Festa das Mercês” de Diamantina, tanto no trato sagrado como no aspecto “dionisíaco” do festejo, aspecto esse bem apreciado pela mocidade. Isso sugere pensar algum mecanismo de movimentação cultural e populacional entre Minas Gerais e Portugal, uma vez que esse traço também foi notado na região de Lisboa (MARQUES, 1996, p. 129; RAMOS, 2008).

A forma de vida religiosa utilizada ainda era aquela inventada na conjuntura da colonização e a partir “da ausência de clérigos seculares”, ou seja, a população organizava as questões da fé de forma autodidata e imaginativa (BOSCHI, 1988, p. 27). É essa situação que a Igreja instituída vinha buscando resolver através da perspectiva do “ultramontanismo”, que outra coisa não foi senão um esforço de centralização das práticas religiosas nas mãos do clero regular e também por via da formação de padres e fundação de seminários e escolas (FERNANDES, 2005, p 87).

Na prática, os jovens estavam à disposição dos sistemas religiosos que, na base, jaziam nas mãos das “irmandades mineiras” desde os tempos da América Portuguesa. Essas se

¹¹⁸ *Livro de Compromissos da Arquiconfraria da diocese de São Francisco da Igreja da Luz, Diamantina, 1903-1923, cx. 369, bloco b, p. 1.*

constituíram na “forma de manifestação e de defesa dos interesses das populações locais, vale dizer, dos arraiais e das freguesias” (BOSCHI, 1986, p. 31)¹¹⁹. Se um desses interesses era a materialização de um mundo simbólico, logo, essas associações ocupavam a função de artífices do imaginário desses sítios. Luís dos Santos, nascido em Diamantina por volta de 1898, nos coloca um dado curioso: “era quase obrigatório sua filiação à irmandade” (SANTOS, 1963, p. 41).

Ou seja, boa parte da população estava ligada por essa rede de dependência material/imaterial às associações religiosas. Assim, tais confrarias formavam uma espécie de fio condutor dos comportamentos políticos e sociais, bem como faziam a gestão das experiências e das expectativas de uma coletividade. Mas o que não se pode esquecer, também, é que as festas eram espaços de formação da sensualidade e da perpetuação cultural do grupo, além de fazerem sentir a questão da experiência da arte nas suas diversas faces. Vale dizer que os negros e mestiços estavam envolvidos tanto na construção dos templos, como na sua ornamentação e nos sustentos musicais que ali eram servidos (BOSCHI, 1988; FERNANDES e CONCEIÇÃO, 2003).

Antes dos festejos de Minas Gerais, porém, já “dançavam cónegos do Porto, ainda em tempo de minha avó que o viu”. “(...) dançavam diante de S. Gonçalo Amarante, e em trinta préstios e procissões em que iam os muitos oragos e festas de vários santos e santas” (GARRET, 1971, p. 61-62).

Nesse documento, Garrett demonstra como as festas de santos populares, no norte de Portugal, datavam de longo tempo que suas memórias eram transmitidas através de gerações. Mais que isso, é possível afirmar que as práticas das Irmandades com seus festejos “eram disseminadoras de educação moral e religiosa, sendo mantenedoras da ordem e dos bons costumes em todos os extratos sociais e étnicos, configurando-se nesses espaços práticas de caráter educativo, mas não necessariamente de caráter escolar” (CUNHA, 2006, p. 1266).

“Eu”, diz o memorialista português, “ainda me lembro (...) [das] tardes da trezena do santo em que aquela linda cerca parecia um Jardim de Kensington ou das Tulherias, de povoada que se fazia pelas mais belas e elegantes damas da cidade, por um concurso imenso de todas as classes e idades.” A ordem cotidiana era suspensa, e em seu lugar se estabelecia uma desordem de estéticas necessárias. E, termina ele: “naqueles treze dias o Vale da Piedade tornava a ser o vale de Amores” (GARRET, 1971, p. 63). Por certo, estava o memorialista a

¹¹⁹ “Na verdade, a falta de um direcionamento unívoco gestado pelas ordens missionárias abriu a possibilidade de que devoções muito específicas se tornassem, muitas vezes, o centro gravitacional da vida social de diversos lugarejos, povoados e vilas mineiras” (OLIVEIRA, 2011, p. 95).

relatar as dinâmicas profanas das sociabilidades materializadas nos dias santificados que, embora aparentemente contraditórias, faziam parte do processo festivo. Essas “dinâmicas profanas” também foram observadas nos festejos de Diamantina, conforme já dissemos aqui.

Entretanto, Ciro Arno (1948, p. 100) ressalta que nem todos os garotos gostavam de frequentar as festas profanas, pois, preferiam mesmo os ritos sacros. “A minha máxima aspiração era carregar um cirial, o que nunca consegui, (...) um preto muito simplório e de pernas tortas, o Salviano, sempre arranjava um cirial (...) como eu o invejava,” declarou o memorialista. E completa, “das festas profanas (bailes, casamentos, banquetes, etc) fugíamos e nos esquivávamos.” Nesse sentido, ele revela que havia duas éticas festivas: uma profana e outra sagrada e que se poderia escolher uma das duas.

3.4 Os bailes e as pândegas em dias santificados

Linguagem para além da palavra: porque onde as palavras já não bastam, o homem apela para a dança.

Jean Chevalier (2002, p. 319).

Os bailes consistiam em espaços para uma coletividade dançante exhibir-se grupalmente, e quem prevalecia nesses espaços eram as novas gerações. Esse era o lugar para treinar os sabores dos corpos ritmicamente articulados. Eram ritos nos quais as redes de sociabilidade encontravam-se em noites de risos pândegos. E, em algumas tradições, o baile da festa ficava a serviço da mocidade. Portanto, diferentes competências eram mobilizadas para efetivação do mesmo, inclusive as ornamentais e as musicais.

Alguns dias antes dos festejos, surgiam “os serões preparatórios, em que a noite [era] povoada pelo ritmo dos martelos”. Isso era um sinal do trabalho coletivo da mocidade, grupo etário que assumia posição de liderança nos procedimentos da fabricação das festas, como observa Daniel Fabvre (1996, p. 56) para o contexto francês na altura do Antigo Regime. Ora, esse fenômeno notado por Fabvre nos leva a levantar hipóteses sobre quais seriam as práticas da mocidade em relação aos bailes nas minas oitocentistas, num cenário cultural inspirado desde há muito pelo impacto simbólico que os modos da sociedade da corte causaram quando a cidade do Rio tornou-se a capital de Império.

Ciro Arno (1949, p. 168) observou, em suas memórias, o forte peso que os bailes exerciam sobre as condutas dos moços. E ele faz isso descrevendo a maneira como um coetâneo seu, na ocasião residindo em Ouro Preto, se recusou a ir à sua terra natal motivado por sua “imperícia” na prática dos bailes,

– Por que você não quer aceitar a companhia do Chico Costa e passar uns meses em Diamantina?

– Não posso ir lá, respondeu, porque não sei dançar. Nos primeiros dias, terei a desculpa de não frequentar os bailes, por estar doente... Mas depois que eu sarasse? Não teria desculpa nenhuma e seria uma vergonha e uma humilhação... Enquanto não aprender dançar, não voltarei a Diamantina.

Na avaliação do rapaz, não saber dançar, em Diamantina, seria uma infâmia. Se havia de fato essa pressão dos bailes sobre os jovens, convém notá-los então como instrumentos mediadores da relação entre a mocidade e a aquisição de competências tanto musicais como sensório-motoras; além, claro, de essas virem embaladas pelos traços da moda nos figurinos. Assim, seriam os bailes o espaço para o fortalecimento de certa aspiração de grupo, bem como de uma maneira de sociabilidade.

Em outra passagem, Ciro nos lembra que estava na moda a “quadrilha americana”. Para alguns observadores, as quadrilhas se tornaram uma febre nacional: “Perguntai aí a qualquer menina pelo padre-nosso, pelo sinal da Santa cruz, pelos mandamentos da lei de Deus, pelos artigos de fé; e julgará que a estais entulhando, porque nunca ouviu falar em tais antiquilhas. Mas falai-lhe no *pantalon*, no *L’eté*, na *poule*, na *pastourelle*, no *chasser*, e ouvirás pasmado como se desenvolve nas cinco marcas das quadrilhas,” observou o padre Lopes Gama em 1842 (1996, p. 368-369) com seu viés reacionário a respeito da chegada das modas e comportamentos importados. O padre deixa claro seu descontentamento com a forma como as novas gerações estariam engajadas num fenômeno de mudança de costumes e na instalação de novas condutas no campo dos divertimentos.

Caberia pensar que o baile, ponto alto da festa, como já mencionamos, se realizava em grande medida pelo grupo local representado *pelos e para* os jovens da comunidade. Cabia a eles financiarem e organizarem o encontro. Assim, durante aqueles dias de festa, a mocidade tornava-se uma importante protagonista da esperada cerimônia (MARQUES, 1996, p. 21).

As oportunidades de se organizar um baile ou alguma atividade musical para os dias santos eram diversas. Segundo o registro de Santos (1963), o calendário festivo era bastante extenso: em janeiro, “Folias de reis” e “Festa de São Sebastião”; fevereiro, “Novenas de Nossa Senhora da Luz” e “Carnaval”, e 45 dias depois, a Páscoa. Em maio, o “Mês de Maria” e os “Festejos de Santa Cruz” se confundiam. Assim, ao terminar as “Festas do Divino”, “já estavam realizando as novenas para a festa de Nossa Senhora do Rosário”. Na altura da chegada do inverno, comemoravam-se “as festas de Santo Antônio e São João”. Ao chegar julho, iniciava-se a “festa de Nossa Senhora do Carmo”. Já no “dia 15 de agosto”, figuravam

as “grandes pompas as festas de Nossa Senhora das Mercês”. Vinha setembro e a “modesta festa de Nossa Senhora do Amparo”. Outubro: “dias agitados”, “Mês do Rosário”, mas tem festa de São Francisco na igreja de mesmo nome. “Em novembro, não havia festa alguma, sendo o mês muito chocoso em Diamantina”. Mas em dezembro? “Festas de Imaculada Conceição”, e depois (...) “a Noite de Natal” (SANTOS, 1963, p. 23-46).

Com tantas festas, seguramente, bailes é que não iriam faltar para a mocidade exercitar seus sentidos e trabalhar seus gostos e desgostos.

Logo, os bailes eram potencializados pelas festas dos santos populares as quais eram também espaços para desenvolvimento do ‘mercado’ de namoros e matrimônios. Isso porque, nesses dias, o trânsito e o encontro de pessoas eram maximizados, o que ocasionaria maiores oportunidades de galanteios ao redor das folias, próximos às novenas, antes, durante e depois das missas cantadas, ao longo das procissões e nos salões dos bailes.

- São horas, disse-a bella; preciso apromptar-me para o divertimento, uma sovrée em casa do Alferes Joaquim Mathias.

- Eu também fui convidado para esse baile.

- Então la nos encontraremos! (*SETE DE SETEMBRO*, 04.10.1886, p. 2)¹²⁰

Os bailes, com efeito, eram espaços, entre outros, nos quais os jovens poderiam escolher um parceiro(a) para dançar, sendo que essa dança poderia evoluir para um namorico.

Tales de Azevedo (2004, p. 99), ao falar desses “namoricos” na sua antropologia do “namoro à antiga”, buscou seu argumento no livro *Esfinge*, publicado por Afrânio Peixoto em 1911. Escreve Azevedo, “no romance mostra Afrânio como *fazer a corte* nos salões, nos parques, nas avenidas, nos bailes.” Interessa-nos, aqui, a expressão “fazer a corte”, que designava as condutas das pessoas quando queriam agradar e seduzir outra. Parece-nos apropriado dizer que os bailes eram os espaços ideais para se “fazer a corte”. Salienta-se que, nesses espaços, o jogo com a aparência física e o domínio do conceito de moda era imperativo: a superioridade da indumentária e ainda o conhecimento dos estilos musicais e dançantes eram fundamentais para o sucesso ou o fracasso das investidas.

Esse era, portanto, um contexto em que a imagem pessoal à burguesa estava em alta. Já havia uma sociedade de consumo da moda e dos modos que vinham pelos jornais, revistas e romances. Portanto, há aqui uma dimensão da formação do gosto, e claro, sempre no

¹²⁰ Esse trecho foi retirado de um folhetim chamado *As Gabirobas*. Nele, o *Sete de Setembro* apresentou uma trama envolvendo jovens durante um dia de Festa das Mercês na qual uma das questões morais tratadas foi o comportamento livre de algumas moças.

horizonte dos modelos franceses ou ingleses. “A partir do século XIX, a circulação da imprensa ilustrada acelera a mudança” nos padrões da moda. “Na época romântica o meridiano da elegância passa por Londres e Paris”, mas daí isso se difundiu em escala ocidental (SANTANA, 2011, p. 428).

E chegou também a Diamantina, como se pode constatar na passagem a seguir: “Tia Julieta punha-se muito a par da moda carioca”, dizia Amália pela altura de 1897, já que a tal tia “recebia muitos figurinos, pelos quais modelava a costura que fazia, auxiliando o marido nas despesas da casa.”. E segue a lição da tia: “trouxe-lhe o pó-de-arroz, (e) aconselhou a Amália que empoesse mais ousadamente o pescoço” (RABELLO, 1978, p. 61).

Dos vestuários aos adereços, o que se via nos bailes diamantinos eram “damas vestindo ricos vestidos, sendo comum aos cavalheiros dançarem com um lenço seguro na mão, acho que para não sujar o vestido da dama” (SANTOS, 1963, p. 158). As festas de santos funcionavam como intercessoras na manifestação das formas de identidade do “imaginário barroco” que vigorava naquele espaço; um aspecto da mentalidade no qual a aparência pomposa assumia um alto valor, sendo a roupa um veículo de objetivação dessa cultura. Ora, cabe aqui incluir os bailes como espaços de aprendizado desse jogo do mercado das aparências no século XIX.

Portanto, sair bem vestido para dançar ao som de “orquestras” como a dos “Pássaros Prêtos” era a prática mais aguardada por parte considerável da mocidade. O baile era um evento público, mas num espaço privado no qual por muitas vezes era exigido um passaporte para entrar. Mas não raro “essa casa ia enchendo de moças e rapazes. Começavam a dançar e o resultado era uma noite de festas para a turma.” Santos lembra que “era também tempo de serenatas”, então “aproveitavam-se as ceias e os bailes para finalizar com belas modinhas” (SANTOS, 1963, p. 128-129).

Não por acaso escreveu P. Bourdieu (2006, p. 85) sobre o salão de dança no sistema cultural na França contemporânea, “Esse pequeno baile do interior dá ocasião a um verdadeiro choque de civilizações. Nele é todo o mundo da cidade, com seus modelos culturais, sua música, suas danças, suas técnicas corporais, que irrompe na vida camponesa.” Embora focado numa realidade quase que presente, esse argumento permite refletir que os bailes funcionaram como equipamentos responsáveis pela difusão de novas práticas sociais no campo dos divertimentos dançantes que, aos poucos, implodiam formas antigas. Assim, os bailes eram fenômenos atualizadores de comportamentos juvenis entre os solteiros. Possivelmente, os encontros dançantes significam um mediador conjugal numa realidade em

que o casamento deixava de ser iniciativa da família e se transformava num empreendimento pessoal.

Ainda na França, mas numa perspectiva histórica, à altura do século XIX, ocorriam os chamados “bailes brancos”, eventos encarregados de encontros entre jovens, “os bailes brancos [eram] organizados exclusivamente para as moças e rapazes casadouros,” conforme notou Anne Martin-Fugier (1991, p. 237). Ora, desse dado se entende que os bailes teriam como papel aproximar os jovens e iniciar o processo de consórcio matrimonial.

Entretanto, cumpre notar que os bailes estavam relacionados ao estilo de vida notadamente urbano que se desenvolveu a partir de um mercado de divertimento noturno, num contexto de valorização da prática de boemia, entre os séculos XVIII e XIX. Ademais, “como os espetáculos de ópera, esses bailes também viraram um divertimento para um novo público – comerciantes, fazendeiros, capitalistas, ministros, deputados do Império e suas respectivas famílias. A folia, elegante aos moldes das que ocorriam na França e na Itália, era uma espécie de ‘evolução’ no gosto da nossa sociedade que até então só conhecia o jogo do entrudo”, destaca Andrea Stark (2011, p.1) ao analisar os eventos dançantes da corte carioca em meados do século XIX. Nesse caso, o baile era um rito de certo estilo de vida na urbe¹²¹.

Mas o componente dos bailes no contexto do século XIX era visto com suspeitas por muitos, que os consideravam uma prática corruptora dos costumes. Com perspicácia, Eça de Queirós (2015, p. 203) fixa essa questão na fala de um personagem na obra *O crime do Padre Amaro*: “um dia que ela falara, com algum apetite, dum baile que iam dar os Vias-Claras, ofendeu-se como duma traição. Fez-lhe em casa do tio Esguelhas acusações tremendas: era uma vaidosa, uma perdida, uma filha de Satanás!...” Ao que parece, o apetite pelos bailes era um aspecto que poderia ser criticável no caráter de alguém, principalmente das mulheres¹²².

¹²¹ “Hajam vista os prazeres da vida, que de amarguras andamos nós saciados! Inquiriram-se todos, que infelizmente não são muitos, e ter-se-há conhecido que é a dança um daqueles em que menos se repousam os sentidos, em que menos se repasta (comer bem) da outra de Maistre, em que menos se remancha a parte sórdida e bruta do ser humano. O que não tira que seja a dança, ainda um grande e verdadeiro gozo. E o banquete da fantasia, da imaginação e do desejo. Quando é que nos chega, neste mundo triste, o comprimido desejo, a promessa da imaginação, a representação da fantasia?... Na dança pelo menos, pelo menos, temos tudo isso em esperança, e, no dizer do Padre António Vieira, aquele que os bens na esperança esse os tem quando eles são maiores. Mais eloquente que o Vieira só a valsa – que é um beijo solto, um beijo que nunca poisa, a borboletar no espaço. Vão vendo que candura!”, escreveu R. Ortigão (2008, p. 5) sobre os salões dançantes lisboetas. Desse modo, os bailes significavam uma simbolização, ou se quiserem, uma antecipação do banquete. Mais que isso, o baile tinha a capacidade de alertar os sentimentos de esperança, permitindo se fantasiar algum horizonte de expectativa, algum futuro que fosse o contrário da tristeza, a qual parecia um sentimento fácil e em fartura.

¹²² “Os israelitas dançaram diante de um bezerro de ouro, assim como futuras gerações tinham de dançar em bailes suntuosos perante o bezerro do dinheiro – matéria sem som e sem cor, que substituiu o tinir e o cintilar do ouro quando o ídolo da humanidade se tornou oxidado e venenoso como o cobre, safado como a prata, velho e enxovalhado e sebento como o papel-moeda.” (ORTIGÃO, 2008, p. 8). Sebento parece a alguns com sujeira, alguma contaminação negativa. Para outro seria algo que cola, agrega, liga uma coisa na outra, mas cuja forma pode ser venenosa.

Nos bailes reinava o riso, as “troças” ou “pilhérias” como desporto e, provavelmente, como resistência às estruturas morais. Também se fazia presente a crítica aos usos e costumes naquele espaço no qual o catolicismo oficial parecia perder força. Nessa perspectiva, os bailes poderiam ser considerados espaços nos quais imperava certa liberdade para a mocidade que, controlada pelo sistema patriarcal, reagia.

Ora, se considerarmos que o catolicismo oficial era contrário ao riso e a outras expressões de alegria mundana, por exemplo, isso por si só já era motivo para os bailes serem satanizados. Pois, conforme exposto acima, naquele espaço a “tagarelice” e a “gargalhada” sustentavam as estruturas do rito: rir e fazer rir na comédia dançante parecia uma crônica crítica das tradições e do presente, ou como se dizia à época: “uma formidável pândega” (RABELLO, 1978, p. 34).

Aristides Rabello (1978, p. 52) relata em sua obra dados sobre um rapaz chamado Arnaldo que, ao levar uma vida de pândego no Rio de Janeiro, acabaria viciado nos bailes e similares, de tal maneira que gastou tudo que possuía. Como consequência, seu pai lhe enviou para Diamantina por uma temporada para ver se o moço se desintoxicava daquele estilo de vida delirante. É sabido que os bailes eram oferecidos também como parte de programação de alguns clubes recreativos, e que nesses ocorriam algumas práticas de socialização desviantes da ordem tradicional. Assim, o jovem Arnaldo, escreveu o memorialista, “vagava incertamente pela rua do Ouvidor e a nova Avenida, parando ao encontro dos amigos e companheiros, aos quais sempre lhes parecia ter algo a dizer: e o que tinha a dizer era sempre alguma banalidade sobre mulheres, sobre as aventuras no club”. A rigor, essa imagem indica comportamentos vadios da mocidade urbana.

Não se pode esquecer naturalmente que as associações musicais, como a “Orquestra dos Pássaros Prêtos”, (SANTOS, 1963) eram uma variação da cultura do “associativismo popular” (MELO, 1999), uma versão astuta do uso do conceito de “irmandade” que possibilitava a formação de um grupo de parentescos artificiais, com objetivos pré-estabelecidos. No caso em voga, não era a caridade que estava no primeiro plano, mas antes, alguma vontade de divertimento, as reuniões musicais noturnas que divertiam enquanto se debatiam os problemas mais sérios e também os mais supérfluos da comunidade.

Frisemos, aqui, que essas “coletividades independentes representaram um polo fundamental de oposição ao modelo oficial devido à sua capacidade de gerar alternativas culturais de alcance político” (MELLO, 1999, p. 95). Logo, se pode dizer que a mocidade criou para si uma forma organizada e ativa de se expressar publicamente, inclusive nomeando o coletivo de ação. Mas o catolicismo oficial, complexo institucional e ordenador da cidade,

não raras vezes “lhes moveu uma perseguição persistente e que tentou, pela omissão, discriminação, repressão ou concorrência, cercear um movimento adverso à sua ambição de tudo enquadrar e controlar a esfera pública” (MELO, 1999, p. 95).

Resta saber a que artifícios a mocidade recorria para organizar as reuniões da associação. O livro de compromisso de uma dessas associações, a “Orquestra”, dizia que caberia ao grupo escolher “um amigo para fazer anos ou festejar o suposto aniversário”, expediente já mencionado neste texto. “Sábado quem vai fazer anos é fulano. E este senhor tinha que aceitar a intimação da turma.” Logo, por esse mecanismo os encontros estavam garantidos. Caso as reuniões acontecessem em dias santificados, isso, seguramente, aqueceria mais ainda os ânimos dos sócios: “Margarida Pica-Pau, Maria Agripina e suas irmãs”, “o João Laurindo, ótimo cantor e violonista de primeira”, “O João de Deus, José Custódio e outros meus companheiros do alto da Rua da Luz”, nos diz Luís Santos ao se lembrar de alguns dos sócios que frequentavam os encontros (SANTOS, 1963, p. 128).

Compromisso firmado, “ensaiavam toda semana e no sábado dirigiam-se para a casa do dito aniversariante e cumprimentavam-no com parabéns, abraços, e este retribuía sorrindo e alegre, já tendo preparado a ceia para a turma.” Nota-se, aqui, o verbo “ensaiar” empregado pelo autor. O termo supõe a imagem tanto de refinamento de alguma técnica, como de possibilidades de repetição e experimentação; isso tudo não só em relação à música, como também à rede de sociabilidade, à amizade; enfim, ao refinamento de uma experiência afetivamente comum (SANTOS, 1963, p. 128).

Mas não só os “falsos aniversariantes” tornavam possíveis as reuniões dessas agremiações. Às vezes, os moços lançavam mão de recursos nada aconselháveis. Assim, Helena Morley mencionou nas suas memórias o furto de um banquete destinado à Festa do Rosário por um grupo de pândegos, ou melhor, rapazes membros das principais famílias locais. Com essa prática, nota-se que tais atores instauravam certas dificuldades e conflitos no âmbito daquela unidade comunitária.

Luís Santos descreveu as formas dessas badernas festivas organizadas por essa geração. Os elementos da “Orquestra” “furtaram um porco muito grande e não tinha outra passagem a não ser pela porta da cadeia. Como fazer para enganar as sentinelas?” A ação em foco liga-se às noções como fraude e inteligências, ou seja, estabeleceu-se, no caso, um jogo ardiloso que infringia as regras morais socialmente aceitas. “Resolveram da seguinte forma” a tramóia: “arrumaram um capote e vestiram no porco para enganar a sentinela da cadeia, vieram arrastando o porco e dizendo” algo como: “este sujeito não presta para beber é para nos dar trabalho, vamos fulano, anda, e assim foram passando com o porco até chegarem bem

longe das vistas do soldado. Deram boas risadas e no outro dia começaram uma saborosa ceia com o tal sujeito bêbado” (SANTOS, 1963, p. 128).

Destaca-se aqui que algum prazer ambivalente tinha levado a mocidade a agir de uma forma que se pode considerar engenhosa, pela artimanha usada na linguagem, e pela forma com que conduziram a situação. Temos aí resultados das “astúcias” dos mancebos, no sentido que confere M. Certeau (1994, p. 103) à expressão, elaborada em sua teoria das práticas cotidianas de operários em território francês.

Parece-nos que, entre os “pândegos”, o furto era uma forma muito usada para materializar as reuniões. Assim é que, certo sábado, o falso aniversariante seria o “Tião”, mas este não tinha os recursos para oferecer a ceia, o que não significava que ela seria adiada. A turma assuntou como andavam os preparativos na casa do “aniversariante” e logo ouviram: “O Tião não tem galinha aqui e cedo saiu com uma espingarda e ainda não voltou. Nós sabíamos o que se passava com o Tião. Ia procurar as galinhas lá pelos lados da Venda Nova e até àquela hora não tinha dado certo.” Numa palavra, o associado estava à caça de galinhas que não eram suas, circunstância essa que aprofundava a situação do burburinho. Ao cabo, “fizemos a ceia, rimos muito do apêto de Tião” (SANTOS, 1963, p. 129).

Nota-se que os rapazes se envolviam em sessões dos festejos; porém, isso também não se fazia sem uma atitude considerável de farra. Ciro Arno descreve sobre as perigosas aventuras dos moços a serviço de São João. Cabe antecipar aqui uma metáfora curiosa para nomear a ação da mocidade em nome do santo: “cidade bombardeada”, a qual sugere um cenário tenebroso para um dia abençoado.

Na véspera de São João, a 23 de junho, às três horas da tarde, todos os moradores da cidade cerravam as portas e janelas de suas casas; fecharam-se igualmente as lojas e armazéns, colocando-se panos molhados nas frinchas das portas e janelas.

Nas praças e esquinas das ruas mais desertas, postavam-se pequenos grupos de rapazes, a soltarem foguetes, bombas e bombões e busca-pés, pois estes pareciam acompanhar a quem deles corria.

Diamantina parecia então uma cidade bombardeada. Os fogos continuavam até madrugada nas ruas e em casas particulares em cujos pátios se acendiam fogueiras e se soltavam bichas chinesas, pistolões, rodinhas, espigas chinesas, etc. No céu moviam lentamente numerosos balões avermelhados, subindo vagarosamente, até desaparecerem.

[...]

O perigoso divertimento do entrudo e o abuso de fogos, busca-pés e bombões nas ruas centrais foram definitivamente proibidos em Diamantina,

em 1910, pelo delegado Dr. Álvaro de Sena Vale que, muitos outros serviços prestou àquela cidade (ARNO, 1949, p. 99)¹²³.

Se o baile era rito tradicional nos dias santos, seria também ele motivador de desejos e desordens; se ele era instituição, cabe pensar os conflitos suscitados pelos salões de baile e suas funções positivas para a coesão social. De fato, no “contexto mais abrangente da vida, mesmo aquele elemento que, isolado, é perturbador e destrutivo, é totalmente positivo; não é uma lacuna, mas o preenchimento de um papel reservado apenas a ele”, defende Simmel (1998, p. 125) em sua teoria sociológica do *conflito*, escrita no início do século XX.

Na verdade, as festas tanto preservavam quanto aprimoravam práticas censuráveis como o furto para os festins; mas também apuravam o gosto e faziam circular informações de moda, desenvolviam o estilo de pensar e agir eurocêntricos, em um contexto social mestiço e geograficamente distante dos grandes centros urbanos como era Diamantina. Todas essas convergências de polos divergentes geravam fenômenos contraditórios para aquelas formas de vida.

Desse ponto de vista, caberia insinuar que a mocidade diamantinense, mas não só ela, adotava, no século XIX, comportamentos conflitivos em relação às estruturas hegemônicas concretas e simbólicas. Na prática, nessa época, na França, como afirma Michelle Perrot (1991, p. 416), “as pessoas insurgem-se cada vez mais contra as disciplinas das coletividades e as servidões familiares.” No caso, entendemos por “pessoas” os jovens que se inquietavam contra as formas de vida que herdavam, as quais alguns consideravam pesadas e cerceadoras das vontades.

É Helena novamente quem nos relata um episódio que exemplifica um desses conflitos entre gerações. Trata-se de uma impressão de quarta feira, 15 de fevereiro de 1893.

Graças a Deus o carnaval passou. Não posso dizer que passou bem porque apanhei de vovó, coisa que ela nunca fez. É sina minha todo o mundo que

¹²³ Entretanto, as “folganças” dos dias do santo popular assumiam feição de divertimento, um tempo de brincadeiras, risos e excessos, elementos malquistos pelo catolicismo oficial e que instauram, como se verá a seguir, uma robusta ambivalência. A. Garret, ao investigar a cultura popular no norte de Portugal, registrou: “é uma cantiga popular do Minho ainda hoje cantada por toda essa noite, que naquelas terras ninguém dorme, como é sabido. A superstição da alcachofra é toda do sul, toda lisboeta, talvez coirmã daquelas do dia de Maio, que o católico senado municipal votou e prometeu a nossa Senhora da Escada de acabar para sempre. Mas São João fez-se um santo de exemplar tolerância desde que lhe tiraram a cabeça por ele não poder ver, sem ralar, as desenvoltas pernas da bailarina Heredias.

Não quero folgar com o que é sério: mas é notável que a devoção quase universal dos cristãos tomasse para patrono o orago de seus mais livres folgares e festanças, e lhe consagrasse a mais risonha e lasciva (libidinosa) estação do ano, ao austero precursor de Cristo, o jejuador penitente do deserto, o severo censor da soltura cortesã, protomártir da moralidade evangélica. Seria que a tímida singeleza de nossos passados fosse de propósito buscar aquele austero e invisível inspetor de seus ainda então inocentes brinquedos?” (GARRET, 196(9?), p. 528)

gosta de mim me infernar a vida. Todas as minhas primas são governadas só pelos pais. Ah, se eu também fosse assim! Meus pais é que menos me amolam. Não tivesse eu o governo de vovó e tia Madge, teria ido ao *baile de máscaras do Teatro*¹²⁴. Desde os sete anos eu sonhava fazer doze para ir ao baile. Agora estou com treze e apanhando para não ir! Quem me fez vontade de ir ao baile foi tia Quequeta, contando o que elas faziam no tempo delas. Uma amiga dela pôs máscara, disfarçou a voz e buliu com o pai a noite inteira, a ponto dele ficar apaixonado e no dia seguinte, em vez de ir para o almoço, ficou passeando no jardim, de cabeça baixa, pensando na mascarada. *Outra amiga deixou o marido ir para o baile e foi atrás, de máscara, brincou com ele, deixando-o apaixonado, a ponto dele ficar suspirando a noite inteira. Minhas tias ainda têm as saias-balão que se usavam. Que vontade de ter sido desse tempo!* Hoje não há nada disso, mas eu queria ir assim mesmo. Glorinha ficou só me inchando a cabeça desde cedo. Pedi licença a mamãe e ela disse: "Se sua avó deixar, eu deixo". Pedi a vovó: "Vovó, mamãe deixou. A senhora me deixa ir ao baile com a Glorinha?". Ela disse: "Não deixo não!". Saí batendo o pé com força e caí na cama dela, chorando. Ela vem, tira a chinela do pé e me dá duas chineladas, dizendo: "Então chore com razão". Bati com as pernas mas não me levantei. Mas valeu, porque hoje ganhei um vestido e uma pratinha de dois mil-réis. (MORLEY, 1942/1998, p. 25. Grifos nossos).

Na passagem acima, nota-se a autoridade da avó sobre os desejos da mocinha. Conforme já comentado mais de uma vez no presente trabalho, os traços dos festejos populares que permitiam o riso e a alegria competiam com a produção festiva dos padres e o catolicismo oficial. Tratava-se, portanto, de eventos conflitantes, porém inseparáveis na mesma agenda da cultura popular. Esses encontros dançantes eram fortes ordenadores das maneiras de pensar e ajuizar das populações tanto brasileiras, como portuguesas. De modo que era um objeto de disputa entre gerações, pois avós e netos não o significavam da mesma forma. A rigor, as avós eram as representantes dos padres no nível da vida civil, das relações domésticas, e interdavam a experiência dos bailes.

Entretanto, algumas mães aceitavam os bailes, isso porque elas seguramente os conheciam e também porque tinham uma autoridade fraca sobre as moças; já as avós valorizavam negativamente aqueles bailes festivos¹²⁵. A bem dizer, os bailes eram produtores de tensões entre gerações. Representavam, de um lado, uma continuidade sociocultural

¹²⁴ Baile de Máscaras foi também uma novela musical da vida de corte, muito polêmica, de meados do século XIX, e que estreou em Lisboa em 1860; Cf. VERDI, G. *Óperas imortais: Um Baile de Máscaras*. Livro original com tradução; Análise e comentários; Elencos e representações em Portugal; Interpretes portugueses. Editorial Notícias, Lisboa, SD.

¹²⁵ Nos bailes morava o "riso", mais alegria facial e menos as lamentações. Diria Flögel, em fins do século XVIII que "os principais ingredientes do risível são (...) o novo, o inesperado, o surpreendente, o especial, o raro e o maravilhoso. O poder irresistível com que todas as coisas atuam sobre o espírito de um homem que (...) admira as criações de Deus, para com elas aprender e para afiar seu entendimento em outras (...)", portanto, "estou muito mais convencido de que o motivo principal de nosso prazer no risível reside na inclinação fundamental em alargar a perfeição de nossas idéias" (ALBERTI, 1999, p. 159).

herdada, mas, ao mesmo tempo, fomentavam rupturas em certos padrões de comportamento, pois possibilitavam aos jovens manifestarem interesses opostos aos pressupostos da moral patriarcalista. O baile era um espaço para se refutar através de gestos corporais e mentais uma educação repressora inspirada nas escolas confessionais, modelo que de alguma forma se tentava reproduzir na esfera doméstica (FREYRE, 2004).

Mas também era o ambiente para exibir essa educação polida com os chamados ‘bons modos’. Logo, as festas populares, assim como os bailes, funcionavam como lugares de mediação compostos por uma sobreposição de espaços ambíguos entre o sagrado/profano, a obediência/desordem; enfim, entre a tradição/inação de hábitos mentais e comportamentos.

3.5 A mocidade e o padre: o sermão contra a folia

Eu disse a vovó: "Padre Augusto não veio por caridade, não, vovó, veio foi mexericar. A língua dele coçou e ele veio; isso é que foi".

Helena Morley (1998, p. 45).

Os padres. Esses funcionários eclesiásticos eram interventores poderosos em várias esferas da vida social. Não por acaso "O Santo Padre pede ao imperador Guilherme que o governo da Alemanha não insista na perseguição do clero católico", como destacaram Ramalho Ortigão e Eça de Queirós num conjunto de publicações em Lisboa, na segunda metade dos oitocentos, chamadas *As Farpas* (p. 88)¹²⁶.

Portanto, para se ter acesso à “palavra verdadeira”, a palavra de Deus, era preciso convocá-los, e foi essa uma das ações das Irmandades, ou seja, integrar no seu coletivo, nos dias santificados, o pensamento oficial da Igreja de Roma através do trabalho de homilias e sermões de seus servidores profissionais, os padres. Entretanto, sua dominação sobre as condutas de indivíduos, como Helena, por exemplo, nem sempre se fazia sem resistência. Mas, de todo modo, eles eram convocados, contratados e pagos para prestar serviços em nome da Igreja Católica e de seus valores. A propósito, vejamos:

Recebi do Sr. Antônio Moreira da Costa, thesoureiro da Irmandade de Nossa Senhora do Amparo, a quantia de dez mil réis, espórtula¹²⁷ da Missa de

¹²⁶ Essa passagem foi citada no dicionário escrito por FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio Eletrônico. Século XXI*; versão 3.0, 1999.

¹²⁷ Pagamento, gorjeta.

Natal, pelos irmãos vivos e defunctos. Para documento firmo este. (Diamantina, 17 de janeiro de 1911. Pe. José Pedro Lessa)¹²⁸.

Na verdade, os sacerdotes eram uma força que se somava à dos bispos, a qual, ora ou outra, ameaçava os programas de bailados da mocidade¹²⁹. Era evidente às percepções do clero a relação daquela comunidade com uma expectativa de vida marcada pelo materialismo “mundano”, interesse que colocava em posições opostas a Igreja e às “Irmandades” em certas ocasiões e liturgias. Mas o clero tentava de diferentes formas manipular a vontade de prazer que se estabelecera entre a mocidade daquela urbe. A bem dizer, os padres, alguns ainda jovens, estavam infiltrados nas casas, buscando engajar as famílias na reprodução de um estilo de pensamento católico.

Um popular “Cônego” em Diamantina, Severiano dos Campos Rocha, na passagem do séc. XIX, reproduzindo uma teoria da vida social segundo os preceitos da Igreja de Roma e, embebido no estilo poético do fazer literário, “escreveu”:

Da compreensão do coração I –
 Se fazer querez
 Homem mortal
 Algum progresso
 Espiritual, em Santo termo de Deus
 Cuide de sempre viver,
 E liberdade excessiva
 De modo algum queirastes;
 Porém aos teus appetites
 Refreia-os com a razão,
 E as alegrias do mundo
 Não des o teu coração¹³⁰.

Se o riso era uma materialização corporal das “alegrias do mundo”, e se os “bailes pândegos” eram as cotidianas reuniões das gargalhadas e das liberdades, fica evidente, portanto, que a mocidade sempre teve de enfrentar alguma resistência por parte da

¹²⁸ *Livro de Registro de Despesas da Irmandade de Nossa Senhora do Amparo*, Cx. 379b, 1905-1931, p. 87 – Arquidiocese de Diamantina. Cúria.

¹²⁹ Em Diamantina, na segunda metade do XIX, “as irmandades leigas foram subordinadas à autoridade central episcopal. A partir de 1876 foram promovidas Associações Religiosas que passaram a concorrer com as Irmandades. Nesse ano foi instalada a Guarda de Honra do Sagrado Coração de Jesus. Em 1880 foi instalada a Arquiconfraria da Santíssima Trindade a favor das Almas do Purgatório. Foram realizadas diversas missões diocesanas pelos padres lazaristas, visando o apostolado e a oração, combatendo as credices, magias e superstições” (FERNANDES, 2005, p. 89).

¹³⁰ “Imitação de Christo - Versão Paraphrastica em verso portuguez por Severino de Campos Rocha - Presbítero Secular da Diocese de Diamantina, Minas Gerais, Brasil - Capitulo XXI (Caderneta “Micelanea” coleção de citações e excertos de versos do Cônego Severiano Campos Rocha, cx. 7, 1887-1918, pp. 3-4).

Arquidiocese em relação à realização da tal prática cultural. O clero manteve-se atento e crítico a respeito das reuniões ligadas “às pândegas” e seus ruídos musicais.

Curiosamente, em 1903, um artigo de um jornal católico explicitava a visão do clero sobre “as pândegas”, os bailes e as folias:

Concordamos com “os cultos com aqueles honrados aquelles amigos de Deus” (...) Entretanto, este culto, tão justo e tão racional, e frequentemente deturpado pelos fieis, que costumam converte-lo muitas vezes, em causa de escândalos e graves ofensas de Deus. Assim é que quase não há festejo aos Santos, sem (...) os pandegas, bródios e jantares acompanhados de dansas escandalosas, com promiscuidade de sexos, bebidas e até embriaguez, (...) Quem não conhece as mal fadadas folias, tão comum no centro do paiz, para as quais reúnem pessoas de todo paes, capitaneados por um diretor às vezes de maus costumes, sem espírito de piedade, sem temor de Deus e sem nenhuma prática de religião? Os foliões lá vão de rua em rua, de casa em casa, durante dias e dias de bandeira alçada, a pedir esmolas para N. Senhora do Rosário, pra S. Sebastião para os Reis, para o Divino, etc, etc, sem que, afinal de contas na capella que é dedicada ao Santo e, não raro, sem se remunerar o sacerdote pelos seus serviços.

Bom será que no Synodo, cuja celebração se projecta nesta Diocese, tomem-se medidas relativas á pratica do verdadeiro culto se cortem tantos abusos que tão altamente depõem contra nossa fé e a nossa civilização.

É o que desejamos! (*ESTRELA POLLAR*, 21.05.1903, p. 1).

Mas o controle do modo de festejar da mocidade não era uma tarefa fácil, pois o exercício dançante fazia parte da religião popular e, por isso, brotava dos interesses sensíveis daquela forma de vida católica. Somava-se a isso certa vontade de diversão da mocidade, ligada aos interesses estéticos próprios dessa idade, fundado nas suas maneiras de ocupação do espaço público.

Contribuía ainda para essa dificuldade do clero o fato de que, no final daquela centúria, o bispado não gozava mais, em algumas comunidades, de plena autoridade. Uma evidência disso estaria nos conflitos estabelecidos entre o bispo de Olinda, Dom Vital, defensor do catolicismo oficial, na década de 1870, e vários padres à época. Nas palavras de G. Freyre (1962, p. 575), “sabendo depender a vitalidade de uma população Católica, sobretudo do seu clero, foi para o clero que se voltou o maior interêsse do Bispo de Olinda contra quem se levantariam tantos padres. Padres amigos. Padres maçons. Padres mais políticos que padres. Padres jacobinos. Tios-padres mais a serviço de senhores de terras e de escravos do que seus bispos ou da sua Igreja”. Essa imagem dos párocos é curiosa, porque mostra uma diversidade de categorias de padres que haviam se infiltrado na sociedade civil e,

desse modo, tornaram-se alvos de críticas como promotores de descrenças na santa Igreja, as quais o bispo tentava combater.

Caberia sublinhar para Diamantina, mas não só, que os padres, à época, eram atores políticos e às vezes mais que padres. É que os padres participavam das manobras políticas na “câmara municipal”. Infiltrado nas estruturas de poder político local, o clero chegou a adotar condutas que iriam comprometer o trabalho parlamentar da primeira “câmara municipal” de Diamantina após a implantação da república. Uma dessas infiltrações dos padres no espaço político acarretaria a demissão voluntária do “presidente da câmara” o “Dr. Pedro da Matta Machado,” o qual, em reação a essa “intromissão”, publicaria na imprensa local um panfleto interpretando e criticando o contexto político diamantinense à época. Escreveu ele,

Deixe o Monsenhor (Augusto Júlio de Almeida) a companhia de Filangieri, esse notável publicista italiano, onde os supplentes [resignatários ?] encontram copias de officios, como os parladores em apurosa encontram discursos no orador popular, busque consolar seu espírito com leituras mais santas, e talvez lhe passe essa paixão momentânea. Para os homens de fé, mais que bibliotecas de Filangieri, valem as páginas sublimes desse monumento imperdível - a imitação de Christo. (Pedro da Matta Machado, Diamantina 22 de dezembro, 1892)¹³¹.

O Dr. Pedro acusa o Monsenhor de dominar certos vereadores que desorganizaram os trabalhos da câmara na votação de projetos que tinham como objetivo a modernização da infraestrutura urbana da cidade. Na acusação, ele sublinha a atuação do clérigo como estando inspirado menos na figura de Cristo do que na autoridade de um hábil “publicista” italiano, dando a entender que o publicismo seria uma arte de seduzir pelas palavras mesmo que isso implicasse em prejuízo do interesse público em benefício dos interesses particulares.

Embora os padres pretendessem controlar diversas esferas da vida das pessoas, isso não se fazia sem resistência, pois, em se tratando dos santos e seus dias festivos, não só os rapazes, mas também as moças apropriavam-se desses ritos para atender a seus interesses particulares. Mais uma vez vamos contar com a leveza em profundidade da narrativa de Helena Morley para evidenciar a força da folia entre sua geração:

Cheguei da Chácara depois de ter passado o dia brincando e dançando com os primos, desde depois da missa da madrugada até agora de noite.

Mamãe esteve lá só pouco tempo e acha que tudo é demais, entrou no meu quarto e disse:

¹³¹ Câmara Municipal da Diamantina, *Artigos publicados na imprensa periódica desta cidade pelo presidente da Câmara e agente executivo Resignatório*. (Dr. Pedro da Matta Machado. Diamantina, Maio de 1893).

- Minha filha, quem sabe você acha que o mundo vai acabar? É o que eu penso quando vejo você nessa ânsia de se divertir. Você está começando a vida, minha filha. Não vá com tanta sede ao pote. Vocês hoje começaram a folia às seis horas da manhã. Eu estava lá dentro tomando café e vocês já na sala dançando. Isto está me amofinando muito; não é natural. Tudo que sai do natural escandaliza, minha filha. É preciso pôr um ponto final nessa vida e pensar também nos estudos. Deixei mamãe falar até parar.

[...]

E na quinta-feira Santa, 30 de março de 1893. Na Semana Santa, como não há escola para nós, a família toda aproveita para ficarmos reunidos na Chácara.

Ontem, Quarta-Feira de Trevas, Iaiá Henriqueta leu em voz alta a Paixão de Cristo para nós todos ouvirmos. Como era dia de bacalhau, vovó mandou abrir três garrafas de vinho do Porto para o jantar. Todos comeram e beberam a fartar; tia Carlota bebeu mais do que as outras e ficou com o nariz vermelho como lacre e os olhos pequeninos. Depois do jantar fomos todas para o Palácio confessar (MORLEY, 1942/1998, p. 319; p. 40, grifos nossos).

Esses registros sustentam a tese que aponta para a existência de conflitos geracionais que o comportamento dos jovens nas atividades ligadas aos santos, à dança e à música poderia acarretar. Numa primeira análise da passagem acima, aparece o tema do exagero, do excesso de comida, bebida e dança, e de como isso tinha o poder de valorizar negativamente tal praticante. Mas os jovens estavam tomados de certo desejo e, portanto, não seguiam as regras estabelecidas; mesmo as meninas, como é o caso de Helena. Assim, elas afrouxavam a observância aos ritos religiosos oficiais, transformando-os de trabalho rigoroso em aventuras adocicadas. A dança parecia um risco à vida escolar da jovem, o que a colocava em conflito com a mãe. Aliás, o vinho e a experiência da conversação à mesa num dia santo testemunham a favor de uma religiosidade popular alegre, risonha e festiva, e isso ocorria também em domicílios situados nos estratos altos daquela sociedade, como exemplifica o episódio em foco.

É curioso como as aulas de música eram presentes na educação dos filhos, tanto os das classes mais populares como das mais elitizadas da população. Esse comportamento traz em si uma contradição, pois se a música portava em si mesma um poder para caminhadas em direção ao sagrado, por outro lado, poderia ser também um fermento que fazia florescer atitudes juvenis, as quais permitiam certo enfrentamento das estruturas de poder, notadamente a partir de comportamentos emocionais. Mas a mocidade reconhecia a importância das estruturas de poder e as aceitava, à sua maneira e conforme os seus interesses, evidentemente. A própria Helena recebeu castigos físicos por causa de seus interesses pelos bailes, pois o

desejo de prazer humano, da dança e do riso não excluía a crença das moças no poder dos santos, tanto aqui como além-mar.

A propósito, escreveria Almeida Garret (1969, pp.460-62), nos idos de 1850, sobre o caso da moça, no Minho, moira e crente em “São João”, a qual vê atendido um desejo através de sua crença no Santo. Garret, numa linguagem inspirada na forma popular, traçou este registro:

I

Meia noite já é dada,
 São João, meu São João,
 Nesta noite abençoada
 Ouvi minha oração!

Ouvi-me, santo bendito,
 Ouvi a minha oração,
 Com ser eu moira nascida
 E vós um santo cristão:

Que já deixei a Mafona
 E a sua lei do Alcorão;
 E só a vós, meu santo,
 Santo do meu Dom João.

II

Como eu queimo esta alcachofra
 Em vossa fogueira benta,
 Amor queime a saudade
 Que no peito me rebenta.

Como arde esta alcachofra
 Na vossa fogueira benta,
 Assim arda a negra barba
 Do moiro que atormenta.

Como esta fogueira abrasa
 A minha alcachofra benta,
 Ao meu cavaleiro abra-se
 A chama de amor violenta.

III

Sacudi do alto do céu
 Vossa capela de flores.
 Que neste ramo queimado
 Renasçam por meus amores.

Orvalhadas milagrosas
 Que saram de tantas dores,
 Neste coração, meu santo,
 Acalmem os meus ardores.

São João, meu São João,
 Santo de tantos primores,

Nesta noite abençoada,
Oh! Trazei-me os meus amores!”

IV

Já se apagava a fogueira,
Já se acabava a oração,
Ainda está de Joelhos
A moira no seu balcão.

Os olhos tinham alongados,
Batia-lhe o coração:
Muita fé tinha aquela alma,
Grande é sua devoção!

Ouviu-a o santo bendito
Que, por sua intercessão,
Daquele êxtase acordava-

Nos braços de Dom João.

Essa personagem apresenta duas características consideráveis: a primeira delas lembra as questões relacionadas ao hibridismo cultural, ou a sobreposição de cultura e religiosidade; a segunda, aponta para a astúcia da moça, pois ela apropria-se da possibilidade de dialogar com o santo segundo seus interesses pessoais de ordem afetiva; portanto, ela vê no festejo um meio para solucionar seus problemas sentimentais. A imagem do rito da castanha assinala para a conexão direta da moça com Deus, num sistema cultural ainda encantado.

É preciso notar que, no século XIX, alguns romancistas atuavam como escritores de romances históricos, ressinificando dados históricos, mas eram também políticos; portanto, os personagens por eles investigados e trabalhados comportavam um misto de evento histórico, um enredo dramático e uma intenção política. Além disso, em muitos casos, fixaram seus enredos e tramas a partir de personagens jovens. Entre os casos mais emblemáticos na cultura luso-brasileira estão às obras de Alexandre Herculano, Almeida Garrett e José de Alencar, entre vários outros (CUNHA, 2006; OLIVEIRA, 2014).

Fato é que tais autores refletiram sobre seu tempo, numa perspectiva retrospectiva; e essa reflexão foi, em alguns casos, apropriada pela mocidade da época; e esta, por sua vez e, posteriormente, também retratou em suas obras e memórias de como os jovens vivenciaram as práticas da religião popular nas quais eles foram emissários dos santos, e dependentes deles para desenvolver suas sensibilidades e produzir os valores de sua geração em relação à de seus pais e avós. Nesse sentido, podemos citar autores como Eça de Queirós, Aristides Rabello, Ciro Arno, e Helena Morley, entre outros.

Ora, se as festas de santos eram espaços para o cultivo e continuidade de tradições, elas foram também ambientes responsáveis pela objetivação das necessidades estéticas da mocidade, o que, em certos casos, significava romper com alguns elementos daquelas tradições, conforme já se discutiu neste texto. Portanto, o festejo era uma atmosfera mediadora de conflitos na qual o poder das velhas gerações, juntamente com o da igreja, conjugava-se com a resistência da mocidade, resultando em práticas sociais de atualização e reinvenção de valores.

A investigação sobre a presença dos jovens na cotidianidade dos festejos religiosos revelou preliminarmente que: primeiro, a mocidade se envolvia na produção desses eventos de diferentes maneiras; segundo, que tal envolvimento se dava não só na forma de expectadores, mas também de artesãos, músicos, crentes e atores nas teatralizações dos cortejos; e finalmente, que as festas cumpriam um papel relevante na sociabilização dos moços em certos ordenamentos da forma de vida de seu grupo social e de sua coletividade. Como tradição, as festas colocavam a mocidade diante de problemas estéticos, morais, econômicos e sociais. Em suma, as celebrações contribuíam com o amadurecimento dos jovens para que pudessem melhor enfrentar as tramas da vida social, além de serem um fator que influenciava a formação de sua individualidade.

Figura 21 – Procissão na Rua Direita, Diamantina/MG, início do século XX.



Fonte: <http://nelioblog.blogspot.com.br/>

CAPÍTULO 4 – A “CIDADE ABERTA”: A MOCIDADE, O ESPAÇO PÚBLICO E A SOCIABILIDADE CRIATIVA

4.1 Introdução

Nesse capítulo, investigaremos algumas formas de produção de espaços sociais pela mocidade. Isso implica identificar e compreender as maneiras como essa mocidade ocupou certos locais de Diamantina¹³² com objetivos de se entreter. Como já dito anteriormente neste trabalho, essas experiências divertidas se faziam à custa de alguns mediadores: culinária, álcool, música, literatura, conversas; tudo isso suturado pelo fio da amizade e ambientado em vendas, tabernas, entre outros. De sorte que essas reuniões pareciam funcionar como mecanismo para: a) autoformação sociocultural; b) reflexões políticas e; c) julgamento e apreciação do gosto. Portanto, um emaranhado de percepções e comunicação para os membros dessas rodas.

4.2 O “Quilombo dos Boêmios”: considerações sobre os “grupos de amigos” e seus “pontos de reunião” na cidade

Na Praça Correia Rabelo, o centro movimentado de Diamantina, ao cair da noite, à porta do Grande Empório do Norte, de Mota & Companhia, palestravam diversos rapazes.

Ciro Arno, 1952, p. 16

Ninguém morre, e um português do Minho que lá passa a noite, brada:— Eu cá dinheiro não dou, mas se tocar a cana-verde pago a cerveja!

João do Rio, 2015, p. 90

O grupo de amigos, em estilo boêmio, sempre que tinha uma oportunidade ocupava um lugar da cidade para praticar seus diálogos multitemáticos e bem humorados, acompanhados, claro, de comida e música. Não foi por acaso, pois, que “Lúcio não pode

¹³² A expressão ‘cidade aberta’ tem lugar no léxico diplomático-militar e significa a abertura da cidade para as tropas inimigas como estratégia para resguardar a população civil. Os invasores e os anfitriões, nesse estado, deveriam proteger a cidade; entretanto é preciso imaginar a densidade do clima que tal situação teria acarretado. Aqui a expressão significa que a cidade será representada por suas partes, seus lugares livres ao trânsito, encontros e confrontos de pessoas de diferentes estratos sociais e pertencimentos étnicos com as tensões e criações que isso propiciava. Mas é preciso dizer que a expressão foi explorada também no cinema, em 1945 lançou-se na Itália “*Roma, Cidade Aberta*: considerado o marco inicial do neorealismo italiano. Esse movimento cinematográfico, que está diretamente ligado ao contexto político e econômico da Itália do pós-guerra, serviu de contraponto ao estilo de filmes que eram produzidos no país durante o governo fascista de Mussolini.” No enredo Rosselli explorou a invasão daquela cidade pelos alemães durante a Segunda Guerra. Ver: <<http://sublimeirrealidade.blogspot.com.br/2011/12/roma-cidade-aberta.html>> Acesso em 29.07.2015.

conter-se. Vestiu-se às pressas, apagou a luz, abriu sorrateiramente a janela e saltou para a rua, correndo ao encontro dos rapazes que batiam o castelo”¹³³, lembra Arno (1952, p. 99) ao se referir a uma cena da mocidade da Diamantina finissecular. Ora, a força de atração à qual “Lúcio não pode conter-se” teria pelo menos três motores: o grupo de amigos, a folia e a musicalidade. Claro que haveria seguramente também algum combustível etílico que sustentaria a empolgação do grupo. Essa ética do bando foi ressaltada pelo memorialista ao relatar uma temporada de “férias” na sua terra natal, depois que ele havia se mudado para Ouro Preto a fim de estudar. “Em Diamantina, diz, constituímos um grupo de companheiros inseparáveis” (ARNO, 1949, p. 174).

Além de Ciro, também sua prima Helena Morley (1998, p. 313) jurava fidelidade à “roda” de amigas, embora ela percebesse alguns perigos em dedicar tanto tempo àquela confraria informal. “Por que eu e minhas amigas havemos de ser tão vadias?” Indaga-se a mocinha. “Todo fim de ano eu me arrependo de ter ficado na roda delas e faço tensão de me corrigir. No ano seguinte continuo na mesma. Também penso que não vale a pena tanto sacrifício como vejo as outras fazerem.” O “sacrifício” no caso dizia respeito ao tempo despendido com os estudos pelas “outras”. Dessa forma, Helena justifica sua decisão pelas reuniões com o grupo, as quais teriam um tempero de aventura a que ela dedicava, ao contrário da amiga “Mercedes” que preferia gastar o seu tempo com as atividades escolares e seu caráter de trabalho rigoroso. De sua conversa com a amiga, Morley, tira sua conclusão, invertendo o sentido de um ditado popular (citado por Weber na sua *Ética Protestante*): “Mercedes esteve me contando o que ela faz e eu vi que me é impossível acompanhá-la. Depois há o ditado que diz: - ‘Mais vale quem Deus ajuda, do que quem cedo madruga’.

Tais práticas na “confraria” lançavam os jovens nas entranhas da cidade: espaço no qual se passavam estórias, tipos e aventuras que atavam os jovens e os inspiravam. Aliás, as ruas da cidade mais pareciam espetáculos teatrais, isso em razão de alguns de seus tipos excêntricos, como escreveu Fernandes na década de 1920: “os tipos de rua, os genuínos tipos de rua, em regra geral, não passavam de uns sujeitos exóticos, cérebros doentios, que nascem empolgados por uma mania. E em Diamantina, não sei porque, é enorme a produção de tipos de rua” (FERNANDES, 1929, p.9)

¹³³ “Bater o Castelo” significava “cantar serenata. Expressão do dialeto norte-mineiro”, lembra Arno (1949, p. 103). E ele disse ainda: “seria esta expressão uma reminiscência dos tempos medievais (levados ao Tijuco pelos antigos portugueses), quando os trovadores iam bater aos castelos de suas Dulcinéias e entoar canções amorosas?” (Arno, 1949, p. 103 e 1952, p. 99). Esses dados remetem-nos a uma inferência sobre a presença do imaginário romântico já (teoricamente) em crise à época, mas ao que parece, ainda funcionando como traço de comportamento para certos grupos de rapazes.

A propósito valeria ressaltar essas figuras que agregavam à cidade um ar artístico com seus figurinos e falares; isso porque elas também pareciam hiperbolizar aspectos dos costumes locais e nacionais, como as patentes de nobreza, o modismo francês, os espetáculos dos velórios, das farras do Judas, entre outros traços da vida (civis ou sacros). Desse modo, essas pessoas eram dotadas de um tipo de imaginação que os levava a adotar como fantasia pública alguma configuração da vida social. Elas seriam narrativas vivas de enredos bem-humorados que a mocidade fazia questão de admirar, pois tais pessoas deveriam suscitar diversas dúvidas e, claro, risos.

Helena (1998, p. 273) também depõe sobre isso numa conversa que tivera com uma congreira de sua roda: “As outras cidades terão tanto doido como Diamantina? Eu e Glorinha estivemos contando os doidos soltos, fora os que estão no Hospício¹³⁴. Que porção! Mas também uma cidade sem doidos deve ser muito sem graça.”. Ora, entre escolher o espaço alegre da cidade e o ambiente austero da casa, Helena não tinha dúvida...

Para ela, então, o caráter cômico que os “doidos” agregavam à cidade era um ponto a ser valorizado. E conclui Morley: “eu pelo menos não queria deixar de ter aqui Duraque, Teresa Doida, Chichi Bombom, Maria do Zé Lotério, João Santeiro, Antônio Doido, Domingos do Acenzo. Cada um é mais engraçado com a sua mania. Mas a melhor de todas é a de Domingos, que é cabeleireiro e tem a mania de ficar rico” (MORLEY, 1998, p. 273) Aliás, querer ficar rico numa terra erigida a partir da aventura frenética do garimpo fazia todo sentido. Seria essa mania do alienado a objetivação de muitas subjetividades locais?

Também Helena Morley, nome fictício de Alice Dayrell Caldeira Brant, tinha seu sobrenome popularizado na cidade por uma troça ligando sua estirpe ao fenômeno da loucura. Isso foi objeto de conversa num almoço registrado pelo seu primo Ciro (1951, p. 19):

Quando algum Caldeira fica doido,
Escusado é dizer: doido ficou;
Porque sendo os Caldeiras todos doidos,
O que basta dizer é: piorou!

Ora, é preciso lembrar, com efeito, que a alcunha Caldeira foi uma linhagem do alto da estrutura social local, logo poderia servir como inspiração não só poética, mas também pelas maneiras de suas condutas públicas e políticas. O curioso é que Helena, em 1895, (1998, pp.

¹³⁴ Maria Magnani (2008, p. 45) sustenta que “o primeiro hospício de alienados de Minas Gerais foi o Hospício de Diamantina, cuja pedra fundamental foi fixada em 1888.” Ora, a emergência desse equipamento de saúde pública e segurança social não teriam surgido nesse território se de fato a loucura não fosse um problema concreto e simbólico regional.

258-272) de alguma forma confirma isso ao descrever alguns de seus parentes: trata-se de “primo Lucas” que gastou todo o “dinheiro da tia”; uma parte foi gasta em Ouro Preto, onde ele esteve como estudante, mas não se formou; a outra parte, quando voltou da capital mineira e abriu uma venda, que não dava lucro. O motivo: o primo tinha mania de ficar correndo atrás dos “meninos de rua” com um “pau de vassoura na mão”, atitude que espantava os clientes. Mas, antes disso, ele já possuía um histórico de doidices, como convidar a família para jantar uma “paca”, mas quando todos lá chegaram notaram que se tratava de um “macaco”. Entretanto, não se pode dizer que a moça entendia bem a “loucura” desse primo que ela via sobretudo como perverso. Assim, dizia a moça: “que pena que Lucas seja tão espirituoso e tão mau. Não se pode apreciar as graças dele pois são sempre de maldade.” Em suma, cabe-nos pensar que Lucas não seria outra coisa senão uma planta nascida da fertilidade daquelas terras domésticas: uma floração endêmica daquela sociabilidade.

Ademais, a figura do louco seria uma lição de liberdade e criatividade, pois que, embora habitante da cidade, ele “se coloca fora do jogo, isto é, fora da cidade dos homens, fora dos muros,” como afirma Chevalier (2002, p. 560). Numa palavra, “ele caminha na frente, sobre as terras virgens do conhecimento.” Ora, se se tomar o doido como metonímia da cidade, essa, com seus espaços claros e becos escuros, habitada por seus personagens delirantes, apresentaria aos olhos-moços várias possibilidades de vida.

Além do mais, “o inspirado, o poeta, o iniciado, parecem loucos muitas vezes, por algum aspecto de seu comportamento, que escapa às normas habituais. Nada parece mais louco do que a sabedoria para aqueles que não conhecem outra regra que a do bom-senso.” (CHEVALIER, 2002, p.560) Assim sendo, a cidade seria uma abertura para os jovens na direção de experiências inventivas e resistentes às estruturas moralizantes. E conforme conclui Chevalier (2002, p. 560) “por detrás da palavra loucura se esconde a palavra transcendência”, termo que poderia ser traduzido também por sagacidade. Isso porque “a linguagem da loucura (o delírio) e da literatura não consistem em pôr em jogo a astúcia de uma significação oculta, mas em suspender o sentido, para que nesse espaço de suspensão, espaço vazio, pelo jogo dos desdobramentos, possa alojar-se um sentido, outro segundo sentido e, assim, até o infinito” (CASTRO, 2009, p. 287).

Assim, na cidade, em contato com o “doido”, a mocidade teria a possibilidade de reinventar noções, de inspirar transgressões e contemplar a liberdade desordenada da imaginação. Mas para os moços, o “doido” também ensinaria como agir segundo a ordem; esses veriam nas condutas alienadas oportunidades de compreender o bom-senso. Mais que isso: não se pode negar que a imagem dos doidos também lhes permitiria contemplar, em

certos casos, um alto nível de degradação da pessoa, bem como seu abandono social e sua dependência de ações de caridade.

A cidade funcionava como a protagonista da trama cotidiana da mocidade. Ciro Arno relatou uma “ceia” em que esteve presente, pela data de 1900, em Diamantina, na qual se celebrava a despedida de um dos seus amigos da roda que viajaria para Belo Horizonte, capital do Estado. Ocorreu algo curioso, indicativo dos valores comportamentais em moda à ocasião; todo o rito de recepção dos convivas para a pândega foi falado em “francês macarrônico”, no qual eles cantarolaram a seguinte cantiga:

Si le roi m'avait donné
Paris, sa grande ville,
Et qu'il me fallut quitter
L'amour de ma mie,
Je dirais au roi Henri:
Reprenez votre Paris,
J'aime mieux ma mie, ò gueux!
J'aime mieux ma mie!¹³⁵

Presume-se que essa cantiga tenha sido apreendida de algum contato literário. E a cidade que é pintada no enredo é Paris, um símbolo de desejo, um sonho veloz. O texto diz que o amor era tão forte que nem a “grande cidade” de presente poderia abalar o tal sentimento. Há, no fundo, a ideia de que Paris era algo irresistível, um lugar sem precedentes, sem igual. Um tipo de utopia urbana alucinante, criadora da experiência blasé. Mas não mais forte que o elo do amor romântico, fixado em cartas em estilo de rima.

A cidade de Paris, suas avenidas e cafés, suas estudantes e atrizes, seus bailes, a eletricidade, a noite em luz, entrar ali era como se integrar numa obra de arte. Ciro e sua malta, enquanto jantavam alguma galinha com linguiça, refletiam sobre o amor na grande cidade. O grupo aproveitava as férias de seus cursos de bacharel para se reunir na “minha terra”, como disse João Edmundo: “- em janeiro, nosso grupo estava de férias em Diamantina”. Então nós tratamos do “ponto da reunião naquela cidade”. Essa agregação livre de indivíduos jovens se chamava “*O Quilombo*”. Usou-se o conhecido “Armazém do Alex” como ponto das reuniões (ARNO, 1949, p. 173 - grifo nosso).

¹³⁵ *Se o Rei tinha me dado/ Paris, a grande cidade/E que era necessário para me deixar/O amor do meu amor,/Gostaria de dizer ao rei Henry:/”Retire seu Paris:/Eu amo a minha namorada, .../Eu amo a minha namorada.”* (tradução nossa). Ciro Arno e sua malta evocavam essa cantiga, chamada por eles de “Hino dos Boêmios”, cuja origem é a obra “teatrallière” de Molière, autor francês do século XVII. Essa modinha intitulava-se: “Quanto dói uma saudade”. (ARNO, 1949, p. 176). Aqui se sublinha imagem da grande cidade, em fase de metropolização, modernização e industrialização, uma força capaz de afetar as relações entre as pessoas. Cf. Também: De Molieeee, Sur La Femme. Oeuvres de Molière. (1760), p. 110.

FIGURA 22– Pontos de prosa no centro da cidade de Diamantina, primeiras décadas de século XX



FONTE: FLANDER, ALKIMIM, 2005, p. 84

O “cardápio contará com as Almôndegas de Calu” e com o “Bolo da Alexandrina”; assim realizaremos logo mais a “Ceia de despedia” do “Quilombo”. Uma evidência curiosa é o nome - Quilombo¹³⁶ - para o rancho de poetas (e escritores em fase embrionária), pois atribui a ele uma dimensão política, ainda que secreta e evasiva. Um grupo de insurgidos que resistia a alguma gramática social estabelecida e satirizava a tradição científica. O nome “quilombo” possibilita alguma sugestão para os traumas da escravidão e sua abolição no Brasil. O rito da turma marcava o fim das férias; era tempo de ser habitado pela saudade da terra natal. O destino pós-férias era alguma cidade estudantil, evasão na busca de diplomas (ARNO, 1949, p. 173).

¹³⁶O quilombo seria uma comunidade, uma confraria, uma associação de escravos fugidos, situada, normalmente, no meio de mata, um esconderijo. “E sublinha o fato”, diz G. Freyre, “de muito negro ter deixado o litoral ou a zona açucareira para ir se *aquilombar* no sertão... Muitos escravos fugiam para se *aquilombar* nas matas, nas vizinhanças de tribos índias” (FREYRE, 2003, p. 54; grifo nosso para o verbo “*aquilombar*”; obs: este livro está em arquivo digital).

Muitos elementos desse grupo iam para Ouro Preto, Belo Horizonte, São Paulo e Rio de Janeiro frequentar cursos superiores, sobretudo os de Direito.

Ciro, nesse relato, descreve suas vivências no Rio de Janeiro febril; anos antes de Oswaldo Cruz ter lançado sua campanha de extinção dos mosquitos, na profilaxia da febre amarela, ou se se preferir, uma aplicação da medicina no social para criar uma cidade limpa, higiênica, positiva¹³⁷. Ora, a situação do Rio de Janeiro lançava seguramente a mocidade numa reflexão acerca da cidade real, perigosa versus a cidade ideal, saneada. Porém, se se valessem das imagens folhetinescas de Paris, veriam um mundo emblemático no qual tanto as moléstias físicas como as morais se abatiam sobre os indivíduos. Em suma, no mesmo instante, a cidade os alegrava, anestesiava e os corrompia. Tudo isso estaria nas páginas de Victor Hugo e Zola, ambos naturalmente heróis no imaginário de Ciro Arno (1949, p.63).

Portanto, antes de regressar para essas cidades anfitriãs e estudantis, era preciso rever o grupo de amigos e compatriotas. Diamantina, nessa ocasião, estava inchada de pessoas de vários lugares que supunham fazer uma vida melhor ali, em razão, por exemplo, das possibilidades de trabalho no comércio e nas fábricas existentes (ARNO, 1949, p. 174-175). Diamantina “tornou-se, na virada do século XIX para o século XX, o centro comercial e industrial polarizador do Norte mineiro. A indústria diamantinense contava com fábricas de tecidos, de bebidas, de velas, sabão, de cigarros, de chapéus, de óleos e tintas, de pólvora, de telhas e tijolos, curtumes etc.” (MARTINS, 2004, p. 2) Logo, travava-se de uma cidade se entregando a formas econômicas e imaginárias de feição burguesa e industrial, mas mantendo seu legado colonial e provinciano¹³⁸.

¹³⁷ “Em 1870, a febre amarela havia se tornado um problema de saúde pública, justamente porque num momento de crise da escravidão vitimava, prioritariamente, os imigrantes. Segundo os higienistas, fazendeiros de café e altos funcionários do Império, o combate à febre amarela era necessário para viabilizar a imigração européia para o Brasil, essencial à realização do progresso e da civilização. Na medida em que se aproxima o fim do século XIX, o combate às doenças articula-se a uma política de “embranquecimento” da população – fenômeno que se patenteia, segundo Chaloub, na priorização do combate à febre amarela em detrimento de outros males como, por exemplo, a tuberculose, que acometia principalmente a população negra.” (apud SOIHET, 1999, p. 185). Logo, a problemática em voga reclamava uma estratégia para fabricar uma cidade branca, europeizada, na antiga América Portuguesa. Mas por outro lado, as mazelas sanitárias representavam um treino da sensibilidade para a doença e a morte naquela altura, não só na capital, mas também pelo interior. Segundo Ciro, Artur França, membro do Quilombo, “em setembro de 1901 enfermou gravemente de febre tifoide”; doença que poderia ser adquirida em água contaminada; ocorreu que a moléstia levou ao óbito o “brilhante poeta” (ARNO, 1949, p. 176). Na cidade, habitava esse fantasma da morte a rondar a vida de todos.

¹³⁸ Ver na introdução da tese mais detalhes sobre a cidade. Ademais, em 1907, Arno escrevia uma comparação entre Diamantina e São Paulo dando a ver sua vontade de progresso: “Urbe et Orbe. *Jornal A Idéia Nova*. Anno II, N. 43. 17 fev 1907. Col. 5, p. 1. Neste artigo relata as vantagens da imigração equilibrada na cidade de São Paulo, sobretudo dos italianos. Descreve com entusiasmo as vantagens de ser São Paulo a “primeira cidade do Brasil em população, indústria, commercio, hygiene, calçamentos, viação, iluminação, água, esgotos, etc.” Afirma: “Como os corpos orgânicos, o super-organismo da cidade cresce, vive e se desenvolve, por intuscepção, de dentro para fora”. Como elemento reflexivo, Ciro Arno faz algumas projeções para a cidade de Diamantina, baseando-se na idéia de progresso de São Paulo. Idealizou construções, teatros, cafés, bondes elétricos, clubes,

Nas ruas e becos dessa cidade de muitas possibilidades econômicas, transitava outra, de contornos afetivos, manipulante/manipulada pela “ternura da juventude”¹³⁹. Disso surgiu o “grupo de companheiros inseparáveis: eu, meus irmãos João Edmundo e Leônidas, Aureliãozinho Caldeira, Antenor Horta, Sales Mourão, Artur França, Joaquim Elias e Aldo Delfino; este último, poeta e escritor carioca, funcionário adido à Sub-Administração dos Correios”, escreveu Arno (1949, p. 174) sobre aqueles “quilombolas”. A roda se encontrava rotineiramente em diferentes espaços da urbe. Entre os “pontos de reunião” estavam “os aposentos em que residíamos eu e meus irmãos, com entrada para o Beco da Tecla, que Leônidas batizou posteriormente de – Rua Santos Dumont – denominação que não prevaleceu”. Mas esta malta tinha um comportamento *flâner*, logo, frequentava também “o armazém dos irmãos franceses Alex e Camilo Vial”, além da “Casa da Calu”¹⁴⁰, no referido Beco da Tecla, onde a velha mulata, “perita cozinheira, nos servia, por preços irrisórios, excelentes ceias”.

O que se nota nessa descrição do coletivo de amigos é uma organização social motivada por interesses comuns de ordem afetiva, mas também intelectual, já que a mistura de terminologias empregada por eles indica uma variedade de usos, uma pluralidade de funções ou papéis que se poderia atribuir às palavras e às coisas. Fato é que se tratava de um “quilombo” numa acepção nova, porém existindo de forma ambulante, aqui e ali na realização

jogos atléticos, “meio intelectual levantado”, imprensa desenvolvida, “avenidas arborizadas, percorridas por elegantes automóveis”, uma população de “cem mil almas”, etc. Por fim arremata: “Bello sonho! Realizado elle, não haveria nenhum diamantinense, em pleno gozo das faculdades, que preferisse a Diamantina actual, sem indústria, sem commercio, sem vida, velha e triste decadência da florescente Tejuco” (*apud* FERNANDES, 2005, p. 64).

¹³⁹ Sobre isso: “a sensibilidade diz mais respeito à sensação, a ternura, ao sentimento. A ternura tem uma manifestação mais directa com as manifestações de uma alma que se lança para os objetos; é activa. A sensibilidade tem uma relação mais acentuada com as impressões que os objetos deixam na alma; é passiva... O calor do sangue leva-nos à ternura, a delicadeza dos órgãos entra na sensibilidade. Os jovens serão mais ternos que os velhos; os velhos mais sensíveis que os jovens...” (FEBVRE, 1977, p. 163). Ao que parece, o argumento sugere que a ternura propicia uma relação mais intensa entre os indivíduos e os aspectos do mundo que afetam seus sentidos; uma vez afetados, os indivíduos tenderiam a se entregarem a tal atração com seus potenciais prazeres e dores.

¹⁴⁰ Essa palavra “Calu” deriva de “Caluanda”, nome dado às mulheres africanas, bantas, angolanas que se espalharam pelas Minas. No fundo, aqui emerge uma cidade de paisagens mestiças. Ademais, defende-se que certo “amolecimento se deu em grande parte pela ação da ama negra junto à criança; do escravo preto junto ao filho do senhor branco. Os nomes próprios foram dos que mais se amaciaram, perdendo a solenidade, dissolvendo-se deliciosamente na boca dos escravos. As Antônias ficaram Dondons, Toninhas, Totonhas; as Teresas, Tetés; os Manuéis, Nezinhas, Mandus, Manés; os Franciscos, Chico, Chiquinho, Chico; os Pedros, Pepés; os Albertos, Bebetos, Betinhos. Isto sem falarmos das laiás, dos Ioiôs, das Sinhás, dos Manus, Calus, Bembens, Dedés, Marocas, Nocas, Nonocas, Gegês”. Mas este historiador aponta também para o termo *calu’nga*: “há catimbozeiros que confeccionam bonecos de cera ou de pano. São os feitiços mais higiênicos do ponto de vista do enfeitiçado. Sobre esses calungas operam os mestres-carlos tudo quanto desejam que se reflita sobre o indivíduo a enfeitiçar; questão de rezarem forte. O mais é só brincar com o boneco: apertá-lo, machucá-lo, estender-lhe os braços, escancarar-lhe as pernas. Que tudo se reflete na pessoa distante” (FREYRE, 2003, p. 215, p.212). Portanto, não seria exagero imaginar que a tal “Casa de Calu” desconhecesse, por completo, essas artes de um mundo com algum “encantamento”, para lembrar o termo de Weber (1997, p. 181).

dos objetivos de seus participantes. No mínimo tentariam realizar as inquietações da boemia, com sua alegria embriagada e misturada com amizade. Isso, em um ponto da cidade aberta, o espaço público¹⁴¹.

Eça de Queirós (2015, p. 65) percebeu também a necessidade que os moços tinham de uma roda de amigos. Por isso disse Egas, personagem de *Os Maias* a seu amigo Carlos da Maia “- É necessário reorganizar essa vida. Precisamos arranjar um cenáculo, uma boemiazinha dourada, umas soirées de inverno, com arte, com literatura...” Este era um interesse, colocado em prática pela mocidade das camadas abastadas da época: comportamentos associativistas motivados por expectativas semelhantes e ideias afins. E, para tanto, era preciso conhecer e atrair algumas pessoas da geração interessadas em estética e em fazer parte de algum grupo em suas reuniões noturnas.

Foi Ciro Arno (1949, p. 175) quem deixou pistas assinalando que ele andava sempre com uma malta¹⁴²: “o círculo de amantes” das rimas dos poetas românticos e abolicionistas em Diamantina, na altura de 1890, 1900. Certa vez esse grupo “mandou preparar na chácara dos Coqueiros, à Rua da Romana, uma sala ornamentada¹⁴³ de folhagens, flores, bandeiras e galhardetes¹⁴⁴, bosque bucólico e viridente, bizarramente iluminado pela luz crua de lampiões de querosene. Numa parede, fronteira à mesa, entre tufos de verduras, alvejava uma folha de papel, com Hino dos Boêmios¹⁴⁵” (ARNO, 1949, p. 175).

As rodas de pessoas organizadas oficialmente (ou não) para se divertir e palestrar, em espaços fechados, sobre questões de interesse coletivo tornaram-se um fenômeno social, não só entre nós. Espaços aparentemente privados, mas com bocas, olhos e ouvidos voltados para

¹⁴¹Diria que, na densidade da cidade estudantil, possivelmente, o jogo da razão científica lançaria uma vocação lírica na comunidade juvenil, e transformava a tasca em taberna: espaço público fechado derivado de templo; ela significava em cidades como Diamantina, Ouro Preto ou Coimbra uma cadeia de enculturação que como “pontos de reunião” ofereciam à freguesia: os taberneiros, lições, emoções, problemas, cachaças, torresmos, sardinhas e vinhos. No Beco da Tecla sempre haveria uma poesia sobre Paris, ou uma conversa sobre o desencantamento trazido pela herança newtoniana; sempre sairia da boca de algum confrade tentativas de acessar alguma sensibilidade no estralar de alguma rima ou cantiga. Bradariam seguramente o quilombola Artur França ou o pássaro preto Luís, na porta da casa de alguma Calu: “Hoje é dia de Santa Cruz, / Siô Cláudio me dá cuscus!” (...) Ou: “Eu vou ao Rio de Janeiro/ Fazer queixa ao delegado/ Que o malvado trem de ferro/ Muita gente tem matado.” Esse era um dia especial, uma reunião do grupo, logo aqueles recursos linguístico-musicais eram seguramente utilizados em suas práticas sociais irreverentes (ARNO, 1949, p. 117; SANTOS, 1963, p. 128). A troça: um tipo de literatura oral cômica era um dos estilos prediletos das rodas de amigos; já o “trem”, a eles parecia argumento de político-mentiroso.

¹⁴² Significado de malta: s.f. Coletivo de desordeiros, desocupados, vagabundos. / Fig. Agrupamento de indivíduos para agredir alguém: malta de invejosos. Cf.< <http://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/malta>> Acesso em 05.04.2015.

¹⁴³ Algo como abrilhantar, realçar; ornar, exemplo: a presença da bela jovem ornamentou a recepção.

¹⁴⁴ Pedaco de tecido geralmente triangular usado como insígnia de clubes, unidades militares, embarcações e demais associações de interesse(s) mútuo(s).

¹⁴⁵ Passagem da peça de teatro, o Misantropo, de Molière. Aqui o estilo da poesia estaria sendo debatido entre os personagens da peça que tentavam elaborar um verso.

a opinião pública, isso foi um fenômeno notável na França setecentista. Graças a Koselleck (1993, p. 62) sabemos que as “tentativas” de “transformar” certas “sociedades privadas em órgãos públicos ou semipúblicos resultaram na sua proibição.” E isso ocorreria entre outras razões pelo alto teor ácido de sua “crítica política”: reflexões que circulavam facilmente com temas em torno das práticas dos governantes.

Esse traço dos clubes, com o tempo, presumimos, os transformou em uma peça da esfera pública; um espaço situado entre os interesses privados e o poder estabelecido, cujo desejo seria também o de mediar o jogo de forças entre esses dois universos sociais. Nesse caso, imaginam-se indivíduos para além de meros objetos manipulados pelas estruturas de poderes tradicionais que, ao participarem dessas agremiações, atuavam nas querelas entre os poderes (estatais/religiosos) e os grupos civis. Entretanto, nem sempre buscavam o caminho do diálogo e da diplomacia, preferindo, em muitos casos, o recurso do humor. Embora o fenômeno constatado por Koselleck esteja distante e seja diferente do que estamos abordando, algo os aproxima: o interesse pela literatura, pela sociabilidade e divertimento, a vocação para a crítica social tanto de costumes e comportamentos quanto de pessoas e de instituições.

As memórias de Ciro Arno (1951, p. 111) registraram com alguns detalhes essas ações políticas, de natureza secreta e jocosa da mocidade no campo da crítica ao império dos costumes diamantinenses: “Gastão Jatobá”, diz ele, “por volta do ano de 1893”, ano que concluiu seu curso no Seminário, e que seu pai o matricularia na “Escola Normal”, colocou “para circular em Diamantina um jornal clandestino, ‘A Vespa’, manuscrito, distribuído secretamente aos domingos, em cinco ou seis exemplares, periódico mordaz e satírico, cujos redatores nunca foram descobertos.” Ora, o termo “redatores” é indicativo da atuação de um grupo de pessoas. A roda de Gastão contava com: “Raimundo Machado, o Paixão, o Pedro Brant, o Teodolino e outros colegas...”; logo, cabe supor que todos eles, de alguma forma, participavam do empreendimento.

O metafórico nome do panfleto - vespa - sugere uma ideia: trata-se de um inseto voador que troca o pólen entre flores e, dependendo da espécie, são assemelhados aos “maribondos”. São temidos pelo veneno da sua picada, sua arma de defesa. Outra característica desses animais é o fato de algumas espécies “viverem em sociedade” (CHERNOVIZ, p. 1890, p. 381). No caso do jornal, a *Vespa* lançou sua crítica em várias direções. A propósito, vemos duas troças desse “inseto panfletário”. A primeira contra um “importante fazendeiro do município”:

Miserável Jeremias
 De que servem teus dinheiros?
 Teus desejos não sacias,
 Melhor vivem teus vaqueiros!
 Aos pobres não auxilias,
 Tendo cheios teus celeiros!
 Imbecil! Tu angarias
 Para os cupidos herdeiros

E a segunda troça “dedicada” a uma popular e “respeitável senhora” da cidade:

Ela afirma ter trinta anos,
 Creio com sinceridade,
 Pois há vinte que eu a ouço
 Repetir esta verdade (ARNO, 1951, pp. 114-116).

Nessas publicações, nota-se que a “Vespa” criticou valores como a avareza por riqueza material e a mania do sonho da juventude eterna, traço do imaginário da época sobre o medo do envelhecimento. Fato foi que o “jornal clandestino circulou por vários domingos, tornou-se um caso de polícia, mas ninguém conseguia identificar os seus redatores, apesar dos esforços de muitas pessoas” (ARNO, 1951, p. 118)¹⁴⁶.

Ressalta-se que uma das formas da roda de amigos elaborarem suas rimas satíricas era durante “passeios”, feitos em turma. Já durante as caminhadas, configurava-se uma rede de ideias críticas cuja mira focava personalidades locais. Assim foi que “num domingo, às onze horas do dia, após o almoço,” o grupo saiu para “um passeio ao Brasão, onde as jabuticabeiras deveriam estar carregadas de frutas maduras.” A roda deveria ter seis elementos que marcharam para o local sugerido, ruínas de antiga morada colonial. Diziam que o tal sítio aparecia citado no livro *Memórias de Distrito Diamantino*, uma popular obra histórica sobre a cidade e referência para aquela geração (ARNO, 1951, pp. 122-124).

O detalhe que interessa aqui sublinhar são os espaços frequentados pelos jovens, bem como a ação criativa ali desenvolvida por eles. E nesse caso, lembra-nos Ciro (1951, pp. 122-124), que “Gastão declamou para os outros.” “-Oh! Vós que sofreis, porque amais! Amai mais ainda!... Morrer de amor é viver dele!”. Texto esse que é atribuído ao escritor francês Victor Hugo, no livro *Os Miseráveis*. E os rapazes declamaram ainda trechos do poema “Vozes D’África” de Castro Alves, poeta brasileiro popular pela sua obra crítica em defesa da abolição da escravatura no país: “Deus! Oh Deus, onde estás que não respondes,” exclamou Teodolino, um dos confrades presentes. Caberia sublinhar que, nessa caminhada pela cidade, os jovens meditavam sobre temas como o amor romântico e a escravidão, duas questões

¹⁴⁶ Panfletos bem humorados e com o objetivo de fazer a crítica da política e dos costumes foram comuns ao longo do século XIX, como notou Carvalho *et all* (2012).

polêmicas para a sociedade brasileira à época, pois a primeira atentava contra as configurações tradicionais do casamento no contexto patriarcal e a segunda, contra as formas de produção material e social tradicionais, realizadas pelo trabalho não remunerado e forçado. Esses pontos de prosa em lugares públicos eram os prediletos pelas rodas de amigos como um espaço para elaborarem e disseminarem suas ideias, de forma a reproduzir no seu microcosmo assuntos de monta internacional.

Esse fenômeno merece ser cotejado à noção sociológica de “boemia”¹⁴⁷, a qual procurou caracterizar uma categoria social, muito em voga no século XIX, cujas ações eram marcadas pela mescla de arte e política:

“A boemia (SEIGEL, 1992) é um fenômeno social e literário que teve lugar em diversos pontos do planeta e em diferentes épocas. O termo diz respeito àqueles artistas que se reconhecem como tais, que procuram definir seus valores em contraposição aos da burguesia e em que a arte desempenha papel fundamental”, defendeu Elton Nunes (2008, p.2) ao investigar a obra literária de Coelho Neto (1864-1934). Nesse caso, a ideia de “contraposição” interessa-nos por ser ela um caminho para se pensar formas de resistência aos valores hegemônicos da sociedade, pois, quando observamos as troças registradas por Ciro Arno, elas se assemelham muito a essa prática de resistência em que se usa a rima humorística (forma de arte literária) como estratégia para organizar/expor argumentos.

Em alguns casos, o ponto da cidade no qual o grupo atuaria em Diamantina era preparado plasticamente pelos agremiados. Motivos fitomórficos eram utilizados, junto com alguma simbologia. No caso explicitado no texto, as bandeiras postadas. O rito, embora projetado para um espaço fechado, em muitos casos, acontecia coletivamente, de maneira irreverente e não pacífica, pois alguns elementos divergiam quanto à orientação política, por exemplo (ARNO, 1949).

Essa curiosa prática social de se deslocar por diversos pontos da cidade gerava um sentimento de falta, de amputação no jovem quando esse deixava de praticá-la. Portanto, pode-se dizer que os pontos das “soirées” serviam como que um refúgio para diversos jovens lançados em angústias pela forma de vida na qual estavam mergulhados e com a qual pareciam não se identificar; por isso “aquilombar-se” numa mesa de jogos, rimas e comida “reorganizava” a vida da mocidade (QUEIRÓS, [1888]2015, p. 65).

¹⁴⁷ Por boemia endossamos a definição a seguir: “a apropriação dos estilos de vida marginais pelos burgueses jovens e não tão jovens, para a dramatização da ambivalência em relação às suas próprias identidades e destinos sociais (...). As pessoas eram ou não boêmias dependendo da intensidade na qual partes de suas vidas dramatizavam essas tensões e conflitos para elas próprias e para os outros, tornando-os visíveis e exigindo que fossem confrontados” (SEIGEL, 1992, p. 19-20).

Na França, mais especificamente nos arredores de Paris, em 1792, um movimento talvez análogo ao nosso “Quilombo” seria o clube dos “folhantes”, um esforço clubista¹⁴⁸ com objetivo de renovar a vida moral, cultural, social e política. Esse foi o ninho de germinação do “Jacobinismo que, afoitamente republicano,” estava incluso na ação revolucionária em 1789. Esse grêmio histórico foi protagonista da vida política francesa no ocaso do século XVIII. E, seguramente, tal moda se espalhou pelo ocidente e chegou ao novo mundo nos bolsos de algum personagem de folhetim. Muitos jovens foram buscar seus “heróis”¹⁴⁹ entre os membros de algum grupo organizado situado no universo da ficção como da realidade: os quilombos, por exemplo.

Parece evidente que na média e na pequena cidade, no Novo Mundo, onde os elegantes cafés não existiam, a taberna, a cantina e o armazém seriam espaços de relevo para a socialização. Sabe-se que em Lisboa as tabernas seriam um desses recintos fechados de natureza pública nos quais a fermentação política e literária acontecia: “Lá se passavam horas em torno da mesa, palestrando, e bebericando, com pouca despesa efectiva.” Também se “estabeleciam tertúlias literárias, artísticas e políticas. E lá se lia, quando se estava só, e outros falando, trabalhando” (MARQUES, 1991, p. 668). Em Minas também havia tabernas à maneira de Lisboa. Em Ouro Preto, por exemplo, um desses espaços atraía os jovens pelos “preços irrisórios” das “ceias” (ARNO, 1949, p. 174).

Ademais, se se considerar que alguns costumes lusitanos assemelhavam-se a certas práticas sociais no Brasil, poder-se-ia dizer que as condutas dessa fração da mocidade diamantinense (masculina) possuía traços análogos aos comportamentos notados em Coimbra na mesma ocasião, onde “as tascas afirmam-se (para os jovens estudantes) também como locais de maledicência. As conversas derivavam muitas vezes para a crítica aos mestres e às

¹⁴⁸ De acordo com a ordem social do Estado nacional ou eclesiástico, emerge uma diferença conflitante e as premissas para sua crise: “tal Estado, na prática, instaura uma rígida separação entre política (ou área pública) e moral (área particular), eliminando a moral da realidade política e confinando os indivíduos, tornados meros súditos, na área particular”. Porém, no interior de todo Estado absoluto, cria-se um *espaço particular interno*, que a burguesia, uma vez tomada consciência da própria moralidade, ocupa progressivamente, até *torná-lo público*, embora não político imediatamente: as *ações políticas* começam a ser julgadas pelo *tribunal da moral*. Este *tribunal da sociedade* (*clubes, salões, bolsa, cafés, academias, jornais*) chama-se “opinião pública” e age em nome da razão e da crítica. Enquanto na Inglaterra se dá uma verdadeira coordenação entre moral (opinião pública) e política (Governo), na França, com o iluminismo, o contraste é radicalizado, preparando desta forma a crise revolucionária. A burguesia liberal iria se firmando, pois, no século XVIII, mediante o monopólio do poder moral e do poder econômico, em relação ao qual o Estado absoluto, enquanto Estado exclusivamente político, tinha ficado neutro. Sua transformação e sua destruição tiveram origem na opinião pública e no mercado (BOBBIO, 1998, p. 699).

¹⁴⁹ “O herói necessita de valentia para desempenhar seu papel, e ele provará possuí-la. Necessita de astúcia e perspicácia. Precisa de sorte, ou, em termos míticos, de invulnerabilidade. Evidentemente, o homem que pressentia e evitava emboscadas havia provado possuí-los. Mas também precisa de vitória” (HOBSBAWM, 1976, p. 118).

aulas.” Assim, as “tascas é também o local de catequização e conspiração.” Enfim, “a filosofia da tasca é essencialmente a sagração da festa, o convívio, a fuga à monotonia do quotidiano...” (PRATA, 2002, p. 173). Ora, nesse trecho de uma obra sobre a história da vida da mocidade estudantil daquela cidade portuguesa, emerge uma forte relação dos jovens com certos pontos da cidade, dos quais eles se valiam para organizar seus discursos críticos.

FIGURA 23- Espaço interno de uma taberna, Diamantina, primeiras décadas do século XX



FONTE: FLANDER, ALKIMIM, 2005, p. 78

Os armazéns¹⁵⁰ noturnos situados em algum ponto estratégico da cidade, um espaço fechado, mas disponível para práticas públicas, porém subterrâneas, prolongavam a casa, a

¹⁵⁰ O “armazém” está na origem de muitas cidades, e nas cidades, ele manteve, em alguns casos, sua função de ponto de referência, mas uma referência em relação aos poderes ditos estatais e religiosos. “Porto, lá como quem diz, porque outro nome não há. Assim sendo, verdade, que se chama, no sertão: é uma beira de barranco, com uma *venda*, uma casa, um curral e um paiol de depósito. Cereais. Tinha até um pé de roseira. Rosmes!... Depois o senhor vá, verá.” Portanto, a *venda* seria uma estrutura do porto, local de chegada e saída de mercadorias, materiais e simbólicas. Em termos arqueológicos, se se escavar sob a maioria das cidades, se chegará, seguramente, em um armazém, numa *venda-atabernada*. Quanto ao seu conteúdo principal: “quase meio-rumo de norte e nascente, a quatro léguas de demorado andamento, tinha uma *venda* de roça, no começo do cerradão.

escola e o local de trabalho, sendo por vezes o preferido meio de distração dos rapazes. Ali se misturavam as dimensões privadas e públicas da vida, o que levaria a longas problematizações da condição histórica da existência. Tudo ali era feito incluindo os jogos, o que tornava ainda mais desejados os encontros. Sempre estavam presentes alguns músicos, pois diversas rodas de amigos os possuíam na congregação. Tais encontros lançavam os jovens na contemplação de novos e tradicionais valores estéticos, sociais e políticos (ARNO, 1949, p. 174). Ao que parece, esse era um ambiente proibido para as mulheres, pois elas não aparecem nas rodas citadas, ou são lembradas somente nas reuniões em casas particulares.

De modo geral, as vendas, os armazéns e as tabernas funcionavam como meios para a sociabilidade noturna, e com isso atraíam, além dos ditos amantes da poesia satírica, um “povo horrível de se ver, macilento, amarelo, com a pele curtida” (BALZAC [1835] in MACHADO, 2011, p. 233). Uma população em busca de solução para seus problemas existenciais cujos “rostos marcados, torcidos, exalam por todos os poros o espírito, os desejos, os venenos que enchem os seus cérebros; não são rostos, mas máscaras” (BALZAC [1835] IM MACHADO, 2011, p. 233). Ou seja, indivíduos fantasiados por disfarces reais, adornados com suas “máscaras de fraqueza, máscaras de força, máscaras de alegria, máscaras de hipocrisia; todas elas extenuadas, todas marcadas por sinais inapagáveis de uma ofegante avidez. O que querem, ouro ou prazer?”, escrevia Balzac (in MACHADO, 2011, p. 233) sobre Paris. Essa massa de indivíduos iria para as tabernas, vendas ou armazéns exercer seu desejo e poder de falar, uma vez que a palavra estava vetada a eles em quase todos os espaços da cidade. Assim, tais pontos de encontros assumiriam um ponto de abertura da palavra aos dominados, anônimos e oprimidos¹⁵¹.

Vendiam licor de banana e de pequi, muito forte, geléia de mocotó, fumo bom, marmelada, toucinho.” Já a venda do distrito, mais equipada, lembrava o jovem Riobaldo de tal “seo Assis Wababa, dono da venda *O Primeiro Barateiro da Primavera de São José* – eles todos turcos, armazém grande, casa grande, seo Assis Wababa de tudo comerciava. Tanto sendo bizarro atencioso, e muito ladino, ele me agradava, dizia que meu padrinho Selorico Mendes era um freguesão, diversas vezes me convidou para almoçar em mesa. O que apreciei – carne moída com semente de trigo, outros guisados, recheio bom em abobrinha ou em folha de uva, e aquela moda de azedar o quiabo – supimpas iguarias. Os doces, também.” Esse equipamento era mais extenso que aquele outro, com a função de porto dilatada, pois aqui “almoçar em mesa” era um rito diferencial do lugar. Esta mesa tinha, provavelmente, o poder de se tornar a sede de algum clube ou um tribunal informal das mazelas da comuna (ROSA, 1994, p. 134 e 154-155). Na figura do vendeiro via-se um indivíduo atencioso, era um tipo de animador, portador de algum traço atraente. Aqui estava um espaço para os vadios e poetas, ou aqueles que buscavam devaneios de cariz profana, como liberdade de expressão e comércio, mas lembre-se, nem sempre os burgueses são liberais.

¹⁵¹ Nas buscas de pistas por condutos de jovens em armazém noturnos em Diamantina, a partir de registros policiais, encontramos diversos “Sumários de Culpa”, nos arquivos da Biblioteca Antônio Torres, nos quais grupos de rapazes, muitos deles, menores, aparecem envolvidos em tramas litigiosas ligadas as questões de honra e à moral, algumas delas, resultando em mortes; e muitos casos se passam em armazéns: “... lá encontrou Serafim Hilário dos Santos com os três acima ditos quem não estiveram presentes na reunião da *venda* de custódio Junior...”, na confusão foi ofendido com uma faca: João Soares de Almeida tinha 27 anos (ver:

No entanto, essa complexa rede de grupos e gerações que flanavam pela cidade e se amontoavam nos espaços dos armazéns atabernados também o faziam com algum interesse de poder, se assim se pode dizer. Sistemáticamente, mas de forma difusa e explícita, eles articulavam seus argumentos e suas táticas entre o fumo e um copo e outro. Por conseguinte, caberia concordar com a tese que ressalta ter sido a “taberna” o local “onde a gente pobre do campo se reunia e conspirava” (BERNARDO, 2013, p. 154). Porém, é preciso sublinhar que não era só a “gente pobre do campo” que transformaria esse território numa espécie de tribuna, mas também os moradores das cidades, oriundos dos estratos mais altos da sociedade.

Os grupos informais, professando interesses os mais variados, constituíram-se numa gramática do comportamento juvenil do século XIX e, como tal, tiveram, nos “espaços de passagem”¹⁵² das cidades e nas ligações entre seus pontos distintos, o ambiente para sua floração. É bom que se diga que os “bandoleiros”¹⁵³, ou grupos criminosos urbanos e campestres possuíam táticas de organização que valorizavam esses espaços onde os grupos se articulavam de forma efêmera, passageira.

Um desses espaços de passagem dos moços, “o ponto mais frequentado pela rapaziada, às tardes, era a porta da Loja do Mota”, no centro da cidade de Diamantina. “Certo domingo, às quatro horas da tarde, alguns rapazes” ali e em roda “liam ‘A Vespa’, o pasquim clandestino”. Nesse dia “os rapazes tinham três exemplares do jornal e comentavam as suas piadas ferinas contra diamantinenses, alguns de nomes disfarçados, mas as alusões eram tão

Cartório-1º-Ofício; Tipo - Sumário de Culpa; – maço n. 73 - Reu, Hilário dos Santos, 1894). Também se pode ler: “D-hai a um quarto de hora chegou outras vez ao mesmo *negócio* Francisco de Souza Maia, acompanhado de Antonio Carlos e Pedro Souza, dizendo mais ter sido ofendido por Sebastião Firmino dos Santos...” no interrogatório, Pedro Souza disse ser” natural dessa cidade, solteiro, de vinte e um anos de idade, chapeleiro, residente em Gouvêa, sabe ler e escrever... [p. 26] (ver: Cartório -1º- ofício; Tipo - Sumário de Culpa; maço n. 73 – Reu, Francisco de Souza Maia, 1894). Os grifos feitos nas passagens acima evidenciam como as vendas, sobretudo durante a noite, eram espaços que atraía a mocidade a qual ali exercitava diversas práticas legais e ilegais. Vale lembrar que os dois réus em questão bem como as testemunhas arroladas tinham, na maioria, menos de 30 anos de idade.

¹⁵² “Outros espaços”, o que seria? Talvez certos pontos da topografia da cidade nos quais a mocidade assumia “posicionamentos de passagem”, como, por exemplo, as ruas, nas quais os jovens poderiam descolar-se de um ponto a outros estabelecendo uma série de relações sociais quase fora do raio de força do controle doméstico e dos poderes tradicionais. Como parte desse jogo de posições um tanto evasivas aquela geração entraria em suas “paradas provisórias”, representadas pelas vendas e as tabernas; nestes espaços as redes de relações estabelecidas eram polimorfos, pois se abriam para contatos entre diferentes elementos sociais; logo esses pontos eram diversos dos “pontos de repouso” fechados e controlados como o interior da casa. Com isso, os jovens estabeleciam uma espécie de navegação aberta para experiências marcadas por alguma liberdade de criação, porém navegava-se não em oceano totalmente aberto. Tais espaços recebiam indivíduos cujos comportamentos eram potencialmente conflitantes com a tradição social estabelecida; e é preciso dizer que esses ambientes reais e imaginários, privados e públicos, são valorizados por uns e diabolizados por outros (FOUCAULT, p. 414, 2009).

¹⁵³ Dir-se-ia que escavando a noção de agremiação chegar-se-ia na “guilda”, reunião, ou se se preferir: “uma associação de caráter (às vezes) solene, um grupo de pessoas que se reúnem para algum fim comum, estabelecem confrarias ligadas por alguma modalidade de juramento e expressam a vinculação entre elas por meio de formas rituais de comer e beber”; essas, dependendo dos seus interesses, não estabeleciam um ponto fixo e fechado no espaço social da cidade, preferindo liturgias provisórias em pontos diversos (LYON, 1997, p. 432)

claras, que as vítimas eram sem dificuldades identificadas pelos leitores”, registrou Arno (1951, pp. 144-145). Nesse registro convém enfatizar a forma da ocupação da rua pelos moços e a interface disso com a formação (criação) cultural deles: um grupo de leitura. Aqui seria válido supor ainda que parte daquele grupo pertenceria ao corpo de redatores clandestinos do lido pasquim.

Também na França oitocentista, as histórias envolvendo sociedades secretas faziam grande sucesso. Lembremos aqui, “*Os Treze Devoradores*, espécie de seita composta por treze amigos, cujo objetivo é de se ajudarem mutuamente – e secretamente –, colocando a amizade acima de qualquer preceito moral e até mesmo da lei...” escreveu Ivan Pinheiro (BALZAC in MACHADO, 2011, p. 11) em suas análises sobre um trabalho de Honoré de Balzac, publicado em 1831, *Ferragus: Chefe dos Devoradores*¹⁵⁴. Em sua análise, Machado diz que o escritor francês, em diversos textos, deu “vazão a uma moda da época”: “as sociedades secretas”, marcadas, muitas vezes, por comportamentos delinquentes em relação aos valores e tradições. Esse foi o enredo do popular folhetim francês do século XIX, “os treze devoradores”, no qual a sociabilidade com “grupos de coetâneos”¹⁵⁵ assumiria ordenamentos de uma tribo, com valores próprios, paralelos e rivais dos valores oficiais¹⁵⁶.

Esses espaços e personagens da cidade de Paris existiriam, de maneira mais ou menos assemelhada, em diferentes cidades nas quais o imaginário urbano industrial e republicano circulou; portanto, disso surgiriam personagens emblemáticos (reais/ficcionais) dotados de

¹⁵⁴ Honoré de Balzac havia construído um modelo dos grupos de jovens dândis, urbanos, apegados às modas da boemia. Para Carlo Ginzburg (2007, pp. 322-323) Balzac, com seu método, interessava-se em descrever as “cenar da vida privada”, e representou um ponto alto nos estudos que viriam a ser denominados posteriormente por história do cotidiano, dos costumes e da vida privada da “gente do povo”.

¹⁵⁵ Cabe supor que os indivíduos que possuem a mesma idade biológica e mais precisamente uma consciência do tempo histórico semelhante tenderiam a se agrupar com vistas à realização de objetivos comuns. “Tem-se afirmado” que, “com a crescente importância da adolescência, sua prolongação e a afirmação contemporânea de estilos de comportamento peculiares desta fase da vida, a influência dos coetâneos na formação de parâmetros para a percepção e avaliação da realidade social se tornou cada vez mais forte, substituindo em parte, ou de qualquer modo contrastando, as influências familiares ou escolares mais tradicionais.” Desse modo, portanto, “os inovadores comportamentos políticos das gerações jovens seriam resultantes de uma relativa emancipação do controle da família e da escola, bem como do desenvolvimento de uma “cultura” específica da adolescência e da juventude” (BOBBIO, 1998, p. 1205). Ora, por certo pode se tomar a noção de cultura como um complexo que constitui e é constituído por um corpo de práticas sociais e simbólicas.

¹⁵⁶ Por certo a tática de organizar um grupo de jovens e um coletivo de pensamento pode ter sido uma prática do século das luzes nas Minas; e nessa altura os intelectuais, professores e jovens estudantes viajavam para Portugal com fito de se aculturar/profissionalizar/ilustrar na cidade estudantil, e assim coletavam hábitos que navegavam de volta com eles sobre o Atlântico criando diálogos e forjando apropriações de modos de fazer. Desse modo, cabe supor que os costumes de conspirar foram levados para as Minas, e lá, foram recriados de diversas formas. “During the Enlightenment, societies of thought brought together educated men who shared ideas and discussed their scientific, aesthetic, political, and religious views. They would meet in private locations –salons, academies, or cafés– and were linked by the correspondence between them or by the texts they read, comprising a sphere of public opinion” (FURTADO, 2014, p. 114). Ora, se se olhar por essa perspectiva dir-se-ia que moços do século XIX exerciam um tipo de reprodução dessas “sociedades de pensamento”; e seus propósitos políticos estariam difusos nas práticas de libertinagem que redundariam em resistências aos valores patriarcais.

estilo de pensamento/ação análogos ao escritos balzaquianos. A cidade seria um tipo de extensão vital para a ação dos grupos juvenis; e as tabernas, recintos mediadores de tais práticas sociais, às vezes, sigilosas.

À cidades vistas por certos rapazes da época como ninfas a tomar sol num pé de montanha pela manhã. Augusto de Castro (1971, p. 9), nascido em 1883, residente por uma temporada em Coimbra, dizia que as cidades são atraentes, femininas, como figuras de mulheres. Segundo ele, as cidades seriam possuidoras de corpos eróticos ou recatados: “há cidades como certas mulheres, que respiram um ar misterioso, fluido de encanto e sedução. Florença, Granada, Veneza, são cidades voluptuosas” (CASTRO, 1971, p. 8). O autor defende um argumento intrigante: “são os homens que fazem a cultura de uma raça – mas são as mulheres que fazem a civilização de um povo. A alma das cidades é sempre uma alma feminina.” Ora, estaria a mocidade defrontada com essa realidade modeladora das vontades, dos desejos: pois seria nas cidades que a juventude encontraria por um lado seu desenvolvimento sociocultural, mas, por outro, poderia alimentar aí sua vocação para a devassidão; pois se há cidades instrutivas e virtuosas, estas, simultaneamente, poderiam ser também bárbaras e viciadas, cidades múltiplas.

Ora, se as cidades apresentam esse poder, elas afetariam o estilo de pensar e sentir do habitante moço, no momento em que ele estaria se liberando da família, tentando soltar a mão de seus progenitores para ser recebido pela urbe com sua personalidade honrada/deturpada. Imagina-se a cidade como uma manifestação viva da historicidade na qual ela estaria mergulhada.

A “civilização das cidades”, para lembrar a expressão de Sérgio Buarque de Holanda (1995, p. 15) era algo ainda obscuro no Brasil no final do século XIX. Embora elas crescessem demográfica e economicamente, sua base imaterial dependia ainda de uma mentalidade um tanto rural. Assim, projetos urbanísticos como os do Rio de Janeiro, nos primeiros anos do século XX, tiveram também como missão apresentar para a nação aspectos da “cultura das cidades”. No caso mineiro, o deslocamento da capital de Ouro Preto para Belo Horizonte, na mesma ocasião, seguramente também tinha esse objetivo simbólico: era uma declaração da chegada da civilização urbana, um rompimento com o modelo de cidade criada no “desleixo” da aventura escravocrata colonial.

Ciro Arno (1949, pp. 136-140) diz ter presenciado o conflito em Ouro Preto contra a mudança da capital, pois nesse momento ele lá estava como estudante: “o projeto de mudança da capital provocou apaixonadas discussões pela imprensa, havendo jornalistas e intelectuais dos dois lados.” Ou seja: vivia-se o clima do urbanismo positivo, racional, o qual, por alguma

razão, não seria possível em Ouro Preto. Mas essa cidade “foi no Brasil a última cidade acadêmica, dominada ditatorialmente pelos estudantes, os quais usavam e abusavam das plenas imunidades que lhes concediam o Govêrno do Estado e as autoridades policiais.” Ora, nessas condições cabe imaginar uma cidade liberal para a mocidade, ou pelo menos, para essa fração que possuía a distinção de estudante. Porém, com a perda da alcunha de capital, sua originalidade teria ficado abalada.

Cumprе esclarecer, todavia, que a mocidade poderia circular por cidades que “possuem o segredo profundo do êxtase” (CASTRO, 1971, p. 9). Isto provocaria determinados deslumbramentos nas novas gerações, estimularia suas vontades individuais e criativas, bem como suas irritações em relação às tradições. Sob essa perspectiva, a mocidade, subitamente, se veria enredada numa “cidade que canta como Nápoles ou numa cidade que dança como Sevilha”; e quem sabe, “numa cidade que reza, como Roma” (CASTRO, 1971, p. 9). Disso caberia sublinhar, portanto, que urbes como Diamantina, com seus espaços públicos, funcionariam como mediadoras na formação desses moços que a coabitaram.

Entretanto, no caso do Brasil, vivia-se um contexto de crise dos sentidos, pois estruturas políticas e sociais antigas estavam se esfumando. Embora se tratasse de um modelo social autoritário, tal modelo era o guia. Logo, poder-se-ia imaginar que os jovens ficaram de algum modo entregues a si mesmos nessas cidades em processo de urbanização. Assim cumpriria à mocidade propor/executar experimentações sociais afins às suas expectativas. É sugestiva, para refletir sobre o horizonte de perspectivas dos jovens quanto ao futuro da cidade, uma fala de um rapaz de Diamantina em “Os Jatobás”, registrada por Ciro Arno (1951, p. 166) “- Pobres pequenos lavradores! Essa miséria que viveis há de continuar, enquanto nos governarem os burgueses parasitas.”

É evidente nesse fragmento uma crítica à classe social que teria ocupado o lugar de poder da aristocracia e que havia promovido a elevação de valores como o acúmulo de riqueza material. Mais que isso: ela substituíra o discurso de legitimação da classe superior utilizado pela aristocracia, pelo discurso racional do iluminismo. Em suma, o clima do século XIX ainda carregava essa sobreposição de valores. No caso do Brasil, com a vinda da corte lusitana, esse processo comportava ainda mais peculiaridades, pois havia uma bandeja que pesava mais para os valores aristocráticos do que para os liberais e democráticos. Entretanto, o final daquele século foi um tempo de tentativa de superação das heranças aristocratizantes. A fala do personagem de *Os Jatobás* demonstra sua insatisfação com o poder econômico. Ora, restaria a ele então planejar duas saídas para aquele mundo urbano: a restauração da aristocracia ou a aspiração ao socialismo.

“Balzac dizia que as ruas de Paris nos dão impressões humanas. São assim as ruas de todas as cidades, com vida e destinos iguais aos do homem”, escreveu João do Rio (2015, p. 6) na sua tentativa de perceber a urbanização conturbada da capital brasileira no início do século XX. De sorte que a mocidade, por exemplo, ao flunar pelo espaço urbano, buscaria acessar “uma visão da Cidade Bela, nas linhas indolentes e doces de seu abandono, que o dócil poente coroa de ouro” e onde “passa todo o cortejo voluptuoso da graça e do amor”, traços esses, urbanos, mas não brasileiros, pois Augusto de Castro (1971, pp. 8-44) os notaria nas urbes europeias. Nesse jogo, imagina-se aqui jovens à procura de uma cidade imaginada, inexistente, a qual eles deveriam então criar.

Desse modo, as sociabilidades urbanas disponibilizariam aos jovens ambiências para o cultivo de suas experiências e expectativas. Honoré de Balzac, Augusto Castro, assim como Ciro Arno, parecem dizer que as cidades prometiam uma alma feminina, mas prolixa; eles, de certo modo, perceberam nelas animações que os faziam transitar da razão e engenho, ao afeto e sentimento¹⁵⁷. Sentir uma cidade, uma unidade administrativa, uma identidade nativa de um grupo municipal como se se estivesse diante de características femininas não deixava de ser uma operação ambivalente, racional-sensível, pois assim se esforçariam por exprimir algo da ordem do “indizível”. Portanto, para um moço-personagem-viajante, do norte de Minas, no amanhecer da República, diria Riobaldo sobre determinadas memórias envolvendo as “grandes cidades”: “A gente só sabe bem aquilo que não entende.” (ROSA, 1994, p. 535).

4.3 Rapazes, tabernas, ruas, literatura, música e boemia

*Mudanças no meu comportamento
Distância louca de mim mesmo
Vontade de sentir o passado
Presente prá você;
Ira!*

¹⁵⁷ Antero de Quental (2010, p. 19), reunindo um grupo de jovens – um coletivo de pensamento -, conhecido por ‘Geração de 70’, criou as “Conferências Democráticas”, em 1871 em Lisboa quando declarou que “às liberdades municipais, à iniciativa das comunas, aos forais, que davam a cada população uma fisionomia e vidas próprias, sucede a centralização, uniforme e esterilizadora”. Com essas palavras se referia ele ao sufocamento das potências locais acarretadas pelas normas absolutistas impostas de fora; e com isso também fazia um elogio da cidade medieval pré-absolutista, mas seguramente intencionava ele estimular meditações políticas que percebessem naquele modelo fonte de inspiração para romper com o que nomeou de “causas da decadência dos povos peninsulares.” Portanto, ele sugere haver na herança urbana lusitana duas tradições; uma portadora de práticas de liberdade e engenho local, que foi calada; e outra, esterilizante das capacidades locais, que estava em curso. No Brasil, à época, estavam em voga duas ideias rivais: federalismo versus centralismo do poder; ou: regiões versus união; o que de certa forma, mas não de maneira linear, refletia o conflito entre liberais e monarquistas; e seguramente seria isso uma parte do legado político deixado àquela mocidade. Para Antero seguramente o grande tema seria liberdade em relação à ordem patriarcal clerical, que refletia a tensão progresso versus tradição.

Mudança de comportamento, 1985¹⁵⁸

Pode-se dizer que foi com uma dose de reminiscências passionais que muitos escritores profissionais e amadores narraram traços de sua terra natal: aqueles remotos “lugares de memória” nos quais construíram seus estilos de pensamento e suas prioridades estéticas; ou se quiserem, enfim, seus juízos morais sobre o gosto, a religiosidade, a arte, a culinária e a política, ou o poder¹⁵⁹. Os círculos de amigos como “O Quilombo”, a “Orquestra Pássaro Prêto”, por exemplo, uma vez grupo, roda, espaço de criação e formação social dos moços tenderiam à ocupação de uma parte das recordações.

Na modernidade, defende Pierre Nora (1993, p.9), a vivência da memória passa a dividir lugar com sua reflexividade: “operação intelectual que a torna inteligível”. Nessa direção afirma: “se habitássemos ainda nossa memória não teríamos necessidade de lhe consagrar lugares”. O regime dos lugares nos diz que a memória, de certa forma, se desencarnou, tornou-se objeto passível de análise, de crítica: ela é agora passado. É como se a memória tivesse se deslocado para fora da subjetividade (social) e ganhado a feição de coisa. De outro modo “não haveria lugares porque não haveria memória”: um objeto. Logo, entre as novidades dessa metamorfose figura o enfraquecimento da “repetição” como forma ritual do ciclo da memória como identidade. Se não fosse isso “cada gesto, até o mais cotidiano, seria vivido como uma repetição religiosa daquilo que sempre se fez uma identificação carnal do ato e do sentido”. Portanto, a escrita como meio de fixação desses lugares produz uma reflexão/organização do vivido: uma recriação de passado.

Olhando para essas narrativas autobiográficas, alguém poderia dizer que elas também assumem a função de reificadoras de costumes, são fábricas de alongamentos de estilos de vida idos. Portanto, uma vez moço em Diamantina, Lisboa, Coimbra, Ouro Preto... Seguramente se entraria em contato com tais escritas/monumentos, e se procuraria, por que não, vivenciar aquelas narrações mitificantes sobre a cidade em que seus coetâneos (de outro tempo) experimentaram e objetivaram em suas escrituras: cidades arquivadas que eles

¹⁵⁸ IRA! *Mudança de comportamento*. Gravadora WEA, 1985.

¹⁵⁹ Não seria improvável se dizer que as cidades foram entidades míticas porque nelas as pessoas fariam “sua religião” (católica, científica, filosófica e literária) juntos com seus coetâneos e “não a aceitam feita”, pois “são inventivos e independentes: adoram com paixão: mas só adoram aquilo que eles mesmos criam, não aquilo que lhes impõem... Adoram fielmente os santos padroeiros de suas cidades: por quê?” Talvez “por conhecê-los, por que os fez”, argumentou Antero de Quental (2010, p. 11) sobre a cultura municipal do Portugal medieval, com o objetivo de ressaltar que havia sempre uma tensão entre as criações locais e as imposições vindas de fora e do alto. Sobre isso diria que aquilo que os moços viveram e depois transformaram em textos foram essas experiências de criação que eles levaram a efeito em seu torrão natal.

puseram para circular na forma de livro e que também serviriam de manuais turísticos/identitários.

Mas para o trabalho do historiador essas vivências arquivadas (autobiografias) seriam mais que documentos, seriam, como ensina Jacques Le Goff (2003, p. 526) “monumentos”: “tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação, por exemplo, os atos escritos.” Mas eles constituiriam também um resultado de uma seleção de fragmentos do vivido enviados à posteridade, a partir, portanto de um gesto de poder de quem os selecionou.

A movimentação em busca desses espaços públicos, onde se pudesse palestrar e defender certas convicções poéticas e políticas gerou algumas cerimônias de verão, em Diamantina. Para tanto, foi necessário identificar o lugar e recriá-lo para os companheiros do “Quilombo” se reunirem. Disso surgiu um cerimonial em língua própria:

“Em outra parede destacava-se este cardápio em grande folha de papel:
“Menu du grand banquet offert au renommé bohème Sales Mourão, par ses amis de Diamantine:

ENTRÉE

Air, vents divers, atmosphère.

CORPS

Tutú de haricot, très noir, à la cavaignac de Sales Mourão.

Linguça, très fine, à la jambé de Vieira.

Carne estufada, très poivrée, à la langue de Antenor.

Batatas, à la Joaquim Elias.

Poule, à Artur França.

Ris, sauces, etc.

HORS D’OEUVRE

Poesies, sonets et triolets.

DESSERT

Parler¹⁶⁰ mal de la vie des autres.

VINS

Champagne, Porto, Chambertin, Colares, Claret, Chateau-Margot, Châteu la-Rose, Sauterne, Bordeaux, Chianti, Lacrima Christi, ToKay, Bourguignon, Xerez, Madeira, Malaga, Sebastião Rabelo, etc.

ATTENTION

Il n’y a pas de cachasse!!! On demande aux invites de ne pas manger beaucoup, afin de n’avoir pas d’indigestion!”

“Todos riram, ao ler, nesse francês macarrônico, a problemática lista de vinhos” (ARNO, 1949, p. 175).

¹⁶⁰ Falar não seria outra coisa senão uma prática discursiva; demais poderia se imaginar que “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 1996, p. 10). Se a rima popular e irônica for um discurso, o jovem ao se valer dela, ao tomá-la para si estaria apropriando-se do discurso, de uma tomada da palavra, da capacidade de nomear e controlar a realidade antes vinda da geração adulta, mas agora de posse dessa fração da mocidade.

Graças a Ciro Arno, chegou-nos essas evidências de uma reunião “solene” dos quilombolas. O uso do francês, nesse caso, significaria algum tipo de evasão simbólica para uma realidade utópica e um escárnio ao meio social ao qual pertenciam. E seguramente eles se criticavam, se elogiavam, se descreviam física e emocionalmente: exercícios esses de utilidade para a formação das individualidades envolvidas.

Destaca-se aqui o caráter satírico da “empresa juvenil” que, como “prato” de entrada, oferecia “vento”. A irreverência segue ao sugerir uma imagem antropofágica da carta gourmet, como a “língua de Antenor”. Quanto à “dessert”, ou sobremesa, o momento de degustações dos doces e outros manjares se confundiu com um exercício de crítica social: uma palestra que se dedicaria ao artesanato de “falar mal da vida dos outros”. Já a lista de vinho parecia muita extensa para não ser uma ficção; todavia, sabe-se que a família Rabelo foi fabricante de vinho àquela altura, e muitos comerciantes e famílias importavam vinho do Porto, por exemplo.

Chama a atenção ainda o fato de não se encontrar no “cardápio” a “cachaça”, bebida símbolo nacional atualmente, mas que, na época, deveria ser considerada inferior e de consumo popular, rejeitada então pela etiqueta burguesa. Entretanto, notou Sônia Magalhães (2004, p.59) que ela era amplamente comercializada “nas vendas”, na região de Mariana e Ouro Preto, em meados do século XIX. E era largamente consumida por jovens nas tabernas em Diamantina, pois é citada em vários “processos criminais”¹⁶¹. Vê-se que nessa reunião o que importava ao grupo era a apresentação dos pândegos, tanto é que “todos riram”¹⁶² logo na abertura.

A coesão de tais grupos se mantinha, sobretudo, pela estrutura terna, fraterna, “seus amigos” era como eles se dirigiam uns aos outros. Assim, o círculo de amigos funcionaria como uma entidade nova, resultante das individualidades ali reunidas e, com isso, trocava-se a identidade pessoal pela grupal, como se se vestisse uma máscara e, de quebra, se pudesse ocupar espaços sociais de maneiras mais livres ou menos dirigidas do alto. Diante disso, “seria legítimo supor que o indivíduo moderno através do governo de si poderia impor uma

¹⁶¹ Ver Arquivos da Biblioteca Antônio Torres.

¹⁶² Observe este argumento: “Alguém a quem se perguntou por que não chorava ao ouvir uma prédica que a todos fazia derramar lágrimas: respondeu: “Não sou da paróquia”. Com mais razão se aplica ao riso o que esse homem pensava das lágrimas. Por mais franco que se suponha o riso, ele oculta uma segunda intenção de acordo, diria eu quase de cumplicidade, com outros galhofeiros, reais ou imaginários” (BERGSON, 1983, p. 8) Ora, então o riso seria talvez um tipo de linguagem simbólica do grupo. A cumplicidade cômica em voga dizia que o grupo não era francês, nem membro de quilombo; a não ser que os lugares ocupados fossem resultado de fuga e da tomada dos destinos da própria vida. Caberia o riso como fruto de uma memória compartilhada, uma vivência no tempo juntos.

resistência ativa e direcionada contra a dominação imposta” pelos poderes domésticos, políticos e clericais, por exemplo (CARDOSO JR.; NALDINHO, 2009, p. 46).

Em relação à dominação imposta pelos poderes clericais, nesse tempo, como atesta Antônio Fernandes (2005), os hábitos de pensamentos e as condutas morais em Diamantina passavam por uma reforma conservadora com a instalação do Bispado. Portanto, seguramente a mocidade dos estratos superiores da cidade estaria na mira desses reformadores; não por acaso nasceriam ali duas escolas confessionais.

Dayse Santos (2003), em sua dissertação *Entre a Norma e o Desejo*, analisou as tensões conjugais no final do século XIX diamantinense. Para encaminhar sua argumentação, ela relatou um caso de pedido de divórcio feito por Antônia Marcellina do Espírito Santo. O que a pesquisadora notou foi que seguir as normas oficiais impostas pelo casamento tinha se tornado uma tarefa indesejável para muitos; daí a vontade de romper o casamento. Mas essa não era uma atitude fácil de agenciar. Esse caso é indicativo de como as escolhas fundadas em anseios pessoais, resistências contra as regras impostas pela Igreja era algo que estava em curso. O episódio depõe também a favor da hipótese da emergência do indivíduo moderno naquele cenário: seriam eles capazes de escolher autonomamente, segundo suas próprias capacidades.

Ora, as tentativas de criar situações (como os grupos de amigos) nas quais se era autor e obra simultaneamente colocavam os jovens diante deles próprios, refletindo seus prazeres e medos. O grupo se criaria e recriaria como uma prática de si sobre si; fabricaria aventuras dentro das estruturas de controle; inventaria vultos e ruídos noturnos numa cidade com pouca iluminação. Se se seria novamente batizado pelos confrades, aquela individualidade conhecida e controlada pelos rigores sociais ficaria suspensa; e o novo indivíduo poderia desfrutar de uma existência desconhecida pela cidade; assim, dentro da urbe o bando se tornaria, de alguma forma um criatura estrangeira; e um meio ambiente para o grupo pensar e flunar no espaço público: pátrio.

Por certo, os agrupamentos de jovens (institucionalizados ou não) como, por exemplo, as rodas de amigos, tenderiam a criar modos de vida próprios às vontades dos moços, que funcionariam em períodos diversos e descontínuos do dia, nos quais a amizade seria o elemento mediador das relações por excelência. O prazer com os amigos era um tipo de combustível inventivo, garantidor de formas de evasão em relação às maneiras de dominação tradicionais que controlavam suas vidas. Portanto, o interesse da mocidade pela amizade poderia estar no deleite de fundar uma vida compartilhada com “lugar para relações intensas que não se” parecessem “com nenhuma daquelas que são institucionalizadas” e parece que tal

“modo de vida pode dar lugar a uma cultura e a uma ética”, conforme defendeu Michel Foucault (CARDOSO e NALDINHO, 2009, p. 48).

Considerando-se essa suposição, seria um “pássaro prêto” de instrumento na mão, ou um “quilombola” recitando, em francês macarrônico, alguma forma de vida ou de opinião pública? Dir-se-ia enfim, que “os movimentos de agremiação livre de indivíduos” poderiam, com sua plástica, recriar práticas de “resistência cívica, política, social e cultural” aos diversos projetos de poder em disputa numa municipalidade; portanto, esses “espaços de vivências” desenvolveriam “um espírito de solidariedade e a comunhão de interesses” da irmandade, como salientou Daniel Melo (1999, p. 1) ao investigar a prática do associativismo no Portugal salazarista. Assim, associar-se seria uma forma de resistência.

Por conta disso, certos grupos de moços estariam “bastante propícios” para a recriação e “projeção de imaginários, mas também a encarnação do culto do herói, porque profundamente mitificada em protagonistas (destes) de outros tempos” (PRATA 2002, pp. 2015; 2017). Portanto, toda agremiação “sempre afirmou a sua singularidade, não só no traje que veste, numa linguagem que lhe é muito própria, num humor exclusivo, numa troça irreverente, numa hierarquia específica, no respeito pelos mais antigos” e hábeis dos seus “membros, mas também na entrega, sempre generosa, aos mais nobres” pensamentos do coletivo, ressaltou Manuel Prata (2002, p. 2015; 217) acerca das formas agremiativas de vida dos estudantes em Coimbra, na segunda metade do século XIX. Logo, as agremiações e certos grupos de amigos consistiriam em estilos de vida inventivos com algum grau de independência e resistência em relação aos organismos de poder.

A roda de amigos estava na raiz de muitas relações emocionais/passionais da mocidade, pois a argumentação do confrade poderia levar os elementos do grupo a condições que eles, sozinhos, talvez não buscassem. Mesmo as moças, categoria social mais controlada que os rapazes, agiam segundo argumentos do coletivo. A esse respeito é significativo um registro de Helena Morley (1893/1998, p. 185): “Por que minhas colegas se incomodam tanto com minha vida? Não sei por que, pois se nunca me deram nada, e não me dariam se eu precisasse. Que vontade eu tenho de lhes responder: ‘Não se intrometam comigo; tratem de vocês’. Sempre vem uma amiga com um recado do irmão ou do primo ou de um para mim.” Aqui ela expõe a pressão que sofria das amigas, à qual ela tentava resistir; mas o caso sugere pensar que as rodas de amigos se articulariam em redes, conectando moças e rapazes.

Helena Morley casou-se com um primo. Esse fato é sintomático do estilo de vida da mocidade pertencente aos altos estratos sociais. Boa parte das rodas de amigos nesse estrato era formada por irmãos e primos. Os encontros e confrontos com primos e primas é tema

corrente no texto de Aristides Rabello (1978), com destaque para o piquenique: esses serviam de justificativas para passeios pela cidade e pelos seus arredores.

Helena Morley (1998, pp. 198-172) costumava reclamar do tempo que ela investia nas relações com as parentas: “sempre as primas a me tomarem todo o tempo...” ou: “Ele (o pai) tem certeza que eu seria considerada águia se não fosse vadia e não tivesse tantos primos e primas para me tomarem o tempo e não me deixarem estudar.” Ela insinua que era preciso se afastar dos primos para melhorar seus rendimentos escolares, mas não tinha forças para fazer isso. Nessa situação, a mocidade levava consigo para a rua parte da vida doméstica, fator que, em alguns casos, deveria persuadi-la; mas o irmão poderia representar o grupo, o apoio para inconfidências no espaço doméstico, por exemplo. No caso das meninas, portanto, a roda de primos era um meio de alargamento da liberdade, pois ir visitar uma prima sempre era possível, e dessa visita várias possibilidades aventureiras poderiam se abrir.

Ao investigar as relações familiares na França pós-revolucionária, Michelle Perrot (1991, p.173) defendeu que “primos e primas” consistiriam em mediadores fortes para “relações e solidariedade”. Por isso: “em meios burgueses, diz, eles formam o grupo mais habitual das recepções e a companhia privilegiada das férias e épocas de viagens”, por exemplo. Assim, há que se considerarem aqui as vantagens oferecidas pelas rodas de parentes nas vivências dos espaços públicos. Numa expressão: a família seria um primitivo esquema de assembleia, mas, conforme o caso, nem sempre o mais atrativo para a mocidade.

Tal recriação de modos de vida associativistas poderia surgir como resistência às diferentes manifestações de controle impetradas pela moral católica. Por certo, os jovens se agitariam contra algum silêncio dirigido a eles, silêncio de inspiração vitoriana e ultramontana. Logo, os rapazes inquietar-se-iam numa sociedade cuja tradição de poder estava centralizada no Estado e na Igreja; esses emanadores dos modelos sociais moralmente legítimos.

Nesse contexto de patriarcalismo em crise, parece, nem o jovem silencia; embora neguem-lhe, em certas ocasiões, a palavra, fechando-lhe as liberdades e o engenho criativo. Não o examinam, embora se conte já com ele como massa de mão-de-obra e ou escolar. Portanto, presume-se que a partir disto surgiriam aqueles outros espaços-clandestinos e menores dentro do território da cidade, destinados à libertinagem das ideias e dos sentidos da mocidade. Frente à situação das formas de controle burguês de privatização da existência, alimentado pelo imaginário do pudor e do autocontrole; salienta Michelle Perrot (1991, p. 9) que a “juventude se vê como um grupo à parte e assume uma singularidade nas roupas e nas

músicas,” e para ascender a tais singularidades seria preciso também que essa juventude assumisse maneiras diversas de pensar e ocupar a rua com códigos próprios.

Recuperando as reuniões do Quilombo, conviria destacar que elas abrangiam fruições estéticas além das degustações alimentares. A propósito, lembraria Ciro (1949, p. 1976) que naquela noite de férias “tocava durante a ceia, uma orquestra de violinos, violões, flautas e bandolins, sobressaindo entre os músicos: Lulu Vidinha, Zeca Mota e Zeca Prado¹⁶³”. Por esses dados imagina-se um meio círculo de músicos num canto da sala de onde doces acordes que aprazeriam os juízos estéticos dos convivas.

O que não faltava eram rapazes dispostos a tais experimentações afetivas naquela urbe, pouco iluminada, mas musical. O grupo contaria naquela noite com cerca de quinze elementos, curiosamente todos eram do sexo masculino. “Além dêstes (músicos) e de meus irmãos João Edmundo e Leônidas, estiveram presentes nesta ceia: Sales Mourão (homenageado), José Eurico de Azevedo, Antenor Horta, José Caldeira Brant (o Zeca), Aureliãozinho Caldeira, Artur França, Joaquim Elias Gomes Ribeiro, Aldo Delfino, Raimundo José Vieira e mais dois ou três outros, dos quais não me recordo”, escreveu Ciro sobre aquele fim de janeiro de 1900 (ARNO, 1949, p. 176).

O grupo de amigos poderia servir para ajustar suas redes de sociabilidade, e nelas, forjar suas identificações coletivas e individuais; mas servia também para solucionar vontades de prazer no contato com os convivas e nas degustações oferecidas naquelas filiações criadas pela confraria. Essa, para alguns, era um fim em si mesma. Muitos moços frequentavam a reunião à procura da “quadra feliz”, pois a “preocupação principal era divertir-se a grande”. Mas tal vontade de entreter-se também respondia às necessidades afloradas com a “revolução romântica”, na qual o “individualismo idealista desse estado de espírito reponta no amor à liberdade como na repulsa à tirania, no arrojo dos sonhos e ainda no cunho popular” (MACHADO FILHO, 1972, p. 13). Ao que parece, o divertimento viria socorrer o indivíduo num mundo social em que as práticas de poder autoritárias se entumesciam frente à onda liberal e individualizante legada pelo século das luzes. Melhor dizendo, o conjunto dos acontecimentos intelectuais e políticos ocorridos no século XVIII, conhecidos por Revoluções Liberais permaneceram por todo o século XIX como símbolos heroicos das lutas por liberdades e direitos.

¹⁶³ Ressalta-se que desde a América Portuguesa a “música profana fora difundida na sociedade mineira”. Tratando-se também da forma “trovadoresca ou a canção de amor, a modinha, tem estilo de canção baseada na poesia de conteúdo sentimental e se expressa numa sensibilidade em música. Os versos escritos pelos poetas eram musicados e cantados geralmente em trovas e sonetos cantando o amor e a saudade.” Desconfia-se que “o século XVI é a época que a canção romântica transporta-se de Portugal para o Brasil com título de Modinha, estabelecendo-se entre nós como símbolo de nacionalidade” (CRUZ, 2011, p. 1).

Ressalta-se que as ocupações de espaços pelos coletivos de rapazes alimentavam-se de música. E em função disso, as vendas, os armazéns, “as cervejarias e as tabernas mais barulhentas”, contavam com a presença dos músicos e o “consumo de bebidas alcoólicas. Mas nem por isso deixavam de ter uma importante função lúdica¹⁶⁴, mormente entre as classes baixas”, afirma Oliveira Marques (1977, p. 668) sobre esses espaços em Portugal, à época. Nesse caso, tais pontos comerciais das cidades trabalhavam como laboratório para se treinarem destrezas mentais e se exercitarem os sentidos.

A música, na figura da “modinha”¹⁶⁵, pode ter sido, nesse contexto, um instrumento intelectual e sensitivo cotidiano da mocidade: primeiro porque ela condicionava a necessidade de um grupo para executá-la e acompanhá-la, mas também criá-la; segundo, porque, por esse estilo musical, seria possibilitada a vontade de dizer, de tomar a palavra, de (re)produzir uma visão de mundo. Por exemplo, foi em Diamantina que Vicente de Carvalho ainda impactado pelo fenômeno da escravidão negra, tematizou numa rima musicada: “Pelo deserto areal deste caminho estreito. A vida partilhada entre a senzala e o eito.” O hino teria sido criado “para Laurita Faria ostentar sem seu barzinho – a Senzala.” Dir-se-ia que a astuta “mão hábil de letrista inscreveu na parede o roteiro de vida” (MACHADO FILHO, 1972, p. 7). Enfim, a tese romântica citada apontaria para o drama social daqueles que viviam no caminho estreito da condição escrava, num século de revoluções liberais.

Integrar-se a um bando musical era uma forma de assumir posições sociais de poder: a voz, o som e os pensamentos eram embalados e lançados sobre os ouvidos alheios, provocando reações. Se se imaginar que o poder social olhava para a mocidade com desconfiança, deduz-se que o uso da voz por essa mocidade era limitado; a modinha então significaria uma forma de retomar o rumor, o direito de falar.

Não seria estranho ouvir de um senhor os seguintes detalhes de sua vida de rapaz em Diamantina no último quartel do século XIX: “Brinquitar, brinquitei, e como nunca nesses quatro anos. Mas, se não me dividia entre a senzala e o eito, depois das aulas que terminavam às dez e meia, quando o sortilégio da lua dominava, punha-me a vibrar a corda de boêmio.”

¹⁶⁴ Esse conceito pode remeter ao estado de imersão das crianças num mundo paralelo, como pode ser empregado para situações de jogos e outras relações aprazíveis, imaginativas e criativas.

¹⁶⁵ Diz Teófilo Braga: “conservou-se, na sociedade brasileira, a tradição musical do século XVI, que era a canção monódica ou a ‘canzone’ italiana.” Porém, lembra Machado Filho (1972, p. 12-13): “sob a influência do povo a quem os poetas gostosamente se misturavam, é que a modinha floresceu. Procedência popular, sentimentalismo, liberdade de criação, isenta de bucolismo artificial, que a gente simples cantava não ia com pastores inventados, tudo isso inscreve essa composição musical, de especial dilação de mulatos brasileiros, entre manifestações artísticas que preparam o romantismo”. Assim a liberdade de criação era um dos traços dessa musicalidade; e dessa forma se fazia crônica crítica da vida social, na qual os donos das práticas discursivas seriam também os indivíduos dos estratos inferiores da sociedade.

Ora, o que se deduz é que os jovens se ocupavam da viola durante a madrugada com alguma contribuição da lua. Portanto, “deixava-me ir pelas ruas, para acabar (ou começar?) no barzinho”. Aparece aqui o espaço inexorável de um barzinho, uma tribuna do prazer, do drama e do lazer¹⁶⁶. “Nas mesas cheias, aparecia sempre um lugar para mim”, ou seja, os jovens buscavam sempre aquele ambiente acolhedor com o qual poderiam se conciliar. “Aí já se encontravam os habituados de tocatas e serenatas” (MACHADO FILHO, 1972, p. 7).

Entretanto, é sabido que estava em curso, no final do século XIX, a reinvenção de um imaginário que depunha contra os costumes do lazer popular, materializados em práticas noturnas e de baixo custo financeiro. Cabe supor então que as frequências dos moços àqueles espaços soturnos lhes oportunizariam uma “opacidade do corpo em movimento, gesticulando, gozando, de maneira a fazer emergir um aqui libertário em relação a um alhures aprisionante. Portanto, no armazém, pela proximidade física, a mocidade, mesmo aquela oriunda das elites letradas, produziria familiaridades com a “cultura popular”¹⁶⁷, oral a qual era tratada com estranheza pela moral dominante.

Sob esta perspectiva, supõe-se que a mocidade apreciadora de modinhas era já um resultado da proximidade entre as elites e os populares, letrados e analfabetos. Basta imaginar que a venda, com suas funções lúdicas, funcionava como o mecanismo mediador e misturador desses elementos do “alto” e do “baixo” da topografia social e cultural da cidade (GINZBURG, 1987, p. 21). Nesses sítios, os recursos mentais e estéticos fundiam-se, gerando um terceiro elemento: o grupo de amizade, o qual se opunha, muitas vezes, às regras do poder, gerando estilos de resistência.

Num contexto em que a confissão dos pecados ao Padre Neves era regra instituída, o que dizer quando se andava com o “rancho” dos músicos pândegos, recitadores de rimas populares e citações de literatura romântica nas comensalidades noturnas? No fundo, reproduzir versos era um rito apropriativo de um uso de certos “aparelhos mentais” (FEBVRE, 1992) ou repertórios linguísticos (também gestuais), oferecidos pela cultura popular e livresca. E, uma vez expostos a tais possibilidades, os jovens criavam atitudes sociais conforme seus interesses peculiares.

¹⁶⁶ Não seria por acaso que “fazer grandes comensalinas, frequentar os botequins, fazer aí largo consumo de vinho ou beber café, comer doces...” era parte da arriscada vida dos “ranchos” dos jovens pândegas em Coimbra, por exemplo (CRUZEIRO, 1979, p. 819).

¹⁶⁷ Defende-se que nas culturas populares, “o aprendizado se dá, em grande medida, somaticamente: todo o corpo, mediante movimentos rítmicos, é utilizado nos processos de memorização. Os cantadores/narradores populares, muitas vezes, se utilizam de um instrumento simples, como o tambor, para reforçar o ritmo da narrativa, contribuindo para introduzir nos ouvintes o “encantamento” do som, deixando-os em um estado de semi-hipnose, marcado pelo prazer e pelo relaxamento” (GALVÃO e BATISTA, 2006, p. 416). Presumir-se-ia que essas práticas se formariam nas novas gerações uma estética emulada pelas narrativas do povo.

Alguns componentes desses grupos de jovens boêmios mantinham uma “relação invertida com o tempo e o espaço: vida noturna, sem horários – o boêmio não usa relógio -, de intensa sociabilidade, tendo como palco a cidade, os salões, bares e avenidas” (PERROT, 1991, p. 295). Sobre os jovens militantes dessa vida errante em ambientes urbanos, na França oitocentista, esclareceu Michelle Perrot (1991, p. 295): “conversar é seu prazer, sua principal ocupação. Eles vivem e escrevem nos bares,” próximos, portanto, “das classes populares pelo uso privativo que fazem do espaço público”.

A esse comportamento irreverente e aventureiro de parte da juventude, o Padre Lopes Gama (1837/1996, pp.191-192-200), com base em suas observações em Pernambuco, chama “vadiismo”, “vício dominante no Brasil”, que ele sintetiza na seguinte adaptação: “comerás e passarás regaladamente à custa do suor alheio.” E o reverendo conclui ressaltando que: “se uma educação bem dirigida infundir em nossa mocidade o amor do trabalho, se boas leis policiais esparem o vadiismo, então e só então poderá o nosso Brasil contar-se por bem morigerado e próspero.” Ora, esse argumento aponta para o traço “viciado” de parcela da mocidade dotada de tempo livre de labor, a qual ficaria flinando pela cidade em busca de prazer, o que seria motivo de decadência para o país. Poder-se-ia dizer que filhos de boas famílias, em muitos casos, gastavam seu ócio e seu lazer em práticas sociais consideradas ilegais/ímorais pela ordem social vigente.

“Por este instinto, por esta necessidade que tem o coração de encontrar outro afinado com o seu, com quem se entenda, de balde se lançava a vista sobre a multidão de pessoas que encontrava”. E não seria por acaso então que o moço “vive nos passeios e cafés, goza nos theatros, ama os bailes,” (LOUREIRO, 1911, p. 12). Há aqui uma descrição do memorialista, para Lisboa e Coimbra da segunda metade do século XIX, na qual ele compara suas experiências juvenis nas duas cidades, sobretudo suas vivências no espaço público e de formação moral e estética. Ademais, Loureiro sugere traços do comportamento gregário, da necessidade juvenil de formar bandos.

Nos pontos comerciais das cidades, nos quais havia uma taberna, ali haveria algum mancebo e sua malta a se sociabilizarem. Sendo assim, em Coimbra, por exemplo, “em uma das longas e enfadonhas noites de 1858”, relata Adolfo Loureiro (1911, p. 95), “encaminhava-me eu para o Suíço. Este café é o ponto de reunião” dos jovens naquela altura. “Chega a noite”, um moço “encaminha-se insensivelmente para ali e (...) encontra-se sentado em frente a uma mesa, cercado de dois ou três amigos, porque todos os discípulos são amigos”.

A bem dizer, as proximidades entre as idades e a relação escolar funcionavam como variáveis no momento de se estabelecer a roda de amigos, que seria acompanhada, durante a

conversação, por algum tipo de bebida: “no meio de uma alegre e animada conversação, não deixa de fazer as honras devidas uma charneca de café fumegante e apetitoso, incitada a animação por alguns copos de França ou Hollanda”, lembrou Loureiro (1911, p. 95) a respeito de suas experiências da mocidade. A bebida operava, portanto, como um gesto ritual na ocupação daquele espaço e um estimulante da imaginação e dos debates.

Os armazéns eram pontos de contato entre gerações masculinas que ali se encontravam para palestras sobre questões de interesse diverso. Desse modo, assumia “a venda” uma função mediadora de trocas entre moços e adultos. “Numa casa baixa, no Beco da Tecla, à esquerda de quem vem da Praça Barão de Guaicuí, residia nessa época uma numerosa família” a qual “mantinha no interior da residência, sem que se percebesse, um armazém de secos e molhados, onde se encontravam bebidas e conservas finas, ponto de reunião preferido de vários cavalheiros e rapazes de Diamantina”, escreveu o memorialista (ARNO, 1952, p. 35).

Vê-se que há entre essa imagem e aquela de Coimbra traços de similitude, o que permite supor que era cotidiana na vida da mocidade uma relação passional com alguns espaços da rua e, provavelmente, muitos se interessavam pela produção da “opinião pública”, para lembrar uma forma de ação política de que nos fala Norberto Bobbio (1998, p. 842). Essa apreciação da vida política e das esferas de poder social consistia no debate, em certos locais, das atitudes questionáveis das forças dominantes na sociedade, e isso inclui não somente os personagens políticos, mas também os religiosos, os econômicos e a família.

Um moço de férias em Diamantina, lembrou Aristides Rabello (1978, pp. 31-35), “fora procurar fora da casa alguma coisa de mais alegre, para suportar aquelas horas molhadas e insípidas”. A situação nos mostra um moço à procura de “liberdade” fora de casa, situação evidentemente que remete a outros jovens, não só aqui, mas além-mar: “Longe do meio familiar, é nas tascas, sem qualquer protocolo, que o adolescente (...) alarga o campo de sua experiência social, quer colhendo e desenvolvendo novas relações, quer afirmando a sua liberdade de gestos, de palavras e projecção de imaginários” (PRATA, 2002, p. 171). Destacar-se-ia nesse argumento a hipótese do espaço atavernado e seus similares funcionarem como ambientes de expansão da liberdade dos jovens, pois ali estariam eles além dos olhos do poder doméstico. Nesses ambientes é que lhes seria possível conjecturar em voz alta suas crenças e descrenças no estilo de vida clássico de sua comunidade (PRATA, 2002, p. 171). “Em contraste com as instituições universitárias, a tasca afirma-se assim como uma escola, não de submissão, mas de autonomia e liberdade para a vida” do jovem, argumentou Prata (2002, p. 171) sobre as atitudes da mocidade no Portugal oitocentista. Ora, fazer uma analogia

da tasca com uma escola seria dizer que ela fermentava nos jovens aprendizados de feição moral, intelectual, política e artística.

Em Diamantina, na falta de “tasca” com boas mesas e bons vinhos, lançava-se mão das “vendas”. É Aristides Rabello quem relata o fato de um “moço pilhérico caiu numa grande gargalhada, denunciando-se, e todos voltaram-se para ele.” As “gargalhadas” se passavam numa venda e estariam ligadas a uma ação do rapaz que havia espalhado pela cidade um panfleto dizendo: “convida-se o povo para uma grande reunião, hoje, às 8 horas da noite, para tratar um assunto que muito interessa a nossa terra” (RABELLO, 1978, p.35). Nota-se um apelo sugerindo algo relacionado ao interesse coletivo.

É também no espaço de um armazém que vamos encontrar os quilombolas em mais uma de suas conversações filosóficas e literárias, em Diamantina, pela altura de 1900: “Na noite do dia seguinte, numa reunião no armazém do Alex, em que estávamos bebendo Vinho, eu, João Edmundo, Leônidas, Aureliãozinho e Artur França, este exclamou subitamente: - Maldita seja a memória de Newton!” Ora, será que essa questão intelectual colocada na roda recusava o legado das ciências físicas? Um dos amigos estranhou a crítica e indagou ao confrade “- Por que? Perguntei eu: - Porque tirou a poesia do arco-íris, reduzindo-o a um prisma.” (ARNO, 1949, p. 176). O diálogo mostra no texto um conflito, um desconforto que a abstração geométrica provocara no companheiro, afeito, parece, à arte literária¹⁶⁸.

Sob essa perspectiva, em Diamantina, o espaço atabernado também assumia a função de um palanque para se avaliar aspectos da vida social. Quais seriam os temas tratados? Diversos, inclusive sobre as tradições culturais. “- Este ano o entrudo tem estado animadíssimo, dizia o Chico Costa, rapaz de cerca de vinte e nove anos”. E continua ele: “- lá em casa entraram ontem uns rapazes, com seringas de folhas de flandres e taboleiros de limões e nos molharam todos... E sorveu um copo de cerveja”. Seu relato logo encontraria uma oposição ao “animadíssimo entrudo”: “-Detesto entrudo: atalhou o Américo França, homem baixo, magro, moreno, de quarenta e cinco anos, professor de Ginástica da Escola Normal.” E, no meio da argumentação dizia ele: “- D. Maria, sirva-nos mais um pedaço de queijo do reino... Se eu fosse autoridade, proibiria o bárbaro brinquedo do entrudo.” Assim, a discussão aponta para uma tradição que seria contraproducente na visão do professor. Tinha-se ali, portanto, sobre a mesa um debate moral problematizando os costumes da época: para

¹⁶⁸ Em tal contexto não seria demasiado supor que o rapaz dissertasse, voluntariamente ou não, a favor das doutrinas do romantismo que, entre outras coisas, caracterizou-se como “movimento artístico-literário, que, do final do século XVIII até a metade do séc. XIX,” reagiu “contra o racionalismo da filosofia das Luzes, pôe-se a depreciar os valores racionais e a enaltecer a imaginação, a intuição, a espontaneidade e a paixão” (JAPIASSÚ e MARCONDES 2001, p. 168).

um dos presentes aquela prática adorada pelos rapazes seria algo “bárbaro”, e por isso deveria desaparecer (ARNO, 1952, p. 35)¹⁶⁹.

“De *jogo e botequins*, ou, mais tarde, mais propriamente de *cafés*, fala-se durante muito tempo (...), e aos cafés vem a associar-se o *cavaco*, as longas conversas sobre temas que variam, mas que, sobretudo a partir do meio do século, serão quase sempre ideias, ideais literários, filosóficos, políticos,” analisou Maria Cruzeiro (1979, p. 826) sobre Coimbra à época. Esse argumento sublinha o papel do espaço atavernado como tribuna para longos bate-papos e seguramente para a defesa de diversas e divergentes teses por parte da mocidade, em meados do século XIX. Tal prática foi identificada também em Diamantina e Ouro Preto.

Nesse sentido, Éder Malta (2010), lançando mão de métodos sociológicos e antropológicos em estudo sobre as práticas culturais dos jovens em Ouro Preto, percebeu forte semelhança entre técnicas juvenis naquela cidade e em Coimbra, dando a entender que teria ocorrido alguma transação de comportamentos entre esses territórios. E essa hipótese faz algum sentido, pois, como é sabido, existiu uma dilatada circulação transatlântica de pessoas entre essas duas cidades. Portanto, cabe, no caso, imaginar uma contaminação cultural.

Ciro Arno fortalece a hipótese acima ao nos relatar que, após concluir seu Curso Normal em Diamantina, foi para a cidade de Ouro Preto se preparar para ingressar no curso de Direito, pela altura de 1898. Ali passaria a integrar o “Clube dos Boémios”, grupo que frequentava o “Centro Nefelibata Cabaré do Gato em Pé”, taberna que funcionava numa “casa velha e baixa, descia-se uma escada estreita, até abaixo do nível da rua, e chegava-se numa sala enegrecida pela fumaça”. Ora, embora o local parecesse fisicamente decadente, o debate de ideias e os experimentos estéticos ali ocorridos foram significativos, pois constariam de inebriantes palestras sobre os fundamentos do conhecimento humano entre outras especulações. O próprio nome do botequim seria objeto de reflexões. Dizia um dos moços: “- Centro Nefelibata!... Que asneira! Nefelibata, em grego, que dizer das nuvens... Bife invencível é estupidez! Há algum bife que possa vencer ou ser vencido?” (ARNO, 1949, p. 146). Desse modo, os jovens, ao analisarem o nome do local, exploravam, com alguma astúcia mental, questões de lógica e coerência conceitual (PLATÃO e FIORIN, 2003).

Entre os confrades do Nefelibata, estaria tal “Juca Santos, moço de ótimo caráter, era um idealista, um sonhador; vivia a discutir questões transcendentais e metafísicas, não desdenhando, porém, o violão e as noitadas festivas” (ARNO, 1949, p. 146). Dessa experiência ele registraria detalhes das práticas sociais públicas da mocidade, vivendo

¹⁶⁹ Para outros detalhes sobre o entrudo em Diamantina, ver GOODWIN JUNIOR, 2015, p. 389-395.

aventuras com traços delinquentes, mas possíveis devido ao *status* que protegia o moço que ostentasse a identidade de estudante.

Os cafés não haviam chegado às importantes cidades mineiras como equipamento símbolo do comportamento civilizado. Ciro Arno escreveu que, por volta de 1896, “não havia (...) restaurantes ou cafés de luxo” na capital mineira. Vê-se com a adjetivação “de luxo” um recorte categórico que possibilita pensar a existência de recintos sem luxo, quais sejam: as “tabernas”, lugares análogos quanto ao uso social aos “cafés” europeus. Um desses espaços ficava “na rua Antônio Dias” e era gerido por um “preto” chamado “Joaquim”. “Nessa taberna, obtinha-se por oitocentos réis um grande bife com cebola, um prato de farofa e cachaça, à vontade. Que cachaça! Forte como um rum da Jamaica e que deve ter arruinado o estômago e o fígado de muitos estudantes” (ARNO, 1949, p. 145-46). Estabelecimentos como esse certamente eram comuns em todas as cidades das Minas Gerais daquele contexto. E neles, certamente, entre uma “cachaça” e outra, ocorria muita conversa sobre textos jornalísticos e alguma boataria adicional sobre a vida moral da comunidade¹⁷⁰.

Nessa ocasião, Ciro Arno (1949, p. 120) conheceu em Belo Horizonte, um conterrâneo seu que “em Diamantina tinha fundado, com mais seis boêmios, o célebre Club dos Sete Pecados Capitais, tendo cada sócio o nome de seu vício principal: Soberba, Avareza, Luxúria, Ira, Gula, Inveja e Preguiça. Essa associação reunia-se periodicamente em ceias bem regadas.” O adjetivo “célebre” permite presumir o tipo de inspiração que aquele grêmio estimulava nos visitantes. E, seguramente, um grupo criando aquele “Club” afeito ao elogio dos pecados seria visto com desconfiança, numa urbe sede do bispado, mas isso não impedira o grêmio de pôr em prática a sua inspiração.

Resta sublinhar que a sociabilidade realizada pela mocidade nos espaços atavernados possuía um traço de gênero, pois as mulheres basicamente não são mencionadas como presença física e corporal em tais espaços, mas elas aparecem como objeto de desejo e são temas das conversas. “Este silêncio que se verifica relativamente às colegas não é sinônimo que a temática esteja de todo ausente nas memórias”, uma vez que “é no campo do relacionamento amoroso e da sexualidade que o registro mais permanece”, como percebeu Manuel Prata (2002, p. 233) ao investigar as práticas culturais da mocidade coimbrã oitocentista, numa massa documental memorialística. Isso sugere pensar, enfim, que às moças ainda estava vetado a frequência e produção do espaço público, mesmo nessas cidades liberais

¹⁷⁰ Sobre esse trecho das memórias de Ciro Arno ver no jornal *O tempo* de 23.05.2008 o texto “Prestígio e muita boemia”. Disponível em <<http://www.otempo.com.br/pampulha/prest%C3%ADgio-e-muita-bo%C3%AAmia-1.8287>> Acesso em 10.03.2015

habitadas por estudantes. Entretanto, é provável que uma ou outra estivesse lá, inclusive como estudantes.

Também em Diamantina, ao que parece, as mulheres ainda estavam oficialmente restritas ao espaço doméstico em se tratando de alguns ritos de sociabilidade. “Nesses bons tempos, as senhoras, somente em banquetes e jantares excepcionais, bebiam um pouco de vinho (as que bebiam).” Essa imagem projetada por Ciro Arno (1951, p. 135) sugere-nos pensar que a população feminina não teria razões para frequentar os armazéns atabernados, já que a ela não interessava o álcool. Portanto, no geral, sua aparição pública estaria regulada e restringida a determinados locais entre os quais a tasca não estaria incluída (SANTOS, 2003). Logo, a dieta recreativa e arriscada com bebidas inebriantes era reservada exclusivamente aos homens, abusando alguns que não seguiam o “sábio preceito da Escola de Salermo: Disce parum bibere: aprenda a beber pouco” (ARNO, 1951, p. 135)¹⁷¹.

Em suma, nota-se que a mocidade agia na rua de maneira a contribuir para a formação da opinião pública e produção de uma imagem de si como categoria coletiva, além de indivíduos portadores de pretensões, sabedoria e domínio de certas noções de crítica social. Acrescente-se a isso o fato de a mocidade agir em grupo, tendo a amizade, o parentesco, o divertimento e as práticas culturais como mecanismos de congregação e produção de visões de mundo. Mas as maneiras de atuação desses grupos acarretavam, quase sempre, relações tensas com as instituições de poder.

4.4 Entre o “Largo” e o “Beco”: pontos de sociabilidade das rodas de amigas

Por isso vou dar volta pela Rua do Carmo para não passarmos pela casa de Chichi, pois a goiabeira dela tenta deveras.

Helena Morley, 1893

¹⁷¹ Sábado, 28 de outubro, 1893, escreveu Helena Morley sobre o consumo de álcool entre as mulheres de sua família: “hoje tia Carlota fez anos e jantamos na Chácara. Ninguém na minha família bebe vinho azedo, mesmo na mesa. Só vinho do Porto, que vovó manda buscar no Rio de Janeiro e vem em barris de um tamanho enorme, que chamam décimos. Engarrafa-se nas vésperas de Natal e fica para o ano inteiro. Todos nós gostamos de vinho do Porto, que é do outro mundo de gostoso. Mas hoje tio Joãozinho estava na cidade e achou que vinho do Porto não era para mesa, mas para se tomar fora da comida. Vovó então mandou comprar do vinho que é feito mesmo na cidade, na Chácara dos Padres. Chegamos à mesa e iaiá Henriqueta foi a primeira que encheu o copo dizendo: “Eu vou experimentar o vinho em primeiro lugar. À sua saúde, Carlota!” e tomou um tragão. Parou um instante, fez uma careta e disse: “Arre! Ruim como cobra, azedo como limão!”. Nós pensamos que ela ia deixar; mas qual! Disse aquilo e depois virou o copo todo de uma vezada. Todos na mesa caíram na gargalhada. Tio Joãozinho disse: “Não é purgante, Henriqueta. Isto é para quem gostar”. Mas assim mesmo ruim como cobra e azedo como limão, foi todinho para a goela de todos, menos de vovó que não quis experimentar. É mesmo chupista a nossa família; o mais é história.” Nessa imagem não aparece a interdição da bebidas às mulheres, mas sim uma sugestão de que todas bebiam, inclusive as moças, porém se ESTÁ a falar do consumo em ambiente privado (1998, p.40).

Oh! sim, as ruas têm alma! Há ruas honestas, ruas ambíguas, ruas sinistras, ruas nobres, delicadas, trágicas, depravadas, puras, infames, ruas sem história,...

João do Rio, 1908

Neste tópico investigaremos as práticas da mocidade em alguns componentes da rua, do espaço público. Notar-se-á que moços e moças ocupavam aqueles lugares de maneiras diferentes. Às moças estava vetada a frequência nas vendas atabernadas, e suas flanagens pela cidade também eram avaliadas negativamente. Entretanto, algumas delas, apesar disso, praticavam suas aventuras com alguma vadiagem. A bem dizer, presume-se que a alma da rua condicionava práticas sociais, e esses usos dariam forma ao espectro daqueles caminhos.

“Há sempre o incitante desvio de um beco e seus mistérios. ‘Diamantina é o Beco do Mota’, diz a canção. Nem tanto, nem tão pouco. Aquele que se diz da Tecla, fervilha de gente cantando no botequim do Jaime” (MACHADO FILHO, 1972, p. 8). À primeira vista, parece que a rua naquela cidade brotou como “beco”, o que seria uma estreita passagem um tanto labiríntica. A outra ideia diz do poder de sedução de certas travessas especialmente pelo seu caráter de folia. Outra sugestão ainda aponta para o traço toponímico dos becos, por exemplo, “Mota” seria também o sobrenome de uma família, bem como o nome de um armazém. Em suma, o tópico da canção acima citada usou de uma metonímia (parte pelo todo), como se a cidade nada mais tivesse de importante a não ser o tal beco ou tal rua ou tal largo ou tal rio ou tal chácara ou igreja. No caso, um beco: o “do Mota”. Entretanto para se chegar nesses espaços havia que se passar em outras ruas oficiais e oficiosas. E existiam os doidos de rua: personagens cênicos com suas crônicas irônicas dos valores à volta.

“Oh! sim, as ruas têm alma!..., ruas tão velhas que bastam para contar a evolução de uma cidade inteira.” Mas há outras: “ruas guerreiras, revoltosas, medrosas, *spleenéticas*, *snobs*, ruas aristocráticas, ruas amorosas, ruas covardes, que ficam sem pinga de sangue...” (RIO, 2015, p. 8). Ora, se as ruas são assim dotadas de traços humanos, elas o seriam pelos modos de vida que no seu sulco se formaram; portanto, as ruas assumiriam a feição dos ritos sociais ali empreendidos.

As cidades são compostas de redes de ruas, o que permite um jogo de combinações variado, dependente das demandas do caminhante. “As caminhadas dos pedestres apresentam uma série de percursos variáveis assimiláveis a ‘torneios’¹⁷² ou ‘figuras de estilo’¹⁷³. Existe

¹⁷² Elas possibilitam disputas, mas exigem habilidade e regras, bem como o blefe sobre elas...

¹⁷³ Inventar um original a partir de um modelo, estar dentro e fora do modelo concomitantemente, usar um tempo estabelecido em espaço trocado, ou ao contrário.

uma retórica da caminhada. A arte de “moldar as frases tem como equivalente uma arte de moldar percursos” (CERTEAU, 1994, p. 179). Nesse sentido, os indivíduos inventariam seus percursos no interior de trajetórias predeterminadas. A rua, embora pareça um percurso estabelecido, liga-se em outra, que dá para um largo, que dá para um terreno baldio, que dá para outra rua, que dá para uma chácara. Assim se poderia estilizar um percurso e desorientar os olhos do controle, perder-se voluntariamente com seus amigos para descobrir seus gostos e desgostos; definir suas escolhas; transitar de pessoa para indivíduo (ou o contrário?).

Um aspecto desse “traço humano” das ruas apareceria na própria formação identitária que as mesmas depositavam nas pessoas que nela habitavam. Assim, se se imagina a “Rua do Rosário e Largo do Rosário – ali está a Igreja de Nossa Senhora do Rosário” (SANTOS, 1963, p. 154) Portanto, é possível supor que nessa região o controle das ruas estivesse a cargo dos devotos daquele orago. Dessa forma, as ruas seriam como territórios políticos e designariam, por conseguinte, certa ordem e hierarquia social no interior da cidade. Desse modo, no momento de se realizar uma ação no espaço público da cidade, essas personalidades das ruas seguramente seriam observadas.

A rua seria o ponto a partir de onde as pessoas se tornam indivíduos que possuem certas amizades, nas quais irão ver suas próprias características. A mocidade amancebada não aceita a aparente paz da casa, que também é belicosa, ela quer a amizade da rua, mesmo com seus riscos e obscuridades. A batalha da rua não situa o campo da amizade e da inimizade como guerra de extermínio ou subordinação do outro, do governo sobre os demais, em nome de uma paz abstrata. A luta da rua é assumida como necessária, ainda mais para as meninas para quem as estratégias de regulação do contato com a rua eram mais apertadas.

Como vimos, as moças¹⁷⁴ não apareciam nas tabernas oficialmente; mas elas se utilizavam da amizade no lugar para fundarem oficialmente um ‘clubs’. E sempre contavam com as “amigas”! E se não estavam nas tabernas, estavam flanando entre uma rua e um rio, uma chácara, uma festa de roça, um casamento ou batizado, um velório, enterro ou primeira comunhão. Sempre com as amigas, claro.

¹⁷⁴ Esta ideia não deve ser generalizada, pois aqui se analisa a questão de um ângulo restrito, são memórias masculinas, ou memórias femininas de indivíduos situados nas camadas instruídas da comunidade, portadores de comportamento social e moral afinado com a religiosidade oficial. Entretanto, havia uma massa de moças órfãs e filhas de ex-escravos para as quais foi criado, por exemplo, um setor do Colégio Nossa Senhora das Dores; isso para o caso de Diamantina de meados do século XIX; portanto, seria prudente imaginar que boa parte das moças destinadas a essa instituição instrutiva e caritativa tiveram contato permanente com a rua e que, depois de internas ao dito estabelecimento essa relação foi interrompida, internar é, sobretudo afastar da rua (MARTINS e MARTINS, 1993).

Uma moça, enfim, só conheceria o amor e seus desdobramentos depois de experimentar íntimas afetividades fora de casa. A rua era seguramente uma via às práticas íntimas e passionais. Amizades entre pessoas de grupos sociais diferentes poderiam ocorrer a todo o momento. Mas a vida nesse contexto seria a luta. Ora, sendo assim, a casa seria o lugar da paz, mas se se fugisse para a rua, a casa poderia ganhar ares de guerra. Ainda assim, ia-se para a rua. A condição de mulher não garantiria a nenhuma moça uma paz perpétua, liberal e igualitária; e muito menos respondia ela aos preceitos da paz gerada nos tratados de Estado e tratados clericais. A vida é luta das forças de expansão diante da conservação, defendeu Simmel (1998). Logo, se a casa estivesse em guerra, havia expansão; mas se a casa assumia postura de conservação igualitária, fugir-se-ia para a rua, mesmo correndo o risco de ser tratada como “galinha” ou uma “vadia”¹⁷⁵ por alguns.

A vida na rua seria, sempre, luta. Ainda mais quando, além do controle da família, tinha-se que escapar também da fiscalização da vizinhança, como no caso de Helena, que nos narra: numa “Quinta-feira, 2 de novembro”, entre os anos de 1893-95, “Siá Ritinha veio cedo saber se Luisinha não tinha tido mais nada de noite. Ela está sempre pronta para dar à gente remédio, principalmente se é ruim de tomar.” Este episódio do cotidiano de Helena estava afetado por relações com a vizinhança e isso por um regime de solidariedade. Siá Ritinha vivia a certa distância da moça, mas essa distância poderia ser superada pela rua. A Siá avaliava a quantidade e a qualidade das práticas. Logo, a vizinha atuava no sentido de afastar a moça da rua e de seu grupo de amigas, notadamente “as escuras”. Isso apontava para uma visão negativa do espaço no qual Helena desejava habitar, porém lhe faltava coragem para enfrentar a resistência da vizinha, o que não significa dizer que lhe faltassem atitudes astutas de transgressão (MORLEY, 1998, p. 100-101).

Desse ponto de vista, não seria só o tipo de “ensino ministrado nas escolas e instituições confessionais capazes de gerar limitações” na rebeldia dos indivíduos tornando-os obedientes; a isso se somaria também a gestão das amizades da mocidade e o controle de suas maneiras de frequência às ruas¹⁷⁶. Se “um ensino de teor livresco, tutelador, centrado numa

¹⁷⁵ “Hoje a conversa caiu sobre inteligência na família, escreveria a moça em seu diário, mas “para meu pai ninguém tem a minha inteligência. Ele tem certeza que eu seria considerada águia se não fosse *vadia* e não tivesse tantos primos e primas para *me tomarem o tempo* e não me deixarem estudar. Nisto eu lhe dou razão” (MORLEY, 1998, p. 172) Ora, aqui a vadiagem seria uma prática concorrente da escolar e na qual se consumia o tempo que deveria ser dedicado aos estudos; e isso se fazia com um grupo de amigos e parentes. Resta perguntar onde os vadios empregavam seu tempo. Mas alguém poderia indagar se por acaso a sagacidade intelectual de Helena seria tributária de sua vadiagem, de maneira a não tomar esta prática juvenil apenas como um traço negativo, mas também como campo de aprendizagens, de trocas.

¹⁷⁶ “Para compreender a psicologia da rua não basta gozar-lhe as delícias como se goza o calor do sol e o lirismo do luar. É preciso ter espírito vagabundo, cheio de curiosidades malsãs e os nervos com um perpétuo desejo

verdade oficial da qual o professor era o fiel retransmissor (...), estimulava a passividade e o conformismo com essa verdade oficial” (MELO, 2010, p. 77); também contribuía para isso um regime doméstico e de vizinhança tutelar no qual as decisões das velhas gerações condicionariam o aprendizado da mocidade em relação aos conceitos de espaço público e de amizade. Em tal aprendizado, aspectos como igualdade, diferença, superior, inferior, moral, imoral, bom e ruim pareciam ser noções centrais estruturantes. Ora, se se considerarem como lógicos esses pressupostos, fará sentido afirmar que tanto o ensino escolar como as práticas educativas domésticas estigmatizadoras das amizades juvenis na rua comprometiam a “emancipação individual e o trilhar crítico dos percursos vivenciais e experiências” (MELO, 2010, p. 77) da mocidade.

Em suma, a documentação pesquisada aponta para a formação de redes de sociabilidades mestiças, nas quais congregariam elementos de diferentes pertencimentos étnico-sociais e as tensões de poder que conformavam esses circuitos de convivências.

À época Diamantina passava por uma onda de crescimento demográfico, seguida de uma temporada de seca, o que poderia ter aumentado o número de crimes de latrocínio. A esse respeito, Helena Morley (1998, p. 23) relatou o caso de um larápio misterioso que, quando estava para ser preso, se transformava em algum objeto: “ele mata para roubar e quando os soldados chegam, se é em casa, ele vira vassoura, cadeira ou outra coisa; se é no mato ele vira cupim. Todos vivem apavorados”.¹⁷⁷ Isso para dizer que a urbe experimentava então uma atmosfera que colaborava para o rigor no recolhimento das pessoas em suas casas.

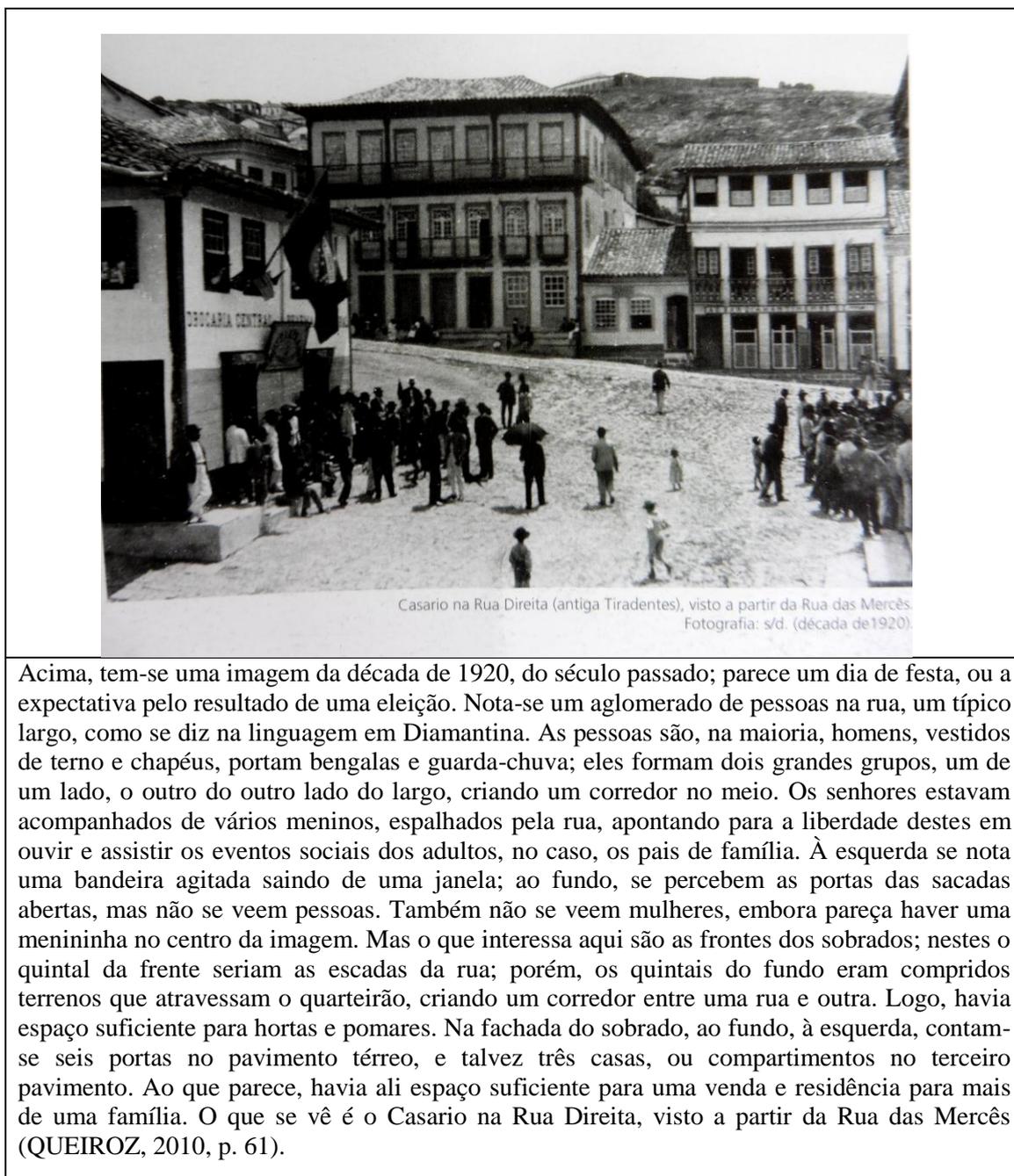
Mesmo porque a rua, como mostra Roberto da Matta (1997, p. 20) em seus exercícios antropológicos, foi/é tratada no Brasil como um lugar negativo, perigoso, onde o indivíduo estaria exposto a toda sorte de constrangimentos: “na rua”, diz, “não temos nem paz, nem voz.” Porém, ao investigar as ações das moças em Diamantina, nota-se que elas buscavam a rua como conquista de liberdades, talvez porque ali estivessem longe da vigilância doméstica,

incompreensível, é preciso ser aquele que chamamos *flâneur* e praticar o mais interessante dos esportes — a arte de flunar. É fatigante o exercício?... É vagabundagem? Talvez. Flunar é a distinção de perambular com inteligência. Nada como o inútil para ser artístico. Daí o desocupado *flâneur* ter sempre na mente dez mil coisas necessárias, imprescindíveis, que podem ficar eternamente adiadas” (RIO, 2015, p. 4-5). Ora, se isso faz sentido, a rua seria um campo de conhecimento, de esclarecimento de certas curiosidades e formação do indivíduo no e para o espaço público; mas tal maneira de se apropriar da rua não estaria, parece, disponível para todos, apenas para os espíritos vagabundos. Estes, em muitos casos, tinham o sustento garantido o que os dispensava do labor, pois quem trabalha na rua tem muito pouco tempo para o olhar artístico/reflexivo.

¹⁷⁷ Curioso é que o suspeito foi preso e consta na BAT o inquérito sobre o fato: “... semelhante facto faz descrever da utilidade da lei e da justiça humana. Nesta cidade levantou-se contra o suppte a voz da superstição e da ignorância, escreveu o delegado criticando a ação de polícia em realizar a prisão da alguém com tais suspeitas (Cartório Crime – maço 73 – tipo: Habeas Corpus – Paciente: Joaquim Teixeira da Costa, 1894).

soltas num espaço labiríntico que poderia transportá-las para paisagens bucólicas, passíveis de deleites estéticos.

FIGURA 24 – Aglomeração de pessoas em espaço público, Diamantina/MG, início do século XX



A experiência da rua como espaço de folia e inversão de sentidos aparecia em situações inusitadas para as moças: “Uma doença demorada, em Diamantina, vira mais uma festa do que outra coisa. Nós, todas as primas, diz a moça, gostamos mais de fazer quarto a

doente do que mesmo de novena. A doença de Vieira é um *divertimento*. Uma amiga minha já arranhou noiva fazendo quarto na casa dele. Ele está doente há um mês - mas para morrer, há uma semana.” Esse relato bem-humorado de Helena Morley (1998, p. 267) é emblemático, pois diz de como a roda de amigas se utilizava das visitas aos doentes como forma de “divertimento”, embora a ocasião mais sugerisse alguma dose de tristeza. No caso em tela, a moça “arranhou noivo” um noivo entre os visitantes do doente.

Nesse mesmo depoimento, ela relata que uma colega havia arrumado um casamento em situação de uma visita a um doente; ora, tudo isso indica como os percursos até a casa do doente e no seu entorno deveriam ser ricos de possibilidades de ação em benefício dos interesses particulares das senhoritas, já que estavam fora de casa e por isso, menos controladas. Dito de outro modo: sustentadas pelo pretexto de fazer “quarto a algum doente”, as moças tinham um forte argumento para escapulirem dos olhos e ouvidos domésticos, valendo-se de um costume caritativo. Isso porque entre suas casas e o dito moribundo havia um espaço muito rico de possibilidades, desde que se pudesse contar com a força da roda de amigas.

Edésia Rabello (1963, pp.147-148) também deixou pistas em suas memórias sobre as formas de as moças circularem em Diamantina à procura de divertimentos, aqui entendidos como exercícios estéticos e oportunidades de trocas de saber através das palestras asseguradas nessas situações: “na nossa cidade não havia nenhuma diversão popular. Nem cinemas nem clubes. Muito jovens, nosso gênio alegre fazia-nos inventar as diversões e executá-las. Havia dias em que íamos ver o sol nascer, em um local bem longe da cidade. Levantávamos, bem cedo, antes das cinco horas da manhã, e caminhávamos para o local escolhido”¹⁷⁸. Edésia diz que o grupo recebia o “sol com palmas, música e poesia”. Outro divertimento do grupo, diz ela: “às noites de plenilúnio, íamos com tôdas as primas cantar modas no Rio Grande, assentadas nas pedras que margeiam o regato.”

Observe-se, nesse caso, o desenvolvimento de ações inventivas, a criação de práticas de uso do espaço coletivo. Ora, tais ações implicariam num gosto positivo por paisagens e outros elementos da natureza. Demais, a prática do canto aparece como um traço forte das diferentes maneiras como a mocidade habitava os espaços públicos. Edésia faz ainda uma avaliação negativa sobre a falta de lazeres na urbe. “Clubes” e “cinema” eram equipamentos de entretenimento de cultura burgueses, uma novidade e uma moda, um símbolo dos estilos de vida ditos desenvolvidos e urbanos que funcionavam como termômetro para medir o grau

¹⁷⁸ Para saber mais sobre o cinema em Diamantina, cf. GOODWIN JUNIOR, 2015, p. 380-389.

de civilidade de uma comunidade, se é que se pode dizer assim. Entretanto, cabe sublinhar que certas formas de ocupação do ambiente coletivo pelos moços resultavam no rapto do espaço público pelo interesse privado de determinados jovens.

Embora as moças se esforçassem para criar estratégias de ação que lhes permitissem exercitar práticas aventureiras com algum tempero de liberdade, havia um código de conduta local detalhado, segundo o qual elas deveriam ser educadas. Graças à investigação de Dayse Santos (2003, p. 39) temos uma ideia de como a Igreja disseminou no imaginário da urbe um conceito doutrinal de conduta da mulher: “Para a mulher”, como conduta, doutrinava o Bispo D. João em Diamantina:

- 1º Amar o marido;
- 2º Respeitá-lo como seu chefe;
- 3º Obedecer-lhe com afeto e prontidão;
- 4º Adverti-lo com descrição e prudência;
- 5º Responder-lhe com toda a mansidão;
- 6º Servi-lo com desvelo;
- 7º Calar quando o vir irritado;
- 8º Tolerar com paciência seus defeitos;
- 9º Não ter olhos, nem coração para outro;
- 10º Educar catolicamente os filhos;
- 11º Ser muito atenciosa e obediente para o sogro e sogra;
- 12º Benévola com os cunhados;
- 13º Prudente e mansa, paciente e carinhosa com toda a família.

Diante disso, era necessário que as jovens colocassem em prática expedientes temperados com certa dose de astúcia para burlarem o arcabouço conceitual de educação que para elas a igreja tinha instituído. E com certeza é o que as moças faziam. A propósito das ruas, vejamos um relato de Helena:

Na “Segunda-feira, 6 de maio” de 1895, passei um “dia maravilhoso...”, escreveria Helena nas suas memórias. “Nosso professor de História Natural convida de vez em quando as alunas para irem à casa dele estudar Botânica no quintal, praticamente.” Mas será que o gozo foi em razão da aula? Também, mas não só. “Depois que nos despedimos do professor, nos separamos das colegas na porta. Elas foram terminar o dia na Escola e nós descemos pelo Burgalhau até o Rio Grande. Na virada do beco encontramos uma vendinha. Elvira, que sempre tem dinheiro, comprou rapadura, farinha de milho e queijo” (MORLEY, 1998, p. 249).

Ou seja, se lançariam em uma ação ousada e arriscada, uma vez que foram passear numa região distante de suas casas, retirando-se da estabilidade do plano inicial que seria assistir à aula; logo estariam se abrindo para o acaso. Aqui elas pareciam buscar algum deslumbramento que as levasse para fora do cotidiano, desligando-as do antes e do depois.

Nota-se aqui a peripécia, ou aventura que seria articulada pelas moças numa caminhada pelas ruas ligadas à casa do professor e que levavam para os arredores da cidade. “Fomos à casa de uma preta nossa conhecida e lhe pedimos uma vasilha. Ela nos trouxe uma cuia muito limpa e nós misturamos a rapadura, queijo e farinha com água fria e fizemos uma jacuba do outro mundo. Sentamo-nos na lapa e fizemos descansadas nossa merenda” (MORLEY, 1998, p. 249). O programa contou com a colaboração de uma “preta”, termo utilizado pelas moças para nomear uma mulher com a qual contaram na sua escapadela. A astúcia utilizada foi a da distorção do caminho de volta para casa.

“Depois tiramos as botinas”, lembra a moça, “metemos os pés na água e fomos subindo rio acima até o poço do Glória. Íamos andando pelo rio e apanhando sempre-vivas nas margens. O campo está agora uma beleza!” (MORLEY, 1998, p. 249) Do paladar elas migraram para o tato: entraram na água sem os sapatos. E contemplaram simultaneamente a vegetação, um campo de flores nas cercanias da cidade. Uma delas sentiria inveja, tanto que disse: “Que inveja das lavadeiras que passam ali naquela beleza o ano todo, enquanto nós vivemos numa casa apertada a metade do dia e a outra metade na Escola. Eu preferia ser uma lavadeira do Rio Grande” (MORLEY, 1998, p. 249). Assim, durante a aventura, elas conversaram sobre prós e contras de certos estilos de vida e faziam escolhas estranhas, pois notaram na mulher de vida pobre uma situação positiva em relação à vida delas, senhoritas de boas famílias.

Ali se estava ao ar livre sem o aperto da casa ou da escola. Assim, a rua funcionava como oposição ao engradamento doméstico, apresentando às moças um ambiente de liberdade. Mas a vadiagem não se fazia sem aperto, pois uma das companheiras não seria “corajosa” o suficiente para enfrentar os riscos da aventura, a quebra do cotidiano e da ordem privada: “Do *nosso grupo* a mais medrosa é Maria Antônia”. Nessa fala se percebe o espírito associativo existente entre elas, pois Helena diz “nosso grupo.” “Nem sei por que ela nos acompanha”, assinalava Morley. Aqui emerge um atrito, pois uma delas se desafina em relação às normas e decisão do coletivo, mas mesmo assim se mantém ali “Nós aproveitamos o passeio à grande, mas ela só pensava no pai.” O medo da moça tinha no “pai” sua materialização: do pai emanava o poder no universo patriarcal; além de ser ele a figura encarregada de manter e perpetuar a moral tradicional de cunho católico.

A propósito, merece reflexão o “medo” do “pai”, essa figura portadora de um poder hercúleo e, em muitos aspectos, esmagador. “Figura de proa da família e da sociedade civil, o pai domina com toda a sua estatura a história da vida privada oitocentista,” declara Michelle Perrot (1991, pp. 121-124) acerca desse papel social na sociedade francesa. A autora

demonstra que nem os revolucionários conseguiram promover uma ruptura com esse poderio. Sintetiza ela: “sem rei, os tradicionalistas querem restaurar o pai.” Mas, sob este aspecto, “os revolucionários não ficam atrás, como tampouco os republicanos”; portanto, “as decisões fundamentais cabem ao pai.” Mas não só essas, pois, no caso da atitude medrosa da companheira de Helena, também as decisões não tão importantes como dar um passeio com as amigas caberiam ao pai, logo, decidir no lugar do pai seria motivo de castigo¹⁷⁹.

“Tivemos de voltar mais cedo do que desejávamos por causa dela. Mesmo assim não conseguimos chegar à hora certa e tivemos de acompanhá-la até a casa e ajudar a mentir ao pai dela que a aula prática de Botânica tinha acabado muito tarde”, relata Helena Morley (1998, p. 250) sobre o fim da aventura. Vê-se que alguma astúcia foi necessária por parte das moças para livrar a amiga de um possível castigo. De todo modo, o grupo de garotas mostrou ser capaz de escapar do código de postura pré-estabelecido, que dizia certamente: as moças não deveriam transitar a sós pela cidade e muito menos sem a permissão dos pais. Gilberto Freyre (2002, p. 179) pintou um quadro cruel e nem por isso totalmente falso sobre as condutas paternas por ele estudadas no interior não só das casas-grandes setecentistas, mas ainda em alguns sobrados oitocentistas: “o domínio paterno sobre o filho menor - e mesmo o maior - fora no Brasil patriarcal aos seus limites ortodoxos: ao direito de matar.” Frente a isso, o que dizer sobre a conduta desviante das moças diamantinenses? Ora, no mínimo, que os pais ali deixaram de ser “ortodoxos”, ou mesmo sendo, eles não provocavam mais tanto temor como antes. Ademais, no caso de Helena, sendo o pai um mineiro, quase nunca estava em casa. Isso garantia a ela um bocado de liberdade, fato que não ocorria com as primas que tinham um pai comerciante e que por isso sempre estava em casa e de olho nelas, seguramente.

A roda de amigas de Helena Morley não poderia se sentar numa mesa de armazém para realizar seus encontros, mas elas buscariam outras formas de socialização: por exemplo, escolher a porta de uma casa como ponto de encontro. “Ontem foi uma das vezes que sofri as consequências de andar muito na casa dos outros”, escreveu a moça. “(...) estávamos todos reunidos na porta de Seu Antônio Eulálio, quando se lembraram de mandar buscar

¹⁷⁹ Gilberto Freyre (2002, pp. 144-145) observou as reclamações de Saint-Hilare quando esse escreveu em seus relatórios sobre as cidades nordestinas e mineiras, nas primeiras décadas do século XIX, que quase nunca via as mulheres: “Saint-Hilare queixa-se quase amargo de não ter visto senhoras nas casas em São Paulo;’ mas “ nas ruas só se encontravam as escravas negras e as mulatas com que às vezes, de noite, os velhotes de Recife namoravam, na ponte da Boa Vista.” Ora, diante disso, a peripécia das normalistas (acima), décadas depois, poderia ser considerada um esforço de contradizer esse regime de invisibilidade.

almôndegas de tia Plácida¹⁸⁰. Vieram as almôndegas em cima da farinha e ótimas. Comemos mesmo na porta da rua” (MORLEY, 1998, p. 236). Nesse depoimento o ponto de prosa era a “porta” da casa de um senhor distinto da cidade, o que deduzimos devido ao fato de que atualmente seu nome foi dado a uma praça da mesma. Normalmente, as casas, nas ruas aladeiradas, caso típico de Diamantina, possuíam uma escadaria, e essas serviam também como bancadas, igualmente chamadas de pedreiras, as quais eram utilizadas para os encontros de amigos.

As andanças poderiam levar a caminhos estranhos, as conversas giravam sobre atitudes civilizadas ou higiênicas. E lá estavam as mocinhas, na pedreira de seu Antônio Eulálio. Eis que naquele “instante chegaram Thiers e João César e exclamaram: “o quê? Estão comendo almôndegas de tia Plácida?” E João César disse: “nós é que não vamos mais a elas.” Aqui se deu um encontro de uma malta de rapazes e outra de moças e parece que frequentavam o mesmo sítio. A proximidade entre os grupos pode ser observada em algumas falas do diário de Morley: “imaginem que há poucos dias nós reunimos uns rapazes e fomos lá cear. Ela ia tirando os pratos e talheres e trazendo outros. Certa hora eu, olhando para o corredor, vi tia Plácida levantar a saia, limpar os talheres na anágua e trazer para a mesa. Eu, que não sou dos mais nojentos, não pude mais comer” (MORLEY, 1998, p. 236).

Após o mal-estar causado por essa atitude nada higiênica da “Tia Plácida”, a moça voltaria para casa e seria recebida pela mãe com a seguinte lição: “A mulher e a galinha/ Nunca devem passear, /A galinha bicho come, /A mulher dá que falar.” A rima exposta pela mãe tinha um claro apelo moral e queria dizer que lugar de moça não era no espaço da rua, e sim em casa, pois fora de casa ela estava correndo riscos como a galinha. E a mãe ainda refletiria sobre as comparações dos estilos de vida dela e da filha: segundo a mãe, por ela e as irmãs serem “recatadas” e nunca saírem de casa, “vinham rapazes de longe nos pedir em casamento pela nossa fama de moças caseiras”. A fama da senhorita que andava pela rua era negativa, mas nem por isso certas moças recusavam suas necessidades individuais de ocupação do espaço público e de produção e alimentação, reunindo-se e formando o que Morley denominava de “nosso grupo” (MORLEY, 1998, p. 236).

O exemplo de Helena demonstra a dificuldade de as mulheres jovens frequentarem o espaço público, conviver na rua, sem serem submetidas a algum juízo moral, sem serem classificadas de imoral. Isso porque havia um contexto mental e moral que reservava à mulher uma condição de reclusão ao interior da casa. Isto é, “o discurso do gênero delimita o campo

¹⁸⁰ Antônio Eulálio foi coronel, comerciante, diamantário, proprietário de imóveis, maçom, redator do Sete de Setembro e anticlerical. Sobre esse personagem ver GOODWIN JUNIOR (2015); MARTINS (2004).

de actuação social da mulher, definindo o arquétipo da feminilidade como uma figura abnegada e sacrificada, dedicada por completo ao lar, ao marido e aos filhos,” observam Vaquinhas e Guimarães (2011, p. 196) ao reconstruírem a história da mulher portuguesa no século XIX.

Entretanto, as “vadiagens” de Helena e seu grupo seguramente não agrediam totalmente esse arquétipo então em voga, pois as pequenas decisões dessas moças não depõem contra uma tradição de dominação baseada na noção de honra, aquela em que “o erro comprometedor de um membro seu mergulha a família num constrangimento cruel” (PERROT, 1991, p. 266). Cabe ressaltar aqui que, naquele contexto finissecular, vê-se nascer em Diamantina um conflito: os interesses simbólicos do coletivo de parentesco contra as necessidades individuais outras de seus membros desempoderados.

A caminhada afirma, lança suspeita, arrisca, transgride, respeita etc; as trajetórias que “fala”. Todas as modalidades entram aí em jogo mudando a cada passo, e repartidas em proposições, em sucessões, e com intensidade que variam conforme os momentos, os percursos, os caminhantes.

Michael de Certeau, 1994.

As ruas e seus lugares acabariam como os primeiros nomes próprios de diversas narrativas. E nessas, muitas falhas e transgressões seriam voluntárias. Para padre era uma falha seguir um “músico ambulante pelo “Beco do Mota””; sabia-se disso, mas mesmo assim se praticava o delito. Na cidade, o grupo de moças, reunidas pelo empático, encontravam fragmentos da cidade nos quais erravam aos risos e de boca cheia. As vadiagens com os primos acabavam por produzir discontinuidades nos planos morais das mães; mesmo assim tais práticas andantes, perdidas em ruas da cidade, eram das mais apetitosas. Sair com as pretas de roupas curtas pelos arredores do Largo rompia com a moral das vestes e, claro, tocava em temas como o pecado da carne; o mais urgente era descobrir uma forma de ficar invisível, desviando-se para outra rua.

A cidade poderia se oferecer como uma totalidade equipada por vários submundos: as ruas, e essas, nomes de lugares que poderiam ser ocupados, dando origem a diferentes espaços. Também poderiam integrar narrativas de percursos subversivos. Na rua, a mocidade aprendia o exercício da liberdade, da escolha pessoal-grupal, dentro de um sistema estabelecido – de uma cidade ainda patriarcal e clerical. A rua mediava para os jovens certo rompimento com as tradições. Um bando de vadios, portanto, como inventores, reinventariam

estilos de vida, utilizando-se da rua conforme os interesses do coletivo de amigos, desejosos de um estilo próprio, atualizado.

A rua seria uma das ferramentas para a produção de uma consciência histórica, já que ela permitiria exhibir novos costumes que rivalizariam com hábitos passados e sugeririam a sua superação, dando a entender que a passagem do tempo significava também necessidade de modernização que, entre outras coisas, se materializava pela atitude de abandono de usos “démodé”, arcaicos, atrasados, mas persistentes naquele modo de vida.

CAPÍTULO 5 – DO ‘CLUB AURELIANO LESSA’ AO ‘JORNAL VOZ FEMININA’: A MOCIDADE ENTRE AS PRÁTICAS DE LEITURA, DE ESCRITA E A PRODUÇÃO DA CONSCIÊNCIA HISTÓRICA SOBRE O ESPAÇO PÚBLICO.

5.1 Introdução

A consciência histórica e filosófica dos iluministas – queira-se ou não – só adquire sentido político como uma resposta à política absolutista.

Reinhart Koselleck, 1959.

Neste capítulo, investigaremos algumas maneiras utilizadas pela mocidade para refletir sobre o cotidiano e os valores políticos e sociais, locais e nacionais, com que tal mocidade se defrontava. Entre essas atitudes, estão as práticas de leitura, escrita e a intervenção em formas de vida local, a partir do esforço de mediação no imaginário através da prática da imprensa.

O movimento de formação da consciência crítica da mocidade através de práticas de leitura e escrita foi uma maneira da mocidade letrada participar da vida pública. O foco recairá sobre o surgimento de um “club” literário em Diamantina no ano de 1895¹⁸¹, e a emergência de três jornais literários e políticos publicados por rapazes e moças da cidade. O método empregado para verificar essa hipótese será cotejar tais práticas culturais juvenis a alguns estudos que tratam de fenômenos similares, bem como comparar esse material com dados bibliográficos e primários referentes à realidade de Lisboa e Coimbra num período aproximado.

Indícios curiosos da consciência crítica aparecem nas narrativas de Helena Morley, e nas declamações poéticas dos clubistas que analisaremos a seguir. Seria a mocidade um corpo (autodidata) de hermeneuta dos costumes locais e nacionais? Na verdade, as ações de resistência a certas tradições foram levadas a cabo pela juventude também porque ela não conseguia seguir fielmente algumas autoridades habituais. Mas, mesmo temendo cometer agressões à ordem social estabelecida, a mocidade agia de forma astuta em relação a estas tradições. Essa situação é sintomática da ideia de questionamento e interpretação dos valores sociais herdados, segundo a mentalidade do homem moderno, pós-iluminista.

¹⁸¹ Grupo de moços congregados no entorno da memória do poeta romântico diamantinense Aureliano Lessa, 1828-1861.

5.2. “Você tem que ler”: a leitura e a escrita como alimentação da atitude crítica da mocidade

Somente porque fumava tocos de cigarros embrulhados em papel de jornal, a fim de fumar ideias.

Augusto Fernandes, 1929

Se for escrever tudo, meu caderno não chega. Deixo o resto para outro dia de raiva.

Helena Morley, 1895

Corria o inverno de 1895. “Quinta-feira, 26 de julho”, lembrou Helena Morley (1895/1998, p. 174), “eu estava com a pena na mão pensando o que havia de escrever (...) Fui à janela para ver se olhando o céu e as estrelas me vinha alguma coisa à cabeça. Nada. Passa um enterro que subia do Rio Grande. Pensei: Vai me dar assunto? Não, pois se não sei quem é”. O compromisso de escrever inquietava a moça, que espreitava a vida social em busca de algum assunto digno de seu diário; porém, não lhe ocorria um tema. “Volto para dentro”, diz ela, “quando viro as costas vejo mamãe desorientada com meus irmãos que dormiam a sono solto, pelejando para pô-los em pé enquanto o defunto passava. Sofri isso também quando pequena. Fiquei contente porque achei um assunto.” Mas que assunto seria? A superstição em Diamantina. “Desde pequenina sofri com a superstição de todos os modos”. Logo, a moça decidiu escrever sobre as crenças populares que, como verdades misteriosas, regiam uma série de condutas nas formas de vida local¹⁸².

“Se estávamos à mesa treze pessoas, descreveu ela, sempre eu é que tinha de sair. Pentear o cabelo de noite, em nenhuma hipótese, pois se manda a mãe para o inferno. Varrer a casa de noite faz a vida desandar. Quebrar espelho traz desdicha. Esfregar um pé no outro, andar de costas e outras coisas de que não me lembro agora, tudo faz mal.” Há aqui um inventário de práticas que, se levadas a cabo, atrairiam forças negativas. E, continua a jovem, “de algumas [dessas práticas] nos dão explicação do mal que fazem. De outras não. Assim, por exemplo, se a visita está demorando, vira-se a vassoura para cima, atrás da porta, ou joga-se sal no fogo e ela vai embora. Sal no fogo eu acredito que faz efeito se a visita escuta estralar, porque sabe o que significa” (MORLEY, 1998, p. 174).

¹⁸² Sobre o tema da superstição, escreveu Voltaire em seu dicionário, “Lembra-vos de que os tempos mais supersticiosos foram sempre os dos crimes mais horríveis” (VOLTAIRE, 2002, p. 441). Cabe dizer ainda que a superstição é um tipo de “sentimento religioso baseado no temor ou na ignorância, e que induz ao conhecimento de falsos deveres, ao receio de coisas fantásticas e à confiança em coisas ineficazes” (FERREIRA, 1999) Ora, uma população praticante de uma cultura fundada em regras supersticiosas seria muito pouco treinada para fazer o uso da crítica e de questionamentos acerca de certas verdades de qualidade mágica.

Helena revela certa dúvida quanto às superstições, tanto que ela acreditava no resultado do ‘sal no fogo’, mas porque aí havia um resultado tangível, um ruído, e não um golpe de magia. Portanto, mesmo integrada naquele sistema de pensamento, a moça já era capaz de apresentar algum tipo de crítica às verdades supersticiosas e não racionais.

“Os padres todos dizem que [são] pecado [as superstições], mas eu duvido que eles também não acreditem”. A avó da moça lhe daria uma resposta curiosa ao ser indagada sobre as superstições: “É uma coisa que a gente já nasce sabendo que a voz do povo é voz de Deus”. Mas a moça, embora mergulhada nesse universo encantado, tinha algumas dúvidas, buscando enquadramentos lógicos e racionais para os acontecimentos do mundo. “Eu sei de mim”, diz Helena, “que *não vou acreditar nessas coisas*, vovó. Se é pecado é porque Deus vê que é absurdo”. E a avó completa: “Sim, minha filha, não digo que você deva acreditar em muitas delas, que acho até uma bobagem. Mas algumas são certas e você não deve abusar” (MORLEY, 1998, p. 174, *grifos nossos*). O argumento da avó diz que a moça não deveria violar aquelas regras para não correr o risco de ser punida pelas forças implícitas nas superstições; entretanto, reconhecia que algumas tinham sentido.

“Vou fazer quatorze anos”, concluiu Helena, “e já raciocino mais de que todos da família. Comecei a tirar conclusões desde dez anos ou menos, *eu penso*. E juro que nunca vi uma pessoa da família de mamãe pensar nas coisas. Ouvem uma coisa e acreditam; e aquilo fica para o resto da vida. São todos felizes assim!” (MORLEY, 1998, p. 174, *grifos nossos*). A falta de senso crítico dos familiares é o que chamaria a atenção da moça, que reconhece ser ela a figura mais pensante do grupo de parentes, visto que os outros não saberiam exercitar a crítica. Ademais, Helena diz que, desde os “dez anos”, passou a tirar “conclusões”, isto é, ilações, deduções a partir de observações. Merece crédito o argumento da moça, considerando a premissa aventada com Gadamer (2003); cabe supor que esse tipo de atitude intelectual seria algo crescente nas sociedades ocidentais.

Esse caso aponta para um traço significativo das formas de pensamento daquela comunidade: embora católica e seguidora das verdades reveladas pelos padres e descritas através da noção de pecado, essa comunidade era também partidária de verdades rivais às da moral católica e patriarcal. Porém, o que se nota é que a moça, ao observar esse cenário cultural e suas ambiguidades, num contexto em que outras fontes de informação como a imprensa e a instrução escolar já estavam disponíveis, acabaria por desenvolver um espírito crítico, ao dizer que nunca viu um parente dela “pensar nas coisas” (...) “ouvem e acreditam” em tudo o que lhes dizem. Nesses termos, portanto, ela parece fazer uma apologia à

necessidade da dúvida, sinalizando para a conveniência de se questionar as informações legadas pela tradição.

Isso posto, uma hipótese aventada aqui apontará para as experiências em grupos de sociabilidade nos quais as diversas conversações e palestras estimulariam essa atitude mental de suspeita em relação a certas verdades tradicionais. Embora Helena reclamasse das crendices de seus familiares, foi no meio deles que ela e outros primos se articularam na produção de um espaço de reflexão crítica sobre a própria família e a sociedade na qual estavam sendo moldados.

Com efeito, escrevia a moça numa “quinta-feira, oito de agosto” de 1895, “Nós temos agora na família um jornalzinho chamado *A Casca*, inventado por meu primo Lucas. É para descascar os outros” (MORLEY, 1998, p. 271). O primeiro aspecto desta invenção literária juvenil e familiar era seu objetivo, qual seja: “*descascar os outros*”. Ora, se explorar o significado do verbo empregado por Helena notar-se-á que se trata de *tirar a casca de; cascar, escascar*. Seria a ação de retirar um invólucro das coisas para revelar algo. Mas para tirar a casca, a proteção, em muitos casos, era preciso golpear a casca para ela se soltar. Entretanto, o mesmo termo poderia significar *repreender severamente; censurar, admoestar, falar mal de*; logo, seria uma ação de julgamento rigorosa para apontar defeitos, falhas, e sugerir reparos, substituições e trocas de elementos caducos e sem sentido em algum comportamento ou funcionamento. E, caberia dizer, que descascar também combina com “desembainhar”, que seria a ação de retirar a arma de seu suporte para ser utilizado. Logo, numa situação de conflito, o indivíduo pode desembainhar uma arma branca ou uma arma de fogo. No caso em tela, caberia dizer que se desembainharia a pena. Em suma, descascar permite pensar em atitudes como “largar ou perder a casca, libertar-se, safar-se, desembaraçar-se”, isto é, se livrar de amarras aprisionantes, soltar-se, se deslocar para fora da casca na qual se estava preso (FERREIRA, 1999).

Segundo a moça, a ideia do jornal foi de um primo que passara uma temporada em Ouro Preto para estudar, mas gastou todo o dinheiro da mãe e não conseguiu diploma nenhum. “Eu não sei como este primo não estudou”, escreve ela, “pois ele é engraçado e parece inteligente”. No uso dessa suposta inteligência, ele criou o jornal no qual “todos na família têm de escrever (...). A princípio eu não queria escrever nada, porque tinha medo de mexer com os primos e eles também me descascarem. Mas Lucas tem me amolado de tal forma, tem bulido tanto comigo no tal jornalzinho, que eu resolvi mandar também um artigo.” Como se vê, parece que a moça foi “descascada” diversas vezes naquele espaço público do grupo doméstico, até que ela reagiu: “escrevi um artigo com o título Ferradura de Mosquito.

Não foi preciso mais para me vingar de tudo que vinha sofrendo com ele no jornal. Quem copia o jornal é Leontino que tem boa letra” (MORLEY, 1998, p. 271-273). Ora, embora pareça que os jovens estivessem brincando de jornalismo, fica claro também que a criação da folha era um espaço para o exercício da indagação e da crítica irônica dos costumes do grupo familiar que seguramente simbolizava as tradições locais.

Há, pois, na criação desse jornalzinho, a formação de um grupo de amigos redatores e a valorização do texto e da cultura escrita, bem como da noção de imprensa: escrever para o jornal, possuir um jornal; o que não deixa de ser um desejo ser coerente com aquele tempo, ou como se dizia, com o “século do periodismo”, quando estaria em alta a “criação de jornais” nos quais a mocidade, abordaria temas “literários, filosóficos, religiosos, sociais, históricos, políticos, econômicos, científicos, educativos e artísticos”. Também seria o jornal um espaço de “exercitação de uma cultura de caráter satírico e humorístico, de timbre acentuadamente coimbrão¹⁸³, nas críticas desenvolvidas a colegas, a personalidades e situações do meio envolvente.” Numa palavra, “estes jovens viram nos jornais e nas revistas os meios mais eficazes para fazerem passar as suas mensagens”, defende Manuel Prata (2006), ao analisar a ação da mocidade através da imprensa em Coimbra no século XIX.

Se considerarmos que a postura crítica da moça modificaria sua relação com o passado, pode-se imaginar que tal atitude sintomatizaria e reproduziria um traço da “consciência histórica”¹⁸⁴ em produção naquele momento, a qual reclamava interpretações e, notadamente, rupturas nas maneiras de se pensar e agir, nas relações de poder entre os homens; e entre esses e o “outro mundo”¹⁸⁵.

O fundamento dessa estratégia da mocidade se justifica por haver um contexto de crise institucional de cariz político e cultural, expressos pelo fim da Monarquia e da escravidão negra. Isso fertilizou o solo para a emergência de confrarias críticas tanto em relação às

¹⁸³ Aqui cabe uma especulação: o primo de Helena esteve em Ouro Preto, uma “última cidade acadêmica” como diria Ciro Arno. Pode-se imaginar que essa cidade possuía fortes traços de herança comportamental coimbrã, já que Coimbra seguramente teria sido o berço de formação de boa parte dos professores e outros profissionais que atuavam no campo educacional em Ouro Preto (MALTA, 2010, p.49). Ora, o curioso aqui é imaginar como que uma prática cultural pode ter circulado de Coimbra, aportado em Ouro Preto, e chegado a Diamantina; hipótese que não seria absurda, pois a movimentação de jovens (moços, sobretudo) entre Diamantina e Ouro Preto em função das instituições de ensino era algo comum para determinadas famílias durante o século XIX.

¹⁸⁴ Gadamer sustenta que “a consciência moderna assume – precisamente como ‘consciência histórica’ – uma posição reflexiva com relação a tudo que lhe é transmitido pela tradição. A consciência histórica já não escuta beatificamente a voz que lhe chega do passado, mas, ao refletir sobre a mesma, recoloca-a no contexto em que ela se originou, a fim de ver o significado e o valor relativos que lhes são próprios.” (GADAMER, 2003, p, 18) Dito isso, pode-se imaginar que a atitude crítica de Helena sinalizava para transformações na forma de se relacionar com as tradições, fossem elas políticas, religiosas ou estéticas.

¹⁸⁵ Considera-se o “outro mundo - o mundo dos mortos, fantasmas, espíritos, espectros, almas, santos, anjos e demônios - é também uma realidade social marcada por esperanças, desejos que aqui ainda não puderam se realizar pessoal ou coletivamente” (MATTA, 1997, p. 111).

tradições que submergiam, quanto às ideias que emergiam. Esses grupos focalizariam suas atenções nas instituições protetoras da moral de matriz patriarcalista, da qual eram também herdeiros.

As evidências empíricas sobre as práticas de leitura em Diamantina entre a mocidade aparecem nos diários de Helena Morley (1893 a 1895/1998), nas memórias de Ciro Arno (1949, 1951, 1952), na ficção autobiográfica de Aristides Rabello (1921/1978) e nas memórias de Edésia Rabello (1963). Ademais, podemos supor que havia distintos ramos de leitura e escrita: um escolar, sistemático, e outro informal, autodidata e cotidiano. Havia, ainda, aquela leitura e escrita feita em grupo.

Se observarmos a leitura naquele contexto, o que encontramos, em alguns casos, são os livros como parte dos utensílios da casa, como herança material e simbólica de um dado estilo de vida. O que se via eram os tios e as mães trocando livros e os indicando para seus filhos. Por vezes, se ouvirá: “Leia este! É sobre economia doméstica.” “Não! Prefiro este, é bem mais divertido” (MORLEY, 1942/1998, p. 58).

Assim acontecia na casa de Helena. Era inverno de 1893, uma quinta feira de junho, ela relatou “Eu fui acabando de aprender a ler e tia Madge, que só acha bom o que é inglês, arranjou *O Poder da Vontade* e me fez ler para ela ouvir. Acabado este, deu-me outro: *O Caráter*. Eu tinha de ler e contar-lhe tudo tintim por tintim. Afinal os dois dão na mesma coisa: economia, correção, força de vontade” (MORLEY, 1942/1998, p.58). A mediação entre a leitura, o livro e a moça nesse caso ficava por conta da tia, e os livros tinham uma natureza instrumental para a formação moral. Quanto à prática da leitura, se a moça recebia o livro, daí a alguns dias tinha que relata-lo oralmente à tia.

Em seus escritos, Helena faz algumas reflexões sobre se as leituras acima mencionadas modificaram seus comportamentos e as suas maneiras: “Tenho certeza de que esses livros não me valeram de nada”, argumenta ela, “força de vontade não adquiri nem um pingo mais do que tinha. Caráter não mudei em nada. Bondade, nada mais do que eu já tinha. Só uma coisa eu penso que lucrei, mas não tenho certeza se foi Samuel Smiles¹⁸⁶ que me ensinou: foi aprender a ser poupada e a guardar tudo que tenho” (MORLEY, 1998, p. 58). Os ditos livros instruíam sobre autocontrole e estratégias econômicas: “poupar” era o verbo de ordem. E parecia importante não gastar no contexto de seca, desabastecimento e ondas de

¹⁸⁶ Médico e escritor, conhecido por um estilo que hoje seria considerado obra do campo da autoajuda. Trabalhou em biografias de engenheiros ingleses bem sucedidos ressaltando o autocontrole como critério para o sucesso dos tais. Viveu entre 1812 e 1904, uma longa vida. “Em meados dos anos de 1800, o médico escocês Samuel Smiles lançava um livro de sucesso, escrito de forma totalmente diferente daqueles que existiam na época, com o sugestivo título *Self-help*. Este foi o pontapé inicial para um novo gênero da literatura mundial: o livro de autoajuda” (BERTUOLO, 2011, p. 77).

fome vindas do norte. Portanto, essas seriam as leituras informais e com fundamentos práticos e moralistas segundo os quais os fortes poupam, e os fracos gastam.

É curioso que a mesma estratégia de leitura não funcionaria com o irmão de Helena, ou pelo menos é o que parece. “Mamãe gosta destas sovinices minhas e mandou pedir a tia Madge os livros para Renato ler, ele começou e não acabou nem um capítulo. Mamãe insistiu: ‘Você tem que ler, ao menos para aprender a poupar as coisas como Helena’. Renato disse: ‘Mamãe, os dedos da mão não são iguais. A senhora preste atenção se Helena não parece até filha desse tal Smiles’” (MORLEY, 1998, p. 58). A mãe de Helena pensa que o livro a influenciou, e gostaria que o fenômeno se repetisse com seu filho também, mas ele resistia, possuía uma tática de fuga, um argumento de sabedoria popular para opor-se à meta da mãe: usou uma figura de linguagem, comparando irmãos e os dedos das mãos para dizer que apesar de serem irmãos, eram diferentes.

O moço indisciplinado, ao que tudo indica, tinha uma posição sobre o que deveria ler, se um dia fosse ler alguma coisa: “Ela, Helena”, diz o rapaz, “leu o livro dele, Smiles, e até decorou porque parece com ela. Eu sou o contrário, não gosto de ler. Se gostasse, não ia perder meu tempo com Samuel Smiles, não; leria Júlio Verne, que é muito melhor e mais divertido” (MORLEY, 1998, p. 59).¹⁸⁷ Leria um livro “divertido”, de um autor francês, uma prosa de ficção científica, algo na moda. Aqui, nessa roda de conversa familiar improvisou-se uma efêmera discussão literária. O tema: o que a mocidade deveria ler?

Todavia, outro rapaz tiraria proveito da leitura de uma obra de Júlio Verne: Ciro Arno, primo de Renato. Tempos depois daquela conversa, Ciro ofereceu indícios de ter tido contato com as ideias do autor. Escreveu ele, “pouco depois levantei-me e me dirigi para a gruta artificial do jardim, onde me assentei num banco de pedra e comecei a folhear um livro que eu levava, *Robur, o Conquistador*, de Júlio Verne” (ARNO, 1949, p. 218). Aqui, além da obra em si, há uma sugestão sobre as práticas de leitura, o moço nos descreve quando e como era seu rito literário.

O caso acima, ocorrido entre mãe e os dois filhos é curioso, embora não seja passível de generalizações, pois trata-se de uma família mestiça (anglobrasileira), uma peculiaridade daquela zona mineradora que atraía muitos estrangeiros para lá, desde o século XVIII. Mas havia no caso de Helena o avô inglês, protestante e médico, fato este que determinaria o tipo de relação que a família manteria com os livros e a ciência. Porém, o moço e a moça eram

¹⁸⁷ Júlio Verne escreveu sobre lugares futuristas, distopias sobre espaços anormais, evasões ou sátiras às utopias daquela época. “Ler as obras de Júlio Verne (1828-1905) permite ao leitor, entre outras coisas, entrar em contato com um modelo de mundo cientificamente em desenvolvimento e descobertas, ou seja, um modelo ideal projetado pelos europeus evolucionistas e tecnicistas do século XIX” (VECCHIO, 2014).

considerados vadios, ou seja, passavam muito tempo na rua interagindo com outros garotos, muitos deles pretos, pobres e sem livros em casa. Logo, pode-se imaginar que tipo de socialização de ideias e valores se daria entre esses dois universos sociais. O fato de pedir o livro emprestado com a tia indica uma forma de circulação do livro¹⁸⁸, bem como o grau de dificuldade para a leitura e as formas de acesso a ela. Em suma, esse episódio serve para se pensar como os grupos de parentes praticavam a leitura no foro doméstico.

Se forem observadas as possibilidades mais gerais da aquisição da prática de leitura em Diamantina, poderemos ressaltar a existência de uma miríade de jornais e outros impressos que eram publicados localmente. A leitura coletiva era uma prática usual notadamente nas vendas e em outros pontos de encontro (RABELLO, 1978; ARNO, 1952). E havia, ainda, uma razoável publicidade sobre a comercialização de textos religiosos e outros, sendo ofertados através dos próprios jornais da cidade. Vejamos aqui o perfil dos anúncios publicitários que envolveriam, certamente, as práticas de leitura:

Ao Grande Emporio do Norte, na livraria de Motta & Companhia encontram-se a venda as seguintes obras de D. Joaquim Silvério de Souza, bispo de Bagis e coadjutor de Diamantina: Novenas do Natal e da Imaculada Conceição, 1 vol. Br 3\$000 – pelo correio mais \$400, Lar Catholico, 1 vol. Br 5\$000 – pelo correio mais \$500; Finezas de Mãe, Obrigações de Filho ou a Igreja e Nosso D... para Ella, 1 vol br. 1\$000 – pelo correio mais \$300; Na mesma livraria encontra-se tambem um completo e variado sortimento de livros de devoção muitos dos quais se vendem por menor preço do que anteriormente se vendiam. Casa fundada em 1863. Praça do Dr. Corrêa Rabello e Rua da Quitanda. Endereço telegraphico “EMPORIO” Diamantina. (*A ESTRELLA POLAR*, 10.08.1904, p. 4).

Logo se vê o perfil do autor das obras anunciadas e seu arcabouço ideológico. Além disso, notam-se os preços e as formas de distribuição das obras. Não seria descabido supor que a literatura ofertada destinava-se a todas as classes sociais. Embora houvesse certo anticlericalismo em curso, o prestígio da Igreja Católica estava em alta, ou pelo menos desejava-se, especialmente por se ter ali uma Arquidiocese recém-fundada, a qual operava com dois bispos filhos da terra, um oficial e outro auxiliar (FERNANDES, 2005).

¹⁸⁸ Embora o analfabetismo fosse generalizado, livros com diferentes conteúdos incluindo os romances circulavam por quase todo o solo brasileiro no século XIX. E a leitura, hoje silenciosa e individual, seria, naquela centúria, também uma prática em voz alta e coletiva, o que colocaria o analfabeto num outro registro ao se pensar o contato com a palavra escrita. “Nesse viés, o chamado ‘gosto do povo’ encontrava-se presente nos mais diferentes tipos de publicação: peças de teatro, histórias infantis, folhetos, manuais, almanaques, livros de receita, de adivinhações etc.” Ademais, dir-se-ia “que as edições Quaresma, por exemplo, chegavam ‘lá pelos sertões da Bahia e ‘pelo norte de Minas’” (EL FAR, 2006, p.33). Se quisermos investigar as práticas de leitura silenciosa das moças em Diamantina nos oitocentos recomenda-se ver MORLEY, 1998.

“Para 1905”, ressaltamos outro anúncio, no estabelecimento de “Motta & Comp.: Em Diamantina, já se encontra a venda o grande e utilíssimo ALMANACK GARNIER; não é preciso dar explicações a respeito este livro por já ser bastante conhecido”¹⁸⁹ (*A ESTRELLA POLAR*, 13.10.1904, p. 4). Mas essa casa comercial não se limitaria a vender objetos escritos, ela também estaria preparada para fabricá-los: a “Cop. e Papelaria de Motta & Comp.: Execultão-se quaesquer trabalhos typográficos, por se acharem as suas officinas bem montadas e com pessoal habilitado.” E diz ainda o anúncio: “Grand stock de papeis e cartões, podendo vendel-os impressos ou em branco, havendo grande desconto para maiores quantidades.” Ora, pode-se ver nessa nota de divulgação da capacidade de fabricar impressos, na Diamantina da época, o que permite imaginar que, se havia a oferta desse serviço, também deveria haver procura. “Como annuncio ou prova de seus trabalhos apresentam a impressão deste jornal, que é feito na sua typografia. Diamantina.” (*A ESTRELLA POLAR*, 20.03.1903, p. 4). Se havia publicidade, logo, haveria compradores¹⁹⁰.

Sublinha-se, noutra perspectiva, como o gosto feminino¹⁹¹ era considerado pelo mercado livreiro do século XIX, “Como traço importante, devido ao desenvolvimento social do Segundo Reinado, mencionemos o papel das revistas e jornais familiares, que habituaram os autores a escrever para um público de mulheres, ou para os serões onde se lia em voz alta” (CANDIDO, 2006, p. 95). A prática literária dos salões condicionaria a escrita de alguns profissionais em razão do que se chamou de “público feminino”. “Daí um amaneiramento bastante acentuado que pegou em muito estilo; um tom de crônica, de fácil humorismo, de pieguice, que está em Macedo, Alencar e até Machado de Assis.” Há nessa passagem um tom com um quê de pejorativo, como se certos textos tivessem tematizado mais que o necessário algumas miudezas sentimentais em estilo “fácil” para agradar ao “sexo frágil”. “Poucas literaturas terão sofrido, tanto quanto a nossa, em seus melhores níveis, esta influência caseira e dengosa, que leva o escritor a prefigurar um público feminino e a ele se ajustar”, defende Antônio Candido (2006, p. 95). Nesse argumento crítico, nota-se a intenção de mostrar que

¹⁸⁹ Sobre a prática da leitura dos almanaques, caberia ver um exemplo das razões de sua emergência em outra região. Já se sabe que “O Almanach Litterario de São Paulo (final do sec. XIX) foi criado em um momento em que a comunicação e até mesmo a leitura não eram de tão ‘livre acesso’ como conhecemos hoje, e a posse de livros ainda era uma forma de distinção perante a sociedade e os intelectuais da época”(LEANDRO, 2012, p. 59).

¹⁹⁰ Para maiores esclarecimentos sobre o campo da imprensa em Diamantina ver Goodwin Junior (2007).

¹⁹¹ Em terras lusitanas, foram “as investidas gaulesas que inspiraram Almeida Garret e Luís Francisco Midosi ao criarem, em 1822, *O Toucador*, ‘periódico sem política dedicado a senhoras portuguesas’”. Ademais, “Os jovens redactores desta revista pioneira não se limitam a sinalizar as modas, inculindo também nas leitoras uma pedagogia da sedução” (SANTANA, 2011, p. 429). Um texto “sem política”, se disse, como se fosse preciso um dieta literária diferente para homens e mulheres.

parte da literatura brasileira estaria marcada pela presença de estilos faceiros, endereçados às leitoras.

Os textos escritos (nas suas diversas vertentes) seriam uma categoria de mídia na qual o escritor lançaria suas teses e figurações considerando um potencial leitor mais ideal que real (MELO, 2013); portanto, “a partir do momento em que se possui um livro, (...) sua leitura pode ser parcial e tendenciosa se levarmos em conta a sua instrução (do leitor) e conhecimento pelas letras, porque mesmo aqueles que sabem ler podem apresentar dificuldades para interpretar um texto, ou ainda apropriar-se dele e aproximá-lo de sua realidade dando a ele uma nova interpretação”(LEANDRO, 2012, p.50). Isso posto, imaginar-se-ia que mesmo as mensagens dos textos claramente ideológicos como os escritos católicos (supracitados) sofreriam transformações quando submetidos ao trabalho do leitor.

É preciso ressaltar ainda que, dificilmente, o indivíduo se dedicaria à leitura de um único livro ou de uma única categoria de conteúdo escrito. O que se concebe é que o leitor tenha interesse por diversos tipos de leitura. Ao se investigar a prática da leitura na França iluminista, por exemplo, notar-se-ia que “tendo esgotado seu estoque de romances, [pai e filho] pegaram volumes de Bossuet, La Bruyère, Ovídio e Plutarco, na biblioteca dos parentes da mãe de Jean-Jacques, que vinha de um meio mais culto que seu pai, um fabricante de relógios. Enquanto o pai trabalhava em sua loja, o filho lia para ele e discutiam a leitura...” (DARNTON, 1986, p. 286). Dessa forma, se liam tanto os estilos recentes como também os clássicos, e isso se dava no ambiente de trabalho, ora em silêncio, ora em voz alta, presume-se. A imagem acima sugere também que a família em questão possuía seu próprio estoque de livros. Segundo um desses leitores: “desta absorção da leitura e das conversas que ela provocou entre meu pai e eu, desenvolvi aquele espírito livre e republicano, aquele caráter orgulhoso e indomável, tão incompatível com a sujeição e servidão, e que foi o tormento de minha vida” (DARNTON, 1986, p. 286). Aqui, percebemos a confissão de que a leitura debatida talharia a personalidade do autor e o vocacionaria para a liberdade e as práticas políticas em voga à época .

Se o século XIX no Brasil foi marcado por uma transformação cultural impulsionada, entre outras coisas, pela vinda da corte portuguesa para estas terras, não seria exagero supor que, concomitantemente a isso, fervilharia aqui a cultura romântica. E essa corrente influenciaria notadamente as práticas literárias que, por sua vez, haviam ganhado força com o aprimoramento da produção de impressos. Em razão disso, “no período de 1875 a 1885, ainda se ouviam os ecos das primeiras gerações boêmias e românticas que agitaram a vida cultural

paulistana, transformando a cidade num burgo de estudantes” (FERREIRA, 2002, p. 32)¹⁹². Desse modo, os estudantes voltariam para suas cidades de origem, levando na bagagem novos costumes a serem apresentados para seus grupos de origem no seu torrão natal.

Entre esses românticos havia diamantinenses que cultivaram aquele estilo de pensamento e ação em sua terra natal. É preciso dizer que esse estilo de vida cultural iria se disseminar pelo Brasil, e não desapareceria sumariamente. “Os discursos, poemas e narrativas abolicionistas da década de 1880 manifestavam muito do repertório romântico, embora já convivendo com as tendências artísticas e filosóficas recentes, características da reflexão intelectual brasileira do final do século XIX” (FERREIRA, 2002, p. 32). Arquetetava-se, então, uma prática do romantismo enxertada, por assim dizer, de variáveis filosóficas como o cientificismo, realismo e positivismo, por exemplo.

Desse modo, na segunda metade do século XIX, “a nova poesia participante incorporava algumas formas realistas de criação e manifestações diversas do pós-romantismo, reagindo contra as primeiras safras literárias” (CANDIDO e CASTELLO, 1980, p. 1980) E com muitas reações positivas dos seguidores. Convém lembrar que “com o subjetivismo romântico, as suas convicções morais, a sua religiosidade, ou com a interpretação do ser individual, cultivamos a visão total da nacionalidade, da nossa paisagem física e social, da nossa sensibilidade, valores e tradições, das lutas sociais e políticas do momento” (*opus cit.*, p. 215).

Esse foi o contexto histórico em que atuaria a mocidade diamantinense, organizada em grêmios literários. Escritores e jornalistas “verdes”, ou autodidatas, muitos atualmente esquecidos, ou sem obra. Contudo, nos interessa analisar como o grêmio teria abordado, na prática, questões cotidianas como o escravismo e a política, entre outras.

5.3. O ‘poeta malgrado’ que virou ídolo da rapaziada: Aureliano Lessa, um romântico nativista?

O poeta Aureliano José Lessa era daqueles que se abandonam à vida e à existência sem as preocupações mundanas e miúdas que afetam a rotina das pessoas comuns.

José Américo Miranda
(Aureliano Lessa, Poeta do cosmos, 2000)

¹⁹² Para maiores aprofundamentos nos temas da “vida de estudantes” e práticas “boêmias”, cf. MACHADO, U. A. *A vida literária no Brasil durante o Romantismo*. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2001, p. 159-196.

Aureliano Lessa nasceu “em Diamantina, em 1828. Depois de haver estudado em Congonhas de Campo (MG), deu início aos estudos de Direito na Academia do Largo de São Francisco, São Paulo” (MIRANDA, 2000, p. 7). Nessa passagem, já se nota que o poeta faria um caminho comum para certos rapazes bem nascidos naquela altura: mudar-se para um grande centro urbano para obter o diploma de bacharel. E foi “justamente na ocasião em que aquela instituição de ensino agregou, como em nenhum outro momento, figuras decisivas para o desenvolvimento da cultura literária no Brasil” (MIRANDA, 2000, p. 7). Aqui, além de se indicar o contexto histórico do poeta - na primeira metade do século XIX, época em que o Brasil buscava inventar suas identidades -, sinaliza-se também o fato de Lessa ter participado de uma conjuntura “decisiva” da invenção do campo literário nacional. Logo, já haveria aqui elementos para a mitificação dessa geração.

“Em São Paulo, o jovem [Lessa] foi contemporâneo de Álvares de Azevedo e de Bernardo Guimarães. Os três poetas conceberam a ideia de publicar, juntos, as *Três líras*, mas o projeto não chegou a se concretizar. Apenas a *Lira dos vinte anos*, de Álvares de Azevedo, chegou a ser publicada, ainda assim postumamente”, ressalta José Miranda (2000, p.7). O marco aqui poderia ser a formação de um grupo, um espírito de sociedade literária cujo projeto naufragou. Mas alguma produção seria salva do plano e destacaria o elogio poético à fase da mocidade: “os vinte anos”¹⁹³.

Aureliano Lessa frequentou a cidade de São Paulo nos primórdios de sua vadiagem literária. “A ideia de uma boemia paulistana pode ser pensada a partir da instalação da Faculdade de Direito no Largo São Francisco, em 1827, visto que em virtude desta instituição, a cidade de São Paulo passa a receber estudantes de todas as regiões do país” (LEANDRO, 2012, p. 11). Essa confluência de figuras e tipos regionais caracterizou a “função cultural” do estabelecimento e marcou a “convivência acadêmica” aí praticada, pois os moços se “agruparam, criando agremiações literárias [grupos de estudantes que orientados por um mestre se reúnem no intuito de versejar e criar textos, sejam eles comemorativos, poemas amorosos etc.] como é o caso da *Sociedade Filomática* (1833) e a *Sociedade*

¹⁹³ Talvez tenha sido a idade do poeta – *os vinte anos* - que Azevedo ressaltou no título da peça: “são os primeiros cantos de um pobre poeta. Desculpai-os.” A primeira autoridade invocada pelos amigos poetas foi o poeta Bocage, de onde retirou uma máxima: “cantando a vida, como o cisne canta a morte”; este sistema de criação por polos antagonísticos irá permancer na obra de Azevedo no jogo antitético entre Deus e o Diabo (AZEVEDO, 1996, p. 1). Já se vê por esses poucos traços qual foi o círculo que Lessa frequentou. Ademais, Manuel Bocage, referência de Azevedo, nasceu em Setubal, Portugal, na segunda metade do século XVIII, e criou suas peças fazendo uma transição entre o arcaísmo e o romantismo. Ele esteve relacionado com a divulgação dos problemas da Revolução Francesa entre os portugueses. Bocage veio ao Rio de Janeiro; e falecera em Lisboa em 1805. Sabe-se, enfim, que esse poeta se popularizou dos dois lados do Atlântico (C.F. MARTINS, 2005).

*Epicurêia (1845)*¹⁹⁴, que pretendiam divulgar manifestações literárias e expressões próprias destes estudantes.” Há um dado nesse informe que aponta para a possibilidade de os jovens estudantes terem desenvolvido um sistema social e simbólico próprio. Ora, se assim for, podemos supor que tenha se iniciado, então, “um processo vigoroso de efervescência intelectual que agitava intensamente a pequena cidade” de São Paulo (LEANDRO, 2012, p. 11).

Sabe-se que em Portugal, por exemplo, tanto em Coimbra como no Porto e em Lisboa, parte da mocidade esteve disponível para se dedicar à experiência de visões culturais “à margem da universidade e dos estudos, mas que [passavam] por práticas múltiplas” relacionadas à cooperação em “discussões de temas literários e políticos” (PRATA, 2006). Helena Cabeleira (2013, p. 447) afirma que a mocidade portuguesa que vivenciou essas experiências representava uma “camada da sociedade que, liberta das preocupações do processo produtivo e disponível por isso para ‘pensar’, exercita a sua consciência crítica através do acesso à cultura e assume posições políticas perante a realidade de seu tempo – uma minoria socialmente privilegiada, mas muito politizada pela sua juventude”. Tais características assinalam que essa geração “além-mar” (mas também aquém-mar) assumiria posições críticas diante das estruturas de poder às quais estava submetida. E isso se parecia muito com o que se passava em certas cidades brasileiras também ocupadas por estudantes.

Em São Paulo, por exemplo, “Aureliano Lessa, Bernardo Guimarães e Álvares de Azevedo encarnam este momento da nossa literatura — sólida trinca de amigos que fascinou muitas gerações de acadêmicos-literatos. E realmente participaram de tal modo dos padrões excepcionais do seu grupo, que não se acomodaram fora dele” (CANDIDO, 2006, p. 164). Diz-se, aqui, que esses jovens funcionavam como ídolos do porvir da mocidade nacional. E que fariam de suas meditações e escrita um amálgama de grupo, sem o qual perderiam o brilho e a capacidade inventiva. Dessa maneira é que “Manuel Antônio morreu antes de deixá-los; Aureliano jamais conseguiu escapar ao seu influxo, a ponto de morrer de bêbado, inadaptado integral à vida; Bernardo deixou a poesia (pelo menos a verdadeira), buscando outro rumo no romance e na vida foi sempre um inadaptado pouco melhor que o seu infeliz e fraternal amigo” (CANDIDO, 2006, p. 164).

Portanto, essa vocação para o grupo de amigos com projetos e expectativas comuns parece ser a marca desse estilo de vida juvenil, em que cada um buscava “sua inserção em sociedades iniciáticas de tipo conspirativo e clandestino (ligas, centros, grupos)”

¹⁹⁴ “Fundadores da Sociedade Epicurêia: Antônio Augusto Queiroga, Álvares de Azevedo, Bernardo Guimarães e Aureliano Lessa” (LEANDRO, 2012, p. 11).

(CABELEIRA, 2013, p. 448). Logo, havia neste esquema uma face soturna, desajustada, dos valores hegemônicos, contraditória em relação às regras morais ditadas por uma herança católica que ainda suspeitava do riso. Ora, não por acaso “as associações” da mocidade “foram concebidas, desde sua gênese, como ‘espaços onde se exercem e reclamam direitos: de reunião, de associação, à cultura, ao desporto, ao lazer, ao protesto, à indignação’” (*opus cit.*, *idem*).

Mas voltemos ao mito *Aureliano Lessa*. “Diz-se que [o autor] não foi muito aplicado nos estudos e que não se embebeu da cultura erudita de seu colega desaparecido. Teria sido resultado de sua índole pouco afeita aos estudos intensos e à concentração disciplinada a reprovação que sofreu no último ano do curso” (MIRANDA, 2000, p. 8). Ou teria sido sua dedicação excessiva à ‘sociedade epicuréia’¹⁹⁵ com suas reuniões clandestinas e nômades, distribuindo versos, modas e sátiras em pontos distintos da cidade? Uma vez reprovado do Largo de São Francisco, Lessa “se transferiu para a Faculdade de Direito de Olinda (PE), onde se diplomou em 1851” (*opus cit.*, *idem*).

Certamente, parte considerável do tempo de Lessa era consumido nos ritos da sociabilidade das mesas, senão dos salões, das tabernas que sediavam os encontros epicuristas. “Note-se que prosseguiu por todo o século XIX, e até o início do século XX, a tradição de auditório (ou que melhor nome tenha), graças não apenas à grande voga do discurso em todos os setores da nossa vida, mas, ainda, ao recitativo e à musicalização dos poemas” (CANDIDO, 2006, p. 94). Ou seja, um ritual de grupo cuja estrutura estava atravessada por elementos de desempenho pessoal e estético, onde falar e ouvir com estilo seria a regra. “Foram estas as maneiras principais de veicular a poesia — tanto a dos poetas oficiais, como Magalhães ou Porto Alegre, quanto a dos irregulares como Laurindo Rabelo ou Aureliano Lessa. Se as edições eram escassas, a serenata, o sarau e a reunião multiplicavam a circulação do verso, recitado ou cantado,” afirma Candido (*opus cit.*, *idem*).

¹⁹⁵ Essa palavra remonta a “Epicuro (341-270 a.C.), filósofo grego (nascido em Samos) atomista, fundador do epicurismo. Começou a filosofar aos 14 anos sob a influência de Demócrito. Em 323 a.C., instalou-se em Atenas. Devido à hostilidade dos macedônios, partiu para a Ásia Menor. Retornou a Atenas em 306 a.C. onde fundou uma escola filosófica composta de homens e mulheres, dando origem a anedotas escandalosas. Paralítico, morreu em Atenas. Sua moral é comandada pelo primeiro princípio: o bem é o prazer. Trata-se de uma moral hedonista. Mas, sob o pretexto de que sua moral se funda no prazer, quiseram fazer de Epicuro um defensor da volúpia. Para ele, o prazer seria o soberano bem, e a dor o soberano mal. O prazer consiste na eliminação de toda dor; o estado estável do prazer é a ausência de dor, a ataraxia. E o prazer estável que garante a felicidade. O critério do bem e do mal reside na sensação: ‘o prazer é o começo e o fim da vida feliz’. Aprender a bem viver é aprender a melhor gerir seus prazeres, afastando aqueles que não são nem naturais nem necessários e fomentando aqueles que se encontram nos limites da natureza. O cume dessa moral seria a beatitude da ataraxia: a total imperturbabilidade diante da dor” (JAPIASSU, MARCONDES, 2001, p. 63). Entretanto, *epicuréia*, pode ser talvez uma apropriação irreverente dessas ideias. Apesar disso, o que se conjuga aqui é a dialética entre prazer e dor, como forma de configurar um sistema moral.

A preferência por esse esquema social se deu como meio para a economia do fazer poético. “Desta maneira, românticos e pós-românticos penetraram melhor na sociedade, graças a públicos auditores. E não esqueçamos que, para o homem médio e do povo, em nosso século a encarnação suprema da inteligência e da literatura foi um orador” (CANDIDO, 2006, p. 94). Portanto, pregar uma peça lírica em público era uma moda e talvez uma escola para a política e a advocacia, espaços para treino da arte da retórico-oratória.

Sabe-se que “depois de diplomado em Olinda, voltou Aureliano para Minas Gerais, onde foi nomeado funcionário da Tesouraria Provincial de Ouro Preto” (MIRANDA, 2000, p. 9). Um escritor no serviço público: este seria um caminho corriqueiro naquela altura. Entretanto, “nesse cargo permaneceu por pouco tempo; logo se exonerou e passou a dedicar-se profissionalmente à advocacia, que exerceu em Diamantina e na cidade do Serro. Nessa cidade morreu a 21 de fevereiro de 1861, com 33 anos de idade¹⁹⁶” (*opus cit.*, idem). O que se sabe enfim é que ele figurou numa obra de P. de Almeida (1962), intitulado *A Escola Byroniana no Brasil*¹⁹⁷, na qual se defende que Lessa faleceu de complicações hepáticas derivadas, seguramente, do consumo de álcool, da vida boêmia que levou.

Das reflexões sobre o espólio literário de Aureliano Lessa, sabe-se que ele não organizou sua obra, mas esta vem sendo catalogada desde sua morte e da mesma se diz se tratar de “poesias filosóficas e amorosas, modinhas e quadras, improvisos e epigramas” (MIRANDA, 2000, p. 10). Dessa lavra há duas odes nativistas¹⁹⁸ intituladas “A Diamantina”, nas quais o poeta canta ironicamente o amor ao torrão natal e satiriza a avareza por pedras preciosas por parte de “estrangeiros”.

Dito isso, o que iremos analisar no próximo tópico é a reunião de uma associação literária, composta por jovens, realizada num “domingo do mês de Setembro de 1895”, quarenta e quatro anos depois da morte de seu patrono – Aureliano Lessa. Por *patrono* pode se entender *padroeiro*, ou entidade cujo legado heróico guia a conduta de seus partidários.

¹⁹⁶ O irmão do poeta publicou uma nota num jornal de Rio de Janeiro, em 1867, prometendo pagar para quem lhe apresentasse peças do irmão; foi assim que, em 1873, saiu a primeira publicação póstuma de parte da sua obra. Obra dispersa de um poeta local foi assunto num almoço na casa de Ciro Arno, por volta de 1890 (MIRANDA, 2001; ARNO, 1951).

¹⁹⁷ Cabe salientar que se publicaria postumamente em 1855, de seu confrade Álvares de Azevedo, um título sugestivo: *Noite da taberna*. E ele seria qualificado como um exemplar do romantismo à brasileira inspirado na “Escola Byroniana”. Fantasia e tragédia seriam os tons principais dessa sonata. Quanto ao resumo da trama: um grupo de amigos, abrigados numa taberna, decepcionados com o amor, viciados em vinho, elogiam a libertinagem e as práticas sanguinolentas (ALMEIDA, 1962).

¹⁹⁸ Conceito de cunho político e identitário análogo à noção de *regionalismo*, palavra com a qual “se indicava então somente uma atitude de ‘excessivo interesse e amor pela própria região’” (BOBBIO, 1998, p. 1084); seria também algo como um movimento de elevação de traços da forma de vida local, bem como a exaltação, por exemplo, de aspectos da paisagem arquitetônica e natural circunvizinha.

Cabe perguntar que tipo de expectativas a biografia de Aureliano Lessa estimulava, onde, quando e como se gostaria de ser assemelhado ao ‘poeta maldito’¹⁹⁹.

5.4 “A oitava mais aplaudida”: o Clube Aureliano Lessa e a conquista da palavra pela mocidade

*Vinde, amigo, oh! Vinde pressurosos
Bendizer uma vez meu pátrio berço
No solo hospitaleiro,
No adamantino cofre do Universo
Onde estacam os olhos cobiçosos
Do ávido estrangeiro.*

Aureliano Lessa
Diamantina, 18??²⁰⁰

A propósito vejamos uma “Sessão solene do Club Aureliano Lessa, em setembro de 1895²⁰¹”. “Alguns alunos mais adiantados da Escola Normal de Diamantina tinham fundado um clube literário, denominado ‘Aureliano Lessa’, em memória do malogrado poeta diamantinense, companheiro em São Paulo, de Bernardo Guimarães, Álvares de Azevedo e Fagundes Varela,” escreveu em suas memórias Ciro Arno (1949, p. 89). Ora, fazer uma deferência a um escritor “malogrado”²⁰² denota a intenção, entre outras coisas, de promover uma continuação de algumas das práticas culturais de Lessa como a louvação da poesia. E foram os estudantes mais eminentes da Escola Normal²⁰³ que criaram essa associação político-literária com a alcunha do “poeta maldito”.

A passagem acima destaca o ídolo Lessa como poeta em São Paulo, atuando juntamente com mais dois indivíduos. Logo, eles formariam um pequeno coletivo, unidos em prol de produzir uma estética própria e reproduziram, de certa forma, uma ética libertária e humanista.

¹⁹⁹ Formas de vida voltadas para a autodestruição e distantes dos padrões de conduta moralmente aceitos; formas doentias; Balzac na França oitocentista seria um deles; em Portugal, no mesmo século, Antero de Quental, por exemplo, viaja de um lado para outro, empolgado, às vezes doente, sem família, consumindo tabaco e álcool, mergulhado em filosofias, poesias, ideologias e boemia; desencantado, suicidou-se.

²⁰⁰ Ver poesia completa em MIRANDA, 2000, p. 39.

²⁰¹ Na imprensa local aparecem registros da ação dos grêmios em Diamantina. Ver jornais: *O município, 03.05.1901*; ... *O Grêmio Literário...*; *O Município, 04.10.1902*; *A Estrella Polar, 31.01.1904...* *Clube Literário Patriótico...*; *idem, 31.03.1904*; *O Jequitinhonha, 24.01.1904*, catálogo da Biblioteca na Antônio Torres.

²⁰² Algo que não vingou por completo, que fracassou.

²⁰³ Sabe-se que “as três primeiras Escolas Normais criadas em Minas Gerais foram a de Ouro Preto, a de Campanha e a de Diamantina. Dessa forma, a Escola Normal de Diamantina teria sido criada pela Lei n. 1769 de 4/04/1871” (ver GOMES, 2006, p. 42). Ora, considerando essa exclusividade, mesmo em se tratando da década de 90, caberia pensar que não se tratava de rapazes das camadas populares da cidade, embora vivendo em íntimos convívios com estas; não eram filhos dos populares.

Voltemos à reunião do “Club Aureliano Lessa”. “Êsse grêmio realizava sessões aos domingos, numa sala da Escola Normal, cedida pelo respectivo diretor, Joaquim José Pedro Lessa, irmão do poeta” (ARNO, 1949, p. 89). Aqui há um traço curioso: o local das reuniões, a Escola Normal, mas aos domingos, dia em que seguramente o estabelecimento não oferecia aulas regulares. Assim, a reunião era um atrativo para a comunidade, o desfile de pessoas para tertúlias do grêmio: mulheres, homens, músicos, estudantes, políticos, entre outros, ali se reuniam para recitar poemas, refletir e discutir ideias sobre literatura e política, inclusive de autores locais. Outro elemento nessa apropriação da escola diz de seu diretor, “irmão” do patrono poeta. Essa conjunção de fatores, somada à imagem do trovador malgrado, incidiu como um valor a ser praticado por aquela mocidade. Assim, “certo domingo do mês de setembro dêsse ano de 1895, realizou o clube uma sessão solene, aberta ao meio-dia, para a qual tinham sido convidadas diversas famílias, comparecendo, a banda de música do ‘Corinho’²⁰⁴ (ARNO, 1949, p. 89). O rito consistia na ocupação de uma tarde de domingo por atividades artísticas. Chama-nos a atenção o dia e horário, pois o domingo é em si um dia solene normalmente dedicado à fé, ao lazer, ao ócio, ao descanso, enfim.

“A primeira parte da solenidade constou de um discurso do normalista Oscar Leão [já então professor] sôbre o patrono do grêmio; lendas e fatos do Tejuco [extraído das ‘Memórias do Distrito Diamantino’, de Joaquim Felício dos Santos], por Cícero Brant; resumo da biografia de alguns Diamantinenses ilustres já falecidos, por Francisco Alvez” (*opus cit.*, *idem*). Aqui aparecem evidências sobre a abertura da reunião, “um discurso”, uma preleção sobre Aureliano Lessa; e recitação de textos do memorialista e político liberal talvez mais importante daquela época na cidade, isto é: J.F. dos Santos.

Na reunião, merece detalhamento também a figura Joaquim Felício dos Santos²⁰⁵, uma das vozes evocadas naquela tarde de primavera, como estratégia para movimentar o Club Aureliano Lessa. Em verdade, os dois pensadores se completavam como lideranças intelectuais para a mocidade do Club. Nascido em 1822, na cidade de Serro-MG, Joaquim estudou na Faculdade de Direito de São Paulo. De volta a Diamantina, atuou na advocacia e no magistério. Na década de 1860, conforme já dito neste texto, Santos fundou o jornal *O Jequitinhonha*, o qual “professava a doutrina liberal, em toda a plenitude, propugnando pelas reformas constitucionais radicais no sentido da Democracia Pura” (REIS, 2010, p. 65).

²⁰⁴ Seria um conjunto musical com seus instrumentos de categoria semelhantes, às vezes acompanhado por vocais.

²⁰⁵ Há outros dados sobre esse personagem no texto de introdução dessa tese.

Ademais, Joaquim Felício “foi um dos criadores da Sociedade Patrocínio de Nossa Senhora das Mercês, criada em junho de 1870²⁰⁶, cujo objetivo era auxiliar na emancipação de escravos, luta esta que constituía seu grande ideal” (*opus cit.*, idem). Até aqui, dois dados são relevantes. A defesa do liberalismo e a guerra contra a escravidão, que reforçaria a doutrina liberal do escritor. Além disso, Santos igualmente congregou-se, pois “foi também fundador do Clube Republicano, criado em outubro de 1888, que lutava pela implantação da república²⁰⁷ no Brasil” (REIS, 2010, p. 64-65). Ora, evocar tal referência sinaliza o desejo de transformá-la em mais um dos ídolos daquele coletivo de moços.

Ciro Arno (1951, p. 29), em suas memórias em terceira pessoa, a saber, no livro *Os Jatobás*, menciona como a casa²⁰⁸ do Dr. Joaquim F. dos Santos, situada a cerca de três quilômetros do núcleo urbano de Diamantina, assumia a função de espaço de ação de um coletivo de pensamento. Era lá que Joaquim organizaria suas tertúlias literárias, ou seja, na *Chácara das Bicas*, conforme sublinha o memorialista. Ali “reuniam-se a noite diversos amigos do Dr. Joaquim Felício, a palestrarem, fumando, bebendo parati e comendo lambaris fritos. Depois regressavam para a cidade, pernoitando nas Bicas do Moisés, algumas vezes”. Imagina-se, portanto, que vários indivíduos, no século XIX, os quais, durante sua formação acadêmica, experimentaram a vivência compartilhada nas repúblicas estudantis, tendo conquistado a qualidade de líder, de guia, tendiam a repetir os esquemas das repúblicas, claro que numa outra escala, durante suas vidas profissionais.

O dito Moisés era um tipo mulato de origem popular, porém infiltrado entre os intelectuais. E era um leitor atento e possuidor de “vocações artísticas”. Ele, “às vêzes, insinuava, compenetrado, haver colaborado nas Memórias do Distrito Diamantino, na Acaiaca

²⁰⁶ Várias ações dessa sociedade foram publicadas pelo jornal *O Jequitinhonha* no ano de 1870 (ver BAT, maço 5; gav. 7) Ver *O Jequitinhonha* de 10.07.1870 a 18.09.1870. Estatuto, emancipação, liberdade, processo, abolição são alguns termos citados.

²⁰⁷ A implantação da República não garantiu às liberdades políticas prometidas aos brasileiros. “A República Velha continua, sem quebra, o movimento restritivo da participação popular, paradoxalmente consanguíneo do liberalismo federal irrompido no fim do Império. A política será ocupação dos poucos, poucos e esclarecidos, para o comando das maiorias analfabetas, sem voz nas urnas”, defende Faoro (2001, p. 735). Ou seja, a exclusão dos analfabetos da política significava excluir o pobre, o elemento do povo; seria transformar as maiorias em minorias.

²⁰⁸ Se observarmos um caso famoso em Lisboa notaremos uma dinâmica talvez semelhante. Trata-se do caso das memórias de Raimundo Antônio de Bulhão Pato. Segundo se diz, já em 1845, então contando apenas quinze anos, começou a conviver com os principais intelectuais e literatos das políticas daquela época, como “Alexandre Herculano, Garrett, Andrade Corvo, Latino Coelho, Mendes Leal, Rebelo da Silva, Gomes de Amorim, Zaluar” entre outros; por vezes, via-se na casa de Herculano, na Ajuda, onde Herculano congregava um coletivo de pensamento para suas tertúlias literárias. Bulhão também frequentou as casas de Garrett e de José Estêvão. Portanto, certas casas funcionavam para-oficialmente como repúblicas, como associações de pensamento de forma a promover formação intelectual e produção cultural, pois costumavam reunir-se ali os homens de letras notáveis. Esse convívio presume-se influenciou no fazer poético e político de Pato e muitos outros (ver BULHÃO PATO, 1877).

e mesmo no Projeto do Código Civil”, escritos por Joaquim Felício (ARNO, 1951, p. 29). Se assim for, aqui se vê parte do processo de fabricação do texto com o qual os moços abriram aquela reunião solene do Clube.

Dando continuidade à reunião, após a abertura com discurso e algumas valsas, iniciaram-se as atividades literárias. “Deu início o Luís Augusto de Vasconcelos, com a poesia ‘Diamantina’, de autoria do patrono do clube.”

Vês lá na encosta do monte
Mil casas em grupinhos,
Alvas como cordeirinhos,
Que se lavaram na fonte?
Não vês deitado defronte,
Qual dragão petrificado,
Aquêle cerro curvado,
Que mura a cidadezinha?
Pois essa cidade é minha,
É meu berço idolatrado! (ARNO, 1949, p. 89)

Esse número apresentado aos convivas trazia uma imagem terna daquela cidade, pois Lessa usou no poema vários termos no diminutivo, o que gerou um efeito fraternal. No final, ele pende para o tema do patriotismo, ao recorrer à expressão “berço idolatrado”²⁰⁹.

A questão patriótica daquele fim do século XIX era saber como reorganizar as bases políticas, sociais e econômicas do país a partir da forma republicana. Para aclarar essa questão, Raimundo Faoro (2001, p. 729) se utilizou de um argumento de Jaime Cortesão, pensador português, que afirmava na época que

Os países novos carecem de constituir artificialmente a nacionalidade. O nacionalismo, se não é uma aspiração, nem um programa, para povos formados, se, de fato, exprime, em alguns, uma exacerbação mórbida do patriotismo, é de necessidade elementar para um povo jovem, que jamais chegará à idade da vida dinâmica, sem fazer-se 'nação', isto é, sem formar a base estática, o arcabouço anatômico, o corpo estrutural, da sociedade política.

²⁰⁹ É sabido que, ao longo do século XIX, no ocidente, vários movimentos intelectuais e políticos investiram no conceito de patriotismo. Por exemplo, “a Comuna de Paris tinha-se apoiado tanto no patriotismo jacobino de Paris como nos *slogans* de emancipação social, assim como os marxistas alemães socialdemocratas de Liebknecht e Bebel tinham-se apoiado no apelo ao nacionalismo radical-democrático de 1848, contra a versão prussiana do programa nacional”. E outra forma de levar esse termo adiante foi também através da instrução escolar, já que “o maior avanço ocorreu nas escolas primárias, cujo objetivo era não apenas o de transmitir rudimentos da língua ou aritmética mas, talvez mais do que isso, impor os valores da sociedade (moral, patriotismo) a seus alunos” (HOBSBAWM, 1982, 109-110). Tudo isso para dizer que essa noção compunha também o clima político naquela altura; e como a política era um dos temas prediletos das associações literárias, logo, havia ali algum terreno para cultivar essa tal noção-ação.

Como se pode notar, as noções de nacionalismo e patriotismo foram correlacionadas para anunciar que elas tanto podem fomentar ações belicosas, como são fundamentais para um povo se firmar como nação no contexto da modernidade. Sublinha-se a expressão “povo jovem” que, no caso do Brasil, serve para pensar sua independência política, assim como sua infância como República. Portanto, não seria exagero ponderar que Lessa, ao elevar seu amor ao torrão natal e ao criticar os olhos ávidos dos estrangeiros sobre as riquezas naturais do Brasil, estaria trabalhando, provavelmente, consciente ou inconscientemente, com conceitos políticos como *nativismo*, *patriotismo* e *nacionalismo*.

A evidência deixada por Arno apontaria, possivelmente, para uma adesão da plateia à declamação da poesia nativista, pois o jovem “disse as outras cinco décimas em voz vibrante e comovida, sendo muito aplaudido ao terminar”. Mas havia nesse provável patriotismo algum elemento de derrota, se assim se pode dizer. Assim é que, “logo após Sales Mourão, com gestos solenes e nervosa emoção nas frases, declamou os ‘Expéctros Azuis’ de Augusto de Lima”²¹⁰.

Cansando de velar de olhos absortos,
Vejos-os passando pela noite escura,
Hirtos, de melancólica figura,
Os espectros azuis dos sonhos mortos.

Em meu pavor febril, detemo-nos calmo:
-Ficai... a noite fria e sem abrigo...
O éter é tão além! Ficai comigo,
Sonhos defuntos, que eu amei, e ainda amo.
(ARNO, 1949, p. 90).

Nessa oitava, o moço lançaria sobre o auditório o tema dos “sonhos mortos”, aos quais, mesmo mortos, ele gostaria de continuar amando. Aqui caberia citar que um sonho morto naquela altura seria o sonho das plenas liberdades prometido por alguns republicanos como o citado Joaquim Felício, uma vez que o novo regime implantado reiterou a exclusão já presente na Lei Saraiva, de 1881, dos direitos políticos dos analfabetos e, ao se tornar uma ditadura militar, fechou o Congresso, cassando também os direitos políticos dos próprios parlamentares republicanos eleitos, num primeiro momento, e depois reabrindo o poder legislativo, mas com poderes limitados, dependentes.

²¹⁰ Sabe-se que, em 1878, Augusto “ingressou na Faculdade de Direito de São Paulo”. “Fundou” com outros colegas “a Revista de Ciências e letras”. E atuou como jornalista quando “se mostrou propagandista das idéias da República e da Abolição.” Além disso, foi um dos entusiastas pela mudança da capital do estado de Minas de Ouro Preto para o “Curral Del Rei, depois Belo Horizonte” (ver biografia na ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS, disponível em <<http://www.academia.org.br/abl/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=286&sid=163>> 30.03.2015).

Sabe-se que “o êxito dos planos de Deodoro [primeiro presidente republicano] dependia da unidade das forças armadas. Isso, como sabemos, não ocorreu. Ante a reação dos florianistas, da oposição civil e de setores da Marinha, Deodoro acabou renunciando a 23 de novembro de 1891. Subiu ao poder o vice-presidente Floriano Peixoto.” E como se comportaria esse segundo presidente? O “marechal (...) encarnava uma visão da República não identificada com as forças econômicas dominantes. Pensava em construir um governo estável, centralizado, vagamente nacionalista, baseado, sobretudo no Exército e na mocidade das escolas civis e militares” (FAUSTO, 1995, p. 254).

Considerando que a personalidade biográfica de Eça de Queirós já circulava entre os jovens brasileiros ou, pelo menos, entre aqueles envolvidos com literatura e com os cursos de bacharel; cabe mencionar que a ideia de ‘sonhos defuntos’ teria uma semelhança lógica com a expressão “vencidos na vida”, (1887-1889), nome dado a um grupo de intelectuais portugueses que se reuniam em hotéis, casas e cafés para discutir suas expectativas acerca do presente político e social de sua nação²¹¹. Dir-se-ia que um dos argumentos para o apelido do grupo se daria pela percepção de que os sonhos da juventude, as expectativas quanto ao processo nacional, civilizacional, técnico e social do país haviam naufragado devido à incapacidade de se implantar as mudanças estruturais necessárias. Nesse grupo, junto a Eça de Queirós estava Antero de Quental, símbolo de uma juventude politizada e combativa desde seus tempos de Coimbra, na década de 1860. Em resumo, uma síntese desse abatimento dos ideais viria com o trágico fim de Quental em 1891. Nesse contexto, escreveu Eça, “(...) para um homem, o ser vencido ou derrotado na vida depende, não da realidade aparente a que chegou – mas do ideal íntimo a que aspirava” (QUEIROZ, 2015). Vale sublinhar o verbo

²¹¹ No Brasil se conhecia a seguinte peripécia de Eça e seu grupo: “antes da década de 1870” o movimento “‘Bom senso e bom gosto’ – polemica de Antero, ainda ao lado de Teófilo Braga, em Coimbra, contra o provincianismo cultural da degenerescência romântica dominada por António Feliciano de Castilho (que, aliás, era um ‘clássico’, defensor da *clarté* francesa, ou mais exatamente cartesiana, contra o ‘abstraccionismo’ metafísico dos alemães, entusiasta de Molière contra Goethe) – ao período propriamente ideológico, em Lisboa, do Cenáculo e das Conferências do Casino de 1871, ano, não nos esqueçamos, da Comuna de Paris”; nesse tempo Eça e os seus agitaram uma visão irônica e descrente em seu próprio país, afeitos a uma revolução possível. Nesses dados a questão da ação em grupo de literatos emergiu; há uma crítica à cultura romântica, símbolo do atraso social e cultural da nação, a qual tinha aculturado os próprios agitadores que desejavam se desgarrar dessa cultura sentimental (MACHADO, 1986, p. 30). Segundo se diz, Eça agradeceu aos brasileiros sobre a leitura de sua obra. “Aproveito este momento para agradecer a Crítica do Brasil e de Portugal a atenção que ela tem dado aos meus trabalhos. Bristol, 1 de Janeiro de 1880”; escreveria ele no prefácio da terceira edição do Crime do Padre Amaro (QUEIRÓS, 2015). E sabe-se também que figuras singulares como Machado de Assis fizeram críticas negativas à tal obra, às quais Eça respondeu de diferentes formas. Nesta obra inclusive há um caso envolvendo um escândalo em Portugal, que fora publicado em um jornal de forma pseudônima no Brasil, isso é indicativo da maneira como os universos sociais e culturais aquém e além-mar eram visto de forma misturada, sobreposta e coextensiva pelo escritor (QUEIRÓS, 2015, p. 141).

empregado no tempo pretérito, “aspirava”, apontando para um ideal que fora por algum motivo abandonado.

Que este ‘ideal íntimo’, a que os mais importantes representantes da Geração de 70 aspiravam, não foi historicamente atingido prova-o ainda o suicídio de Antero, em 1891. Entretanto, a burguesia *fin-de-siècle*, indiferente às aspirações dos ‘Vencidos da Vida’, prepara-se para uma nova fase da sua história, a da instauração da República, uma república que nasceu da pequena burguesia e que foi, como disse António Sérgio, ‘meramente formal, sem ideias, saída de uma romântica dramatização da política e sem nada melhorar no que é estrutural e básico’ (MACHADO, 1986, p. 32).

Se ponderarmos que, tanto no Brasil como em Portugal, as Repúblicas que emergiriam assumiriam esse caráter “formal”, sem “nada a melhorar”, caberia pensar que Eça também possuía ‘sonhos defuntos’ em Portugal e que os idolatradores de Aureliano Lessa e Joaquim Felício dos Santos, em Diamantina, promoveriam uma solenidade cuja característica principal poderia ser aquela que foi apreendida por um dos ouvintes: “O Vicente Torres, assentado junto à família do Jardim, disse a êste: - Que idéia! Êstes meninos só escolheram poesias tristes!” (ARNOS, 1949, p. 91).

Essa evidência reforça o contexto romântico, pessimista, impregnando de certo frio daqueles “vencidos” os moços que, em seguida, aprofundariam esse clima fúnebre de falta das liberdades do nosso regime republicano quando “Ricardo Cruz declamou... as ‘Vozes d’África’, de Cartro Alves²¹².”

Deus, ó Deus, onde estás, que não respondes,
Em que mundo, em que estrêla tu escondes,
Embuçado nos céus? (ARNO, 1949, p. 94)

²¹² “Em 1864, Castro Alves vence a barreira da geometria e, ainda adolescente, matricula-se no 1º ano da Faculdade de Direito de Recife. E, em seguida, como refere Calmon, ‘punha o pé na estrada: ia morar, com uns comprovincianos, na sua ‘república’ boêmia de ‘bichos’, viver as farsas acadêmicas das noites de Recife, conhecer um mundo diferente, ao qual logo chamou do seu mundo” (CALMON, 1935, *apud* SILVA, 2012, p. 24). E em seguida: “a 11 de agosto, na festa tradicional da Faculdade, a roupa preta de luto do irmão (...) Castro Alves, ante a assistência extasiada, declama o poema “O Século”, de estrofes hugoanas, de desusada violência, sintetizando toda a tragédia do mundo e iniciando na poesia e no pensamento da mocidade brasileira uma nova fase de entusiasmo e de pregação, a revelar a derrocada dos males da época, do romantismo doentio e macabro, da noite de todas as escravidões, e a prever a salvação do mundo naufragado... Foi, então, neste ano de 65, que, sem sombra de dúvidas, Castro Alves se demonstrou firme no pensamento de ser anjo de guarda dos negros cativos, combatendo por eles durante toda a vida, com o seu talento (RIBEIRO NETO, 1972, *apud* SILVA, 2012, p. 25). Assim como Antero de Quental, Castro Alves se tornaria um arauto das liberdades, um crente no poder das novas gerações. ‘Basta... eu sei que a mocidade é o Moisés no Sinai;’ passagem do poema Século supracitado no qual ele cria uma analogia entre a mocidade e o profeta da liberdade dos hebreus.

Ao se observar esse trecho declamado, a ideia que nos ocorre é a de algum negro que reclama de Deus pela má sorte de seu destino de escravo. Porém, em 1895, a abolição dos escravos negros já havia ocorrido. Assim, é possível conjecturar que, na visão daquela mocidade, tal liberdade também seria, naquela altura, um esquema metafórico, pois qual seria a real liberdade daquela massa de pessoas pobres, estigmatizadas e analfabetas que se moviam de um lugar para outro na busca da sobrevivência? Ademais, o ‘desaparecimento de Deus’ também serviria para descrever uma sociedade em vias de uma guerra civil generalizada. Basta pensar que a divisão política da sociedade entre *florianistas* (considerados *jacobinos*) e seus opositores alinhados aos marinheiros rebeldes da “Revolta da Armada” (1891-1894) se fez presente em Diamantina, em 1895, naquela sessão solene e em outra situação que se relatará a seguir ao episódio do grêmio.

Segue a reunião: “Leônidas falou baixo então ao ouvido de Vicente Tôrres: - Se não estivessem aqui tantos florianistas²¹³, eu recitaria uma linda poesia, à memória de Saldanha da Gama²¹⁴, (...) morto em combate, em julho deste ano, no rio Grande do Sul.” Ou seja, o moço estava envolvido na polêmica política do momento, que tinha uma inspiração antiflorianista como tese a ser defendida. Fato é que o jovem acabou declamando a tal poesia pró-Saldanha, tendo sido indagado ao final da apresentação: “- Linda poesia! Exclamou – o Vicente, – Qual o autor? - Não sei, não está assinada, respondeu Leônidas.” Seguramente ele omitira o nome do autor para não intrigar os ditos florianistas ali presentes. Sobre a poesia, segundo Arno, Leônidas disse: “esta poesia foi publicada em São Paulo, numa poliantéia²¹⁵, e vou lhe passar uma cópia, para você ler discretamente.” Enfim, “a sessão solene, a que compareceram diversas autoridades locais, terminou às quatro horas da tarde” (ARNO, 1949, p. 95).

Investigando o comportamento cotidiano da mocidade no contexto português de pós-implantação da República, Cabeleira (2013, p. 464) defende que as críticas dos moços estudantes “à República surgiram logo após sua implantação: turbulência política, a sucessão dos Governos, a intranquilidade das divisões entre os republicanos. Em suma, desilusão, em vez de esperança no futuro.” Ora, essa análise cabe perfeitamente ao que fora proposto pelo

²¹³ Sublinhar-se-ia que “o pacto de Floriano com o florianismo... foi à república entendida a luz de uma dimensão nacional unitária e vazada em uma forte componente autoritária”. Disso derivaria uma facção nomeada de *jacobinista*, alusão aos radicais da Revolução Francesa, mas que no Brasil finisse secular condenava o “clericalismo, sebastianismo... não se fixando tanto no lusofobismo” (PENNA, 2008, p. 126). Numa palavra os jacobinos acabaram colaborando para transformar a infância da República num território hostil ao debate de ideias e as liberdades de expressão.

²¹⁴ Líder da marinha, um dos programadores da conhecida “Revolta da Armada,” em 1893, “na qual se protesta pelo respeito à lei, em aparente revide à ditadura deodorista” (FAORO, 1997).

²¹⁵ Similar à antologia, a coleção.

grêmio literário diamantinense, isto é, uma manifesta desilusão com o presente social e político da nação²¹⁶.

Numa outra perspectiva, os grêmios formariam espaços nos quais as obras (e ideias) que ali circulariam eram emprestadas e trocadas. Segundo Antônio Cândido (2006, p. 161), esse ambiente “era um sistema de intercâmbio literário, garantindo o curso das produções, seja por escrito, seja nas frequentes sessões de grêmio, seja nos recitativos, discursos e debates de república ou tertúlia.” Além disso, “era uma bolsa de livros, trocados, emprestados, filados - circulando de qualquer forma, na falta de bibliotecas e livrarias.”

Ainda num outro ponto de vista, e sobre o contexto português da época, defende Daniel Melo (2011, p.91) que acerca dos “centros republicanos, importa salientar não só a sua relevância para a instrução, formação política, cívica e cultural e alargamento do espaço público, como a sua disseminação por todo o país, conferindo-lhe um caráter de rede eminentemente urbana²¹⁷.” Isto significa dizer que os clubes formavam uma vasta rede de sociabilização de ideias, livros e práticas de leitura, com objetivos vários, mas notadamente apontados para a relação entre a soberania da sociedade civil, sistema político e progresso sociocultural.

Quase que concomitantemente seria escrita *A capital*, de Eça de Queirós, publicado postumamente, em 1925. No livro, o autor explora o tema dos clubes de pensamento político, poético e de ação dos pândegos na cidade de Lisboa. O republicanismo é uma das variáveis temáticas da trama. Escreve Eça:

Gritou o pândega: — O veado já saiu?
Do vulto alvo veio como um sopro subtil:
— Foi agora mesmo para o Clube.
E então o Marçal, desdenhoso da presença de Artur e de uma família
que passava, no mesmo tom sonoro e cheio:

²¹⁶ Entretanto, para boa parte da historiografia sobre Diamantina, da segunda metade do século XIX, havia uma série de transformações em curso, tanto em termos da modernização técnica e econômica como no âmbito dos costumes (MARTINS, 1997; MARTINS, 2004; GOODWIN JUNIOR, 2007; FERNANDES, 2005; SANTOS, 2003; GOMES, 2006). O Jornal *Sete de Setembro* menciona a existência de “Fábrica de Tecidos de Beribery”, em 19.02.1887. (BAT, MAÇO 3, CAV. 5).

²¹⁷ Sobre as associações republicanas na sociedade mineira, na segunda metade do século XIX, sabe-se que aquela “agregou em seu seio um movimento republicano relativamente forte e coeso, manifesto com a publicação de 24 jornais e a existência de 51 clubes republicanos e de 60 partidos políticos, sediados nos 113 municípios existentes em 1889”. E semelhante ao fenômeno em Portugal, também em Minas, caberia aos clubes republicanos, “como a abolição já havia sido decretada... ter outra preocupação, qual seja, o destino dos milhares de ex-escravos. Para eles, o imperador não se preocupava com os milhões de almas, consideradas pela elite ilustrada do período como “bárbaras e embrutecidas”. Jornais divulgavam e recomendavam que vários clubes republicanos se empenhassem na resolução desse problema, a partir da disseminação da educação para os libertos. Caberia aos clubes organizar aulas noturnas, ministradas por republicanos, com o fim de alfabetizar e complementar a educação básica desses setores (VISCARDI, 2012, p. 152-154).

Deita-me então a escada de Romeu,
Que eu subo a ir beijar-te os peitos brancos. (QUEIRÓS, 2015, p.16)²¹⁸

O episódio se passa à noite. Trata-se de uma cena de corrupção da moral. Paixão. Traição. Risco. Riso. Alguém foi para a reunião do clube enquanto sua mulher recebia a visita do amante. Tratava-se de uma malta de rapazes e moças que orbitavam em torno de um grêmio republicano, situado em Lisboa. Na composição do tal espaço se mesclavam práticas políticas, culturais e divertimentos.

Apesar de o grupo possuir um espaço oficial para as reuniões, essas aconteciam em horários e locais variados, para além da sala-sede do Clube. E era preciso juntar dois ou mais moços apenas para gerar o debate. Eça fundou sua trama a partir de um jovem chamado Artur Corvelo²¹⁹, que teria saído do norte de Portugal e se dirigido a Lisboa para tentar a vida como escritor-jornalista.

- Trabalhar! Mas em que quer o senhor trabalhar? Nas redacções está tudo atulhado. A maior parte escreve de graça... Fazer vintém pela versalhada, isso até faz rir os mortos! E o amigo não sabe fazer mais nada. Eu conheço Lisboa, homem. Se você escrevesse dramas...
- Com um drama, hem?
- Isso sim, isso é melhor que ser director-geral!" (QUEIRÓS, 2015, p. 64)

Mas como fazer isso, se perguntaria o moço que,

foi para casa no delírio desta esperança. Mas que escreveria? Uma comédia à Sardou? Um drama à Hugo? Pensou durante uma semana, sem achar. Entrevia títulos, lances, decorações; ouvia as rabecas gemerem nos finais dos actos; via-se curvado, agradecendo... Sentia as palmas — mas não tinha a ideia!(QUEIRÓS, 2015, p. 64)

Cumprе esclarecer que a vontade de ser escritor-jornalista, ao longo do século XIX, era também moda, uma atividade que parecia geradora de fama, prestígio público, dinheiro (às vezes), distinções essas valorizadas à época. Não foi por acaso que o Padre Lopes Gama (1837/1996, p. 164,166-167), atento aos modismos surgidos no Brasil em meados daquela

²¹⁸ Eça, em 1880, começa a colaborar com jornais brasileiros. Mas seus textos já circulavam por aqui antes. Ciro Arno diz ter conhecido rapazes que eram fanáticos por este autor, que recitavam trechos d'*O Mandarin* em público. Eça escreveu textos para o Brasil por cerca de nove anos. Era o tempo de implantação da conturbada República militar (ARNO, 1949). Para mais detalhes sobre Eça e a relação dele com o Brasil, ver MINÉ, E. *Páginas flutuantes: Eça de Queirós e o jornalismo no século XIX*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.

²¹⁹ Sobre a herança imaterial e familiar do moço: "seu bisavô paterno, que ficara na tradição familiar como uma glória doméstica, pertencera, em Lisboa, ao grupo de poetas parasitas que se entusiasmavam platonicamente nos botequins por Mirabeau e Robespierre, faziam sonetos aos fidalgos em dias de anos, desejavam morrer pela liberdade e espancavam a ronda ao sair dos saraus, onde eram admitidos para recitar elegias às Malvinas." (QUEIRÓS, 1925, p. 8) Há, nessa passagem, entre outros elementos, uma imagem irônica dos amantes da revolução, pois seria contraditório, ao jacobinismo, bajular os aristocratas.

centúria, registrou em crônica: “a comichão de escrever, de que tanta gente é acometida, é uma enfermidade incurável, que só termina com a vida.” Advoga-se aqui a tese de que a vontade de escrever seria uma doença crônica capaz de comprometer a vida do enfermo. E segue padre Lopes dizendo que a doença seria mais aguda nos jornalistas, ou: “não há escrevinhadores mais insuportáveis, nem mais difíceis de curar, do que certos periodiqueiros cujos escritos aparecem em determinados dias”.

Essa crítica, na certa, teria alguma motivação ressentida por parte do padre. Sintetiza ele: “ordinariamente os periodiqueiros dividem-se em parcialidades. Estes, por exemplo, sustentam o governo, aqueles pertencem à oposição; uns advogam monarquia constitucional, outros atiram furiosamente para a democracia” (GAMA, 1996, p.167) Vê-se que o argumento do padre aponta para as ideias defendidas pelos jornalistas, sendo que essas ideias se voltam todas para as relações entre o jornal e o poder .

O que ocorria à época era que o aspirante a escritor-jornalista entrava em contato com uma forma de vida juvenil muito em voga naquela altura: a sociabilidade dos clubes literários, recreativos e políticos. Assim, aqueles rapazes que transitavam nos grêmios também frequentavam as redações, e aproveitavam as palestras desenvolvidas nas agremiações para alimentarem seus escritos periódicos.

Adolfo Loureiro era um desses aspirantes a escritor-jornalista. Lembrando-se de sua vida como moço jornalista em Lisboa, em meados do século XIX, escreveu ele: “Tivera, como todos os rapazes aos quinze anos, o prurido de fazer versos, que, com aquela ingenuidade juvenil, que tudo faz ver côm de rosa, publiquei em diversos jornais e em um livro” (LOUREIRO, 1911, p.5). Aqui vemos um sinal de que escrever/publicar textos de estilos diversos, naquele tempo, era algo que ocupava o desejo de muito rapaz e moça, era “moda”, conforme já dissemos neste texto.

Por isso, acabou Loureiro (1911, p. 7) numa redação de um jornal escrito por moços, onde cada um assumiria uma parte do trabalho da sua produção como a “administrativa”, por exemplo. A pauta era construída em reuniões noturnas animadas: “as horas descuidadas e alegres, rindo, discutindo, falando de literatura e as mais graves questões sociais”. Assim foi no “jornal O Archivo Universal de Lisboa”, recorda ele.

Era, portanto, nas reuniões noturnas que essa mocidade desenvolveria seus argumentos contra algum grupo rival. Os inimigos eram, por exemplo, os burgueses, os monarquistas, os republicanos, os escravistas, os católicos, os positivistas, isso conforme a ideologia do Clube e a do aspirante a escritor-jornalista.

A propósito, voltemos a Eça de Queirós, que nos traz o jovem Artur, o qual “reparou no republicano, no Nazareno, que, ao lado, com a chávena defronte, fumava a cabeça encostada à parede, as lunetas reluzindo sombriamente” (QUEIRÓS, 2015, p. 170). Era um espaço vivo, pesado de fumaça, e boas partes dos temas sobre os quais se debatia ali vinham de alguma página de jornal.

Artur havia sido criticado por um jornal rival e estava ruminando sua reação. Isso porque “os burgueses do Universal tinham-no indignado tanto, que sentiu, num impulso, uma simpatia ardente por aquele homem, hostil à burguesia, que falava nos Clubes contra ela e lhe preparava a morte”, meditava Artur ao ouvir a preleção do republicano (QUEIRÓS, 2015, p. 170). A trama dessa passagem indica como o Clube era o espaço onde certas teses políticas eram socializadas, bem como o espaço que o jornalista podia frequentar para instruir e ser instruído sobre o jogo cotidiano do poder político.

Cabe assinalar que esses Clubes e outras agregações sociais entrelaçavam diferentes meios de comunicação social. Isso porque seus frequentadores “precisavam peneirar o barulho público para descobrir o que estava *realmente* acontecendo. Às vezes, eles reuniam suas informações e as criticavam coletivamente ao se encontrarem em grupos, em locais como o famoso salão de Mme. M.-A. L. Doublet”, ao qual Robert Darnton (2001, pp. 13-20) chamou de “a paróquia”. Tratava-se, na verdade, de mais uma entre as associações literárias francesas do século XVIII, as quais “transmitiam um amálgama de sobreposições, interpretando mensagens faladas, escritas, impressas, desenhadas e cantadas”.

Logo, diante da imagem da reunião exposta acima, suspeita-se que a característica de refletir as diversas opiniões lançadas no espaço público não tenha desaparecido das práticas desses coletivos de pensamento que eram os grêmios literários da segunda metade do século XIX²²⁰. Artur, por exemplo, depois de alguns encontros e audições no Clube e outros sítios, passou a imaginar como seria a criação de uma sociedade democrática, mesclando as preleções que ouviria com suas “recordações de leituras da História da Revolução Francesa” (QUEIRÓS, 2015, p. 201). As ideias desse personagem é uma evidência forte de como a literatura portuguesa passou a usar a Revolução francesa como tema; é indicativo também que como alguns jovens estavam sensíveis aos pressupostos sociais da Revolução, movimento já

²²⁰ Entre uma conversa e outra sobre os republicanos e a revolução francesa, os jovens protagonistas *d'A Capital* contabilizavam os surgimentos dos grêmios pró-república do seu país. “— Em Coimbra forma-se um Clube, no Porto outro, em Viseu outro... — Calou-se um momento e continuou: — E depois que importa? As ideias fazem o seu caminho sem os homens; não são necessários muitos homens para fazer triunfar uma ideia. Os Apóstolos eram doze — e o mundo é cristão!” (QUEIRÓS, 2015, p. 200).

centenário a altura, mas que se mantinha vivo no imaginário e no fazer político de vários grupos humanos pelo ocidente.

Mas se no caso da França setecentista, essas congregações reuniam também (mas não só) burgueses insatisfeitos e pró-revolucionários, já no Portugal oitocentista, a questão seria enfrentar os burgueses conservadores. Entretanto, convém salientar que esses moços formavam um microcosmo dependente do mundo oligárquico e burguês que eles criticavam, pois era desse mundo que a maioria dos agremiados vinha. Essa era uma contradição inerente aos grupos dos pândegas, unidos por alguma característica comum, que se valiam da boemia romântica para forjar suas práticas cotidianas (CANDIDO, 2006).

Sabe-se que em Portugal, mas não apenas lá, como lembra Maria Samara (2010, p. 139), “os clubes ou centros republicanos começaram por serem estas *salas*: um pequeno grupo de pessoas que se juntava, à boa tradição da revolução francesa, para discutir política. Salas pequenas de um movimento ainda com poucos e poucos recursos.” Ademais, destaca a pesquisadora:

Tal como Artur Corvelo, o personagem de Eça levado pela mão de um amigo, também os centros republicanos eram tecidos com base em relações pessoais. Podemos socorrer-nos do exemplo de Braga. Sousa Brandão escreveu a João Penha em 1879, advogado republicano de Braga, referindo que a proposta que lhe tinha feito de constituição de um centro nessa cidade tinha tido bom acolhimento entre “membros eminentes” do partido. Ou seja, a criação de um centro também se tecia através do encontro de vontades dos indivíduos que já tinham uma relação pessoal anterior (SAMARA, 2010, p. 141).

Assim, as tais associações de natureza literária e política possuíam uma forte dependência dos laços de amizade. Era preciso, portanto algum afeto, alguma empatia cotidiana que viabilizasse o convite por um membro do Clube para compor esta ou aquela irmandade. No caso português, é sabido que os Clubes e Grêmios de cariz políticos, muitos deles adjetivados de “republicanos” foram espaços ativos na difusão de práticas de leitura e escrita e prestaram ainda serviços de instrução escolar. Assegura Daniel Melo (2010, p. 91-92),

Do universo de centros, grêmios e clubes republicanos, pelo menos 28 disponibilizaram bibliotecas ou gabinetes de leitura, a maioria das quais foram abertas na década de 1880, 4 na década inicial de novecentos e 2 em 1910. Destas, 22 localizavam-se em Lisboa, as restantes em Évora, Cacilhas, Tavira, Silves, Estarreja e Abrantes.

Vale dizer que alguns desses traços dos clubes aqui descritos são semelhantes aos dos Clubes literários que se formariam no Brasil, especialmente, em Diamantina à ocasião.

5.5 A mocidade e a imprensa: ora jornalistas, ora personagens

Assim, respeitando o passado, porque seus erros não foram crimes, almejamos o futuro que nos livrará das nossas faltas actuaes

Voz Feminina, Diamantina, 1901²²¹

De acordo com Sodré (1999), no Brasil se poderia dividir a imprensa em quatro grandes grupos: a Imprensa Colonial (1808 a 1882); a Imprensa Publicista (1822 a 1840), marcada também pela hostilidade da linguagem; a Imprensa Informativa e Literária (1840 a 1889), com algumas mesclas de publicismo, e a Grande Imprensa, (a partir de 1889), jornais como empresas próprias ou em parceria com empresas. Entretanto, essa divisão deve ser notada de maneira flexível e de forma entrelaçada. Com relação a esta cronologia, o objeto desse texto foca nas duas fases finais. Contudo é preciso dizer que esta cronologia funciona de forma diferente para o interior de Minas.

Se os grêmios literários assumiram a função de meio para a mocidade atuar politicamente no espaço público através do debate e a apreciação literária, cabe supor que a ‘imprensa juvenil’²²² não seria outra coisa senão uma espécie de continuação dessa prática social de tentativa de intervenção no cotidiano, com o objetivo de produzir uma sociedade melhor ajustada ao que era considerado civilizado e atual: a República democrática. E, para isso, era preciso provocar na população uma reflexão-ação sobre as mudanças necessárias para se alavancar a modernização não só da vida material, mas especialmente da vida simbólica tanto local como nacional.

A nosso ver as *rodas de amigos*, assim como os periódicos o *Normalista* e *Voz Feminina* (que serão analisados a seguir) seriam manifestações de elaboração culturais

²²¹: *Voz Feminina: órgão dos direitos da mulher. Literário e noticioso*, 16.04.1901. Cf. na BAT.

²²² “Feitos por estudantes, tanto os jornais como as revistas constituem lugares privilegiados de produção e divulgação de cultura. É através destes espaços que mais facilmente se captam as ideias, se referenciam as adesões e as críticas, se identificam as repulsas, se conhecem as tendências da arte, os movimentos literários e científicos, as simpatias e as opções políticas, numa palavra, a cultura de uma comunidade”, essa noção foi produzida por Manuel Prata (2006, prefácio) para apresentar sua obra *A Imprensa da Universidade de Coimbra*. E com base nela supomos ter havido em Diamantina uma prática de imprensa juvenil efêmera, mas que carrega indícios das “adesões”, “críticas”, “simpatias e opções” políticas e literárias daquela mocidade. Nas memórias de Ciro Arno (1949, 1951, 1952) foram mencionados e comentados os seguintes periódicos escritos por jovens à época: “*Ensaio Infantil*”, “*O Aprendiz*”, “*A Vespa*”, “*Aurora*”. Além desses, foram publicados também “*O Normalista*” e “*Voz Feminina*”, desses dois há exemplares arquivados na BAT.

autodidatas da consciência histórica e estética da mocidade. Destaca-se por *saber autodidata* também uma produção mental gerada das demandas suscitadas pelo cotidiano dos grupos.

Entre os argumentos do jornal *Voz Feminina*, por exemplo, sintetizados no subtítulo: “órgãos dos direitos da mulher...”, nota-se a crítica das moças redatoras contra a falta de direitos políticos e civis em que se encontravam as moças e mulheres brasileiras. Elas redimem o passado de sua falta de democracia, porque, entendiam, presume-se, que esse conceito não existia ainda ali. Contudo, no momento em que as moças escreviam essa noção já existia, pois parte significativa da propaganda ideológica pela implantação da República no Brasil mencionava os princípios defendidos na Revolução Francesa a tese de que fraternidade e igualdade entre os seres humanos eram necessárias e incluía, no entendimento delas, também as mulheres.

Entretanto, o republicanismo à brasileira deixava de fora o elemento feminino do campo dos direitos políticos, e isso seria, nos termos das moças, “as faltas atuais”. Assim, a ação delas na imprensa foi uma forma encontrada para tentar forjar um “futuro” livre. Portanto, o que esse periódico defendia era a tese de que o presente republicano estava afundado no passado monarquista e autoritário. Assim, o trio de moças da família Rabello, jornalistas autodidatas, experimentavam ainda (como outras jovens diamantinenses) um cotidiano antiquado, regido pelos valores tradicionais- patriarcais. Viviam-se numa República de alma tirânica e machista, sem rupturas na lógica de poder no curso da vida prática. Aqui, os republicanos militantes tinham-se transformado em “desiludidos da República”. Em outras palavras, nota-se que as moças estavam analisando a conjuntura na qual estavam mergulhadas de forma a se projetarem para fora, para frente, para o futuro.

No caso das moças da família Rabello, sabe-se, por exemplo, que elas estavam ligadas ao advogado, professor e político abolicionista Francisco Corrêa Rabello²²³. Nossa pesquisa constatou, ao examinar seu inventário, o registro de uma biblioteca. Cabe afirmar aqui que, possivelmente, as moças teriam acesso nessa biblioteca a ideias sobre a liberdade na sociedade moderna.

Sabe-se que “a leitura dos jornais pode oferecer ao pesquisador uma visão dos embates sociais e políticos de determinada época, bem como das ideias que envolveram aquele momento” (REIS, 2010, p. 40-44). Conforme essa premissa, os jornais estariam atravessados pelas disputas de poder que movimentaram determinadas conjunturas sociais. No entanto, “o historiador tem que se deter em algumas preocupações: analisar a linha do jornal, se este é um

²²³Francisco Corrêa Rabello, *Inventário, Cartório - 2º Ofício, ano - 1892, Maço - 188*; ver na BAT.

porta-voz oficial ou de oposição ao governo, quem são seus proprietários e seus redatores; pesquisar, ainda, quais os objetivos e os recursos usados para conquistar o público leitor. Enfim, traçar um perfil do jornal” se faz necessário (REIS, 2010, p. 40-4).

Entre as moças da família Rabello, sabe-se que Edésia nasceu em Diamantina em 1879. Na ocasião, seu pai, advogado, já era um militante pró-abolição da escravidão e pró-republicanismo. Ela relata em suas memórias o caso do “empastelamento” de um jornal local que funcionava no piso térreo de sua casa: tratava-se do jornal “Cidade de Diamantina”²²⁴. O crime teria ocorrido por volta do ano de 1894: o jornal atacado seria uma folha de cariz monarquista²²⁵. Segundo Edésia, nem ela nem ninguém da sua casa viram o delito, que ocorreu à noite. Entretanto, a moça foi chamada de “jacobinista” pela avó, que desconfiava que a neta e demais elementos da família estavam envolvidos no fato: “Que é jacobinismo mamãe? – indaguei. – É um partido político de gente muito violenta, do tempo da Revolução Francesa”²²⁶ (RABELLO, 1963, p. 131).

Edésia, aos 21 anos, era seguramente uma das leitoras de um jornal feminista, *Voz Feminina*²²⁷, criado por suas irmãs. Com ele, as moças (re)inseririam no espaço público local o problema dos direitos políticos e de cidadania das mulheres.

Tratava-se de uma folha com quatro páginas, cada uma dessas dividida em três colunas. Durante seu “ANNO I” publicou-se, da *Voz Feminina*, pelo menos até o “numero 18”. Dizia-se no seu cabeçalho tratar-se de uma “publicação quinzenal”; e as assinaturas poderiam ser feitas por “anno”, com gasto de “4\$000, ou por “semestre”, com custo de “2\$000”. Quanto a seu objetivo, afirma ser um “Órgão dos direitos da mulher. Literário e noticioso.” E há ainda no cabeçalho um slogan em francês: “O femmes, e’est a tort qu’on

²²⁴ “O semanário local ‘Cidade de Diamantina’ publicava então artigos violentos contra a municipalidade, o governo do Estado e o marechal Floriano”, escreveu Ciro Arno (1949, p. 71); “certa madrugada alguns florianistas exaltados empastelaram as oficinas daquele jornal. O brutal atentado indignou profundamente o partido da oposição.” Ora, cabe ressaltar que a mocidade estaria, nesses momentos, dividida entre florianistas (jacobinistas) e custodistas (antiflorianistas e nostálgicos da monarquia). Também à ocasião o diamantinense Conselheiro da Monarquia João Mata Machado, deputado, foi perseguido e preso em 1892. Esse fato teria também inflamado o clima político local (ARNO, 1952). Ver também João da Mata Machado disponível em <[http://www2.camara.leg.br/a-camara/conheca/historia/ Ex_presidentes CD_Rep publica/ mata_machado.html](http://www2.camara.leg.br/a-camara/conheca/historia/Ex_presidentes_CD_Rep_publica/mata_machado.html)> Acesso em 17.08.2015.

²²⁵ Ver E. Rabello (1963).

²²⁶ Na ocasião, seu pai, Francisco Corrêa Rabello, eleito deputado pelo PRM (Partido Republicano Mineiro) residia na capital federal - Rio de Janeiro. Com a evolução da República para um regime militar, ele perderia os direitos políticos, e tentando voltar para Diamantina, morreu doente em Sabará-MG. A mãe da moça seguiu a viagem e chegou a Diamantina. Mas seu filho caçula desnutrira-se na viagem, e morreu dias depois. Nisso, a mãe enlouqueceu. E a moça acabaria sendo educada pela irmã mais velha (RABELLO, 1963).

²²⁷ O jornal *O Município* de 08.05.1900 publicou uma matéria mencionando a folha “Voz Feminina”. E, em 20.11.1901, sairia no mesmo jornal outra nota dizendo: “Reapareceu no dia 8...” a “Voz Feminina” (ver BAT, maços 14, 18; cav. 03).

vous nome timidez, N’la voix de vos coeurs, vous etes intrepidez.”²²⁸ Em verdade, a frase convoca as mulheres a perderem o medo de falar, sugere ousadia, ânimo, coragem, evocava a “intrepidez” às “femmes”. Aqui, no alto direito da página, o nome das redatoras, Clelia Corrêa Rabello, Zelia Corrêa Rabello e Nícia Corrêa Rabello²²⁹.

Na primeira coluna da primeira página, no alto, aparecia o expediente, cuja função era cobrar dos assinantes, pedindo-lhes que enviassem os “pecúlios” de suas assinaturas para a redação. E isso poderia ser feito através dos “correspondentes” ou pelo “correio”. Essa coluna nos informa que a folha possuía correspondentes em “Bello-Horizonte, Ouro Preto, Montes Claros, Curvelo, Theophilo Ottoni e Serro”. O curioso é que todos os correspondentes eram homens.

Na coluna do meio, vinha a continuação de um texto com o título “Pela Mulher”. Dizia então Nícia Rabello: “... porque sois filhas d’esta terra da América – pátria das utopias, região creada para a realização de todos os sonhos de liberdade, de toda extinção de preconceitos, de toda conquista moral (...) a terra que fez o suffragio universal, não tem o direito de recusar o voto da metade da América, e este voto é o vosso”, e atribuiria essa tese ao poeta Castro Alves. O texto faz alusão à América num sentido amplo, talvez para sugerir a presença dos Estados Unidos e de como lá se fez a revolução político-democrática. Na sequência, o jornal criticava um conceito de democracia que excluía a metade da população, ou seja, as mulheres. E defendia, também, que um regime assim criaria dois povos: um livre, o masculino; outro cativo, ignorado, o feminino, e isso não caracterizava uma República moderna. O texto termina da seguinte forma: “assim, respeitando o passado, porque seus erros não foram crimes, almejamos o futuro que nos livrará das nossas faltas atuais.” Ora, ao que parece, as moças perdoaram a repressão passada em relação à mulher, mas acreditavam que o presente deveria ser outro, distinto do ontem. Nícia Rabello critica o anacronismo do cotidiano em que as mulheres ainda viviam, e lança um clamor, expondo suas expectativas por um futuro libertário, diferente do passado déspota.

As jovens panfletárias expõem ainda, no periódico, conteúdos literários de lavra própria e trechos de romances. Um desses romances tinha sido escrito por “C.”, (que pode ser

²²⁸ Obs.: só conseguimos ter contato com um número dessa folha que está em mau estado de conservação, portanto, a dificuldade para se identificar alguns termos é real; entretanto, ainda assim, será um dos documentos que irá guiar a investigação desse tópico. (. *Voz Feminina* anno I, n. 18; Diamantina, 16 de abril de 1901. BAT).

²²⁹ Com base no material nos dados compilados por Mourão (1980) é possível supor que Clélia Rabello seria uma irmã mais velha de Edésia, e Nícia Rabello irmã mais nova. Sobre a instrução das moças há na BAT. O inventário (temporariamente desaparecido, espero) do “Dr Francisco Corrêa Rabello”, pai de Edésia e das duas das moças do jornal no qual consta uma lista de sua biblioteca pessoal. (Francisco Correa Rabello, inventário, Cartório 2º Ofício, 1892, maço n. 188. BAT).

Clélia Corrêa Rabello) com o título: “Lucillia”, o qual era ambientado em “Lyão”, França, na altura de “1793”. Tratava-se de um conflito armado no contexto de disputa pelo poder entre “Jacobinos” e “Girondinos”. O texto refletia sobre os desdobramentos da Revolução Francesa e sua relação com os crimes e as penas capitais na “guilhotina”: “Chamar-se-ha d’ora em diante de *Cidade Libertada*”, cidade “tomada pe’os republicanos” Destacar-se-ia nesse enredo como tema articulador, a Revolução Francesa, porém, trata-se de uma ficção escrita um século depois do dito fato, numa conjuntura em que se tentava consolidar a República do Brasil. Consta também nesse número da folha um poema de Auta de Souza²³⁰, uma das poucas mulheres escritoras reconhecidas no Brasil, à época.

A “imprensa feminina”, defendeu João Gomes Esteves (2014, p. 374), “revelou-se como veículo preferencial utilizado pela elite das mulheres”, no caso português, “na divulgação das suas aspirações”, “opiniões” e, simultaneamente, serviu “enquanto agente aglutinador e mobilizador de todas as que questionavam a situação de subalternidade em que viviam e aspiravam a ser ouvidas”. Assim, essa imprensa seria um campo magnético de atração das mulheres ligadas à defesa de seus direitos civis e políticos.

A rigor, “em determinados momentos” esses periódicos constituíam “o principal motor de afirmação da emancipação feminina.” Isto é, a mulher de imprensa funcionaria como um instrumento de ação política.

Sabe-se que na província de Pernambuco, na década de 1830, circulou um destacado periódico direcionado às mulheres: *O Espelho das Mulheres*, para o qual escreveu Nízia Floresta, umas das primeiras feministas brasileiras. Pode-se ler no “numero 28, de 6 de Maio, anno de 1831”: “conheça o mundo inteiro que as Senhoras Brasileiras detestao o servilismo; confundao se de vergonha os escravos do poder, tremao os déspotas, viva a Liberdade!” (p. III). O que se disse aqui não foi outra coisa senão afirmar que a mulher brasileira repudiava a sujeição da qual ela seria vítima num contexto de mentalidade patriarcalista. Curiosa também é a expressão utilizada para nomear os poderosos, seguramente homens, vistos como “escravos”. Essa noção possuía à época uma conotação complexa, mas, sobretudo era uma

²³⁰ Auta de Souza (1896-1901): “Câmara Cascudo (2008) anota que apenas uma vez ela se pronunciou a favor de ideais abolicionistas.” Demais, “quando em 1894 fundou-se o Clube do Biscoito, que reunia os poetas da cidade (do Recife) e promovia reuniões dançantes nas residências dos associados; das moças que frequentavam, somente Auta pronunciava versos, de outros autores e, os seus próprios, chegando até mesmo a improvisar alguns, arte esta que desde aquela época era quase, exclusivamente, dedicada aos homens. Ela também gostava de dançar e de saborear a bebida e a comida que era oferecida em abundância.” Em suma, Auta de Souza contribuía “na Redação de jornais e periódicos importantes, dentre eles, *A República* e *A Tribuna*. Usando pseudônimo de Hilário Neves e Ida Salúcio, a jovem publica semanalmente seus versos e consegue um feito ímpar na ocasião, o de ter sua escrita reconhecida nos meios de comunicação impressos” (SOUZA; FONSECA, 2013, p. 4-6) Portanto, esse era o modelo que as moças diamantinenses estariam senão perseguindo, estariam lendo seus textos.

alcunha negativa para quem tinha que ostentá-la. A rigor, nota-se que nesse caso também algumas mulheres se valeram da escrita pública para se posicionarem politicamente contra sua condição social, a qual, para ser revertida, só se enaltecendo a “Liberdade”.

Para Nícia Rabello e demais moças da *Voz Feminina* (1901, p.1), setenta anos depois d’ *o Espelho*, cabiam algumas perguntas aos donos do poder: “Por que havia de ter este direito? Não somos também como é o homem, parte componente da sociedade? Não estamos sob o ordenamento da lei, e não temos intelligencia lucida, vontade livre? Para que um governo seja democrático, é necessário que todos que estejam sob seu domínio possam também agir sobre ele. Ou então tudo é absolutismo.” Passo por passo, o que se nota aqui é a construção de um argumento contra a falta de democracia, ou a ausência de igualdade de direitos políticos entre homens e mulheres.

O que incomodava as moças era o fato de elas terem deveres legais como os homens mas, diferentemente deles, não terem o direito de “agir” sobre o “governo”. Esse agir dependeria da posse do “sufrágio”, pois se só parte de um povo tem acesso ao voto, estaria a República incompleta, pela metade. Logo, esse povo não poderia se considerar uma nação livre, republicana e democrática no seu fazer cotidiano (VOZ FEMININA, 1901, p. 1). Ora, sobre esses aspectos sublinhar-se-ia o fomento de um debate *na* e *sobre* a reinvenção não só do espaço público, mas também das formas da vida privada, uma vez que, se fosse mudado o padrão do *status* da mulher, também se mudariam as linhas definidoras da vida social.

Cumprê esclarecer também que foi a partir das experiências de observação proativa do mundo à sua volta e das vivências naquele coletivo que essas moças elaboraram tal consciência crítica sobre o contexto presente. Para tanto, se valeram de tradições comportamentais e intelectuais. Um exemplo claro disso é o uso do termo “absolutismo”, categoria utilizada para refletir sobre formas políticas monarquistas e tirânicas passadas, porém, apropriada para descrever a situação e as expectativas das mulheres naquela circunstância. O *Voz Feminina* valeu-se, portanto, de uma categoria tradicional para nomear e agir sobre uma atualidade ambígua, numa clara exposição de como se sentiam as mulheres da época: submetidas a coações absolutistas em tempos de república.

A mocidade reproduzia modelos preexistentes num esforço de mimese de traços nos campos jornalístico, literário e político, com os quais eles tinham entrado em contato. Com efeito, no periódico das Rabello foram citados seis nomes, de jornais vindos, de Belo Horizonte, São Paulo e Rio Grande de Sul, entre outros lugares (VOZ FEMININA, 16.04.1901, p.2), o que sugere uma rede de trocas de reflexões pra além do perímetro municipal de Diamantina. Além disso, localizamos resenhas de duas revistas literárias que

estariam para chegar ao mercado: “A Universal”, do Rio de Janeiro, e “Acayaca”, em Diamantina. Essas sessões do impresso apontavam para a rede de relações jornalísticas e intelectuais que vinculam as moças numa cadeia de ideias, de onde recebiam e enviavam algumas sugestões.

Destaca-se, aqui, que não se entende por formação autodidata apenas as práticas proativas de autoformação intelectual levadas a cabo por grupos de pessoas semianalfabetas. Elementos provenientes dos estratos instruídos da população também praticariam esse tipo de formação. Segundo Maria Rocheta e Maria Morão (1979), Fernando Pessoa, por exemplo, teria lançado mão de práticas autodidáticas para formar-se como literato e pensador social.

Parece-nos que Nícia Rabello e sua roda de redatoras, inspiradas nas Revoluções liberais setecentistas, notavam em Diamantina um mundo tirânico, distante daquelas novas concepções políticas. É sabido que a revolução do final do século XVIII, seja da França ou dos Estados Unidos, não havia legitimado o sexo feminino como sujeito de saberes e direitos políticos. Mas nem por isso tais experiências deixariam de servir, cem anos depois, para que moças no interior de Minas Gerais propusessem, com bases naqueles pressupostos, a invenção de outro cotidiano para o feminino. E, para tanto, usavam suas horas ociosas para observar, debater, ler e escrever sobre política e literatura; teriam como pano de fundo de suas elaborações a figura da mulher submissa.

Mas elas também se valiam da reflexão intelectual possibilitada pela teia terminológica de palavras que orbitavam a noção de revolução. Dessa forma, suscitaram um pensamento cuja expectativa postulava um espaço coletivo democrático: um cotidiano no qual os atores sociais fossem considerados iguais. As moças resistiriam com isso, portanto, ao modo tradicional de distribuição de poder no qual “apenas uma metade [da população] pode agir livremente” (VOZ FEMININA, 16.04.1901, p.1).

“Revolução”, num dicionário brasileiro do século XIX: “s. f. ões no plur. Na Astronomia Giro dos Astros. Fig. Mudança política. Transtorno” (SILVA, 1832, p. 938). No contexto das moças diamantinas, o que desejavam era motivar algum transtorno político para mudar o regime de poder local-nacional de cariz patriarcal, machista e autoritário que excluía a mulher da esfera política²³¹.

²³¹ É preciso sublinhar que tanto na Europa como nas Américas a palavra “revolução” foi amplamente utilizada para nutrir movimentos sociais e políticos no século XIX. Os anos de 1830, 1848, 1871 são datas relevantes desta época de revoluções. No Brasil, em 1842, tem-se um marco dos conflitos sociais inspirados nas ideias revolucionárias. Doutrinas como o socialismo, anarquismo comunismo colaboraram para difundir e problematizar o conceito de liberdade.

Isso posto, cabe imaginar que havia por parte das moças a preocupação de reinventar não só o espaço da cidade natal, mas também o da nação. Entre as motivações para tais práticas discursivas, figuravam, como já foi dito, a Revolução Francesa e seus desdobramentos, como o conceito de “sufrágio universal”. De outra parte, pelas folhas, as moças apontam que elas estavam inseridas num horizonte de expectativas no qual vislumbravam a transformação social dos modos de vida das pessoas dominadas, como era o caso das mulheres, seguidas dos afrodescendentes, pobres e analfabetos.

Quanto aos redatores de periódicos no século XIX, cabe dizer que eles deviam ler tanto outros periódicos, como diversos outros tipos de literatura, além da romântica. E, conforme essa afinidade com certas leituras e temas, nasceriam seus argumentos jornalísticos. Cabe salientar que essa imprensa juvenil, dispersa pelo país, funcionava como nós numa rede nacional de socialização de ideias e valores. Logo, eles tanto recebiam/liam/mencionavam as folhas recebidas, como encaminhavam exemplares seus para outras cidades: “têm-nos honrado com suas visitas”, escreveu Américo Dias, os seguintes periódicos: *O Progresso*, órgão literário, científico e noticioso do collegio – S. Pedro Alcantara – Côrte. Sua leitura se impõe pelo mérito e elegancia do estylo”. Aqui chama atenção o nome do periódico pelo seu elogio à ideologia político-científica da época. Outra fonte jornalística citada nos chama a atenção: “*O Liberal*, sob a redação de uma plêiade de moços inteligentes, que na Academia fazem brilhantemente o curso de direito” (VOZ FEMININA, 1901, p. 2). Como a primeira folha citada, essa também estaria ligada, pelo nome, a um ideal político: o liberalismo; ideologia defendida por uma malta de “moços inteligentes”, aqueles jovens dotados de faculdades intelectuais para interpretar a realidade.

Se a mocidade estava envolvida na vida política nacional, dificilmente ela não recorreria ao recurso da imprensa. Se olharmos para o caso da atuação política da rapaziada em Lisboa final do século XIX, por exemplo, dir-se-á que “as redações dos jornais republicanos eram autênticas plataformas de novos grupos acadêmicos, mais ou menos clandestinos, destinados a conspirar contra o poder político e a fomentar todo tipo de polêmica moral-literária” (CABELEIRA, 2013, p. 494). Noutras palavras, os jornais constituíam um espaço de formação política e de resistência cultural dos jovens fora dos muros escolares, mas apropriando-se de formas e conteúdos fornecidos intramuros escolares, em alguns casos.

Em termos de produção de uma identidade geracional, dir-se-ia que em Portugal “foi através das práticas literárias e jornalísticas que os movimentos estudantis ganharam forma e visibilidade, e que a mocidade das escolas se foi afirmando enquanto classe ou população

diferenciada” (CABELEIRA, 2013, p. 494). Trata-se, portanto, de uma tática de ocupação do espaço público assumindo uma posição ativa e de combate em relação aos poderes constituídos.

Ademais, parece ponto pacífico entre os pesquisadores que as “noções de instruir e recrear eram costumeiras na imprensa mineira do século XIX, como se percebe na folha *Universal* (1825-42) e no *Recreador Mineiro* (1845-48), periódicos que circularam em Ouro Preto e no interior da província,” como analisa Gomes (2007, p. 25). Logo, cabe pensar a prática da leitura de jornais como lazer, oferecendo algum divertimento, ou como aula, onde se poderia aprender um número diversificado de coisas e, entre elas, seguramente as doutrinas políticas, estéticas e filosóficas em voga no momento.

Essa tendência de “instruir a população a que se propunha a imprensa na época pode ser observada na província do Pará, no norte do Brasil, [onde] emergiu uma imprensa juvenil ocupada em formar um público leitor para além dos próprios estudantes” (SILVA e SEIXAS, 2012, p. 2). Portanto, os jornais juvenis paraenses “que se autodescreviam como *críticos, literários, recreativos, políticos e noticiosos*, funcionavam como órgãos oficiais das escolas daquele período ou eram iniciativa dos alunos e mestres para fazerem circular suas ideias. Mas será que o público alvo desses jornais eram apenas os estudantes?” Mais, seria a mocidade das escolas um personagem da imprensa? O que o investigador percebeu nesse caso foi que “por meio da leitura de alguns desses periódicos pode-se observar que havia a proposta de atingir um público maior, já que a ênfase à educação e à moral eram temas pertinentes” (SILVA e SEIXAS, 2012, p. 2. Grifos dos autores). Ora, ficaria então pressuposto um compromisso da mocidade com a elevação do nível de esclarecimento da população em geral, premissa que pode ser aplicada também na realidade diamantinense em tela.

Com efeito, desde a década de 1860, com a entrada em cena *D’o Jequitinhonha*, periódico citado anteriormente neste texto, pode-se falar de uma prática jornalística marcadamente política e literária, pois uma massa significativa de temas políticos, sobretudo de oposição ao regime imperial, fora conteúdo dessa folha. Além disso, boa parte da obra histórica e literária atribuída a Joaquim Felício dos Santos teria sido publicada de antemão nas páginas desse periódico. Logo, parte-se do pressuposto que estaria também nesse órgão umas das raízes da tradição jornalística local com a qual a geração jovem do final do século XIX irá seguramente dialogar (ARNO, 1951).

Para Goodwin Junior (2007, p. 10) o que emergia ali na época era o “discurso produzido pelos *homens de imprensa*, grupo caracterizado por ter nos jornais uma tribuna

para propagar um conceito de ‘progresso urbano’”. Isto é, uma problematização do e no espaço público das diferenças, dos atrasos, das permanências de traços arcaicos da gramática social colonial em relação ao mundo considerado civilizado. Leia-se aqui espaços europeus como Paris, por exemplo²³².

Nesse contexto, pode-se notar, numa folha local de lavra juvenil, parte desse conceito de progresso: trata-se do periódico *O Normalista*, produzido por rapazes ligados à Escola Normal. No número 10, de outubro de 1886, no primeiro texto da peça viria o título: “Instrução Primária em Minas”, no qual os moços provocavam o governo partindo da seguinte indagação: “quaes são as medidas, reclamou Arthur Queiroga, que o governo provincial tem tomado para melhorar a instrução primária?” (O NORMALISTA, 1886, p.1-2). Assim, os jovens questionavam o poder²³³.

O que se seguiu foi uma argumentação crítica condenando a inércia governamental em relação à precariedade da “instrução primária”. Iriam criticar, sobretudo, a grande quantidade de professores leigos atuando nesse campo de ensino: “pede-se a reforma da instrução elementar, sublinhou Luiz Tito, e o governo responde com a phrase escarnecedora – *Mais tarde*”. Assumindo o lugar dos homens de imprensa, defensores dos processos civilizadores, os moços responderiam: “pouca ou nenhuma confiança depositamos nos poderes, em quanto as cousas seguirem a marcha actual.” Ora, a “marcha actual” ou presente, lhes parecia algo falido, uma continuidade em termos de práticas políticas já ultrapassadas para a instrução primária em Minas. Deduz-se, claramente, que o interesse da folha não era outro senão o de provocar no imaginário local algum incômodo e o conseqüente desejo no sentido de transformar a citada realidade (O NORMALISTA, 1888, p. 1).

Os moços também iriam provocar as autoridades locais, via periódico, a respeito do baixo desenvolvimento tecnológico e industrial de Diamantina, sinal para eles de atraso, de dominação do passado sobre a atualidade. Assim, eles exerciam a técnica da interpretação do presente, diagnosticando seu descompasso, e sua falta de coetaneidade em relação a outras cidades da província. A propósito, vejamos o artigo “Exposição Industrial de Juiz de Fôra”. Nesse texto, diriam Américo Dias e Ernesto Macário, “verdadeira prova de adiantamento, uma exposição é tida como uma iniciativa assaz decorosa por seus fins; uma festa que os

²³² Para outros dados sobre a imprensa em Diamantina ver a introdução desta tese.

²³³ Foi publicado também em Ouro Preto, na mesma ocasião, um periódico com nome: *O Normalista: órgão do Club dos Normalistas Ouro-Preтанos*, 1888. (cf. <http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/jornaisdocs/photo.php?lid=88529>)

espíritos patrióticos dispoem-se em aquisições para manifestar se o signal do alto progresso de povo que o empreende” (O NORMALISTA, 1888, p. 2)²³⁴.

Numa palavra, o argumento defendido nessa passagem indica o interesse dos jovens pela relação entre tecnologias de aplicação econômica e evolução local; ou seja, apontam e elogiam os defensores de “Juiz de Fora” como responsáveis por algum salto para o futuro que provocariam com tal iniciativa. O “adiantamento” é o termo utilizado para situar a tal província mineira à frente, num movimento de antecipação do futuro, isso porque ali o qualitativo “industrial” fora concretizado e dado a ver. Isso sintomatizava a capacidade da província para promover a inovação do modo de produção material com ressonância na vida simbólica pelo “alto progresso” daquele “espírito patriótico” (O NORMALISTA, 1888, p. 2).

Nesse mesmo texto, não poderia faltar uma crítica à situação de Diamantina em relação ao dito “atraso” de seu modo de vida cotidiano. Cabe supor que o processo de industrialização dos modos de produção impactava nos ritos e cadências do dia-a-dia da população, reconfigurando seus modos de vida; “nós, porém, lamentamos infelizmente o facto de a nossa Camara não promover uma causa de tão grande importância, como prova da liberdade e habilitação física do solo diamantinense, que, não menos que a cidade de Juiz de Fora, prestar se hia a essa festa da honra e do trabalho”. Aqui, a imagem que surge da esfera política, dos atores do campo legislativo – “nossa Camara” – diz de um juízo negativo, pois condena uma espécie de inércia, falta de atitude progressista dessa casa de poder político. Além disso, a imagem de “festa do trabalho e da honra” é intrincada, pois sugere não haver ali agitação em favor dos labores modernos, fabris, o que desdobraria numa mácula do brasão local. Entretanto, o artigo deixa claro que havia produção em Diamantina: “porém, lastimamos que a nossa Camara não concorresse para a mesma exposição, siquer, com uma amostra de alguns dos gêneros que compõem o todo das nossas produções” (O NORMALISTA, 1888, p. 2).

Parece-nos que os jovens redatores dessa folha ficaram satisfeitos com o que estaria ocorrendo em Juiz de Fora. Entretanto, a exposição a que assistiram nessa cidade teria lhes causado algum sentimento doloroso, pois não teriam a oportunidade de ver o mesmo acontecer em Diamantina. “O gosto desse período”, lembra-nos Eric Hobsbawm (2007, p. 387), não era nada se não fosse contemporâneo, como era de fato natural para uma geração que acreditava no progresso universal e constante.” Portanto, não possuir meios de produção orquestrados por máquinas tecnológicas poderia provocar, e provocava, a percepção da falta

²³⁴ Para uma análise dessa exposição, ver GOODWIN JUNIOR, “A luz do progresso em Juiz de Fora: o jornal *Pharol* nas décadas de 1870 e 1880”. *Varia História*, Belo Horizonte, n. 17, março/1997, p. 195-218.

desse movimento social em direção ao futuro civilizado, técnico-científico; ora, isso não raras vezes estimularia manifestações de desapontamentos e exigências de investimentos por certos atores sociais. No caso em tela, foi a mocidade quem espalhou seu discurso pró-progresso.

Essa mesma mocidade, embalada pela moda das exposições, divulgou em sua folha: “em 10 de janeiro próximo vindouro, nesta cidade, a inauguração de uma pequena exposição, onde seja publicamente apresentado tudo quanto pouver reunir nesta e em outras províncias relativamente a obras didáticas para o ensino infantil” (O NORMALISTA, 1888, p. 3). A proposta era agrupar e exibir um número diverso de recursos pedagógicos a todos os patrícios preocupados com a questão educacional.

FIGURA 25 – Pose de rapazes lendo jornais numa praça, Diamantina/MG, primeira metade do séc. XX



Fonte: FLANDER, ALKIMIM, 2005, p. 75.

Na sequência dessa folha surgiria *O Aprendiz*, um “jornalzinho” também movimentado pelos estudantes da Escola Normal, surgido em 1893. Seu subtítulo é bem eloquente sobre o conceito de imprensa que os jovens defendiam: “Orgam Litterário, Noticiosos e Critico – a imprensa é a força, porque ella é a inteligência – Victor Hugo” (O APRENDIZ, 30.08.1893, p. 1). Nesse número, a crítica se estenderia ao governo pela demora em implementar o prometido “Gynnasio do Norte”. Aqui a população pode ler:

Agora, em plena República, no regimem em que Benjamim Constant²³⁵ idealizou uma rede de luz, ramificada e espalhada por Santa Cruz inteira, deixando-a com início de execução em tanta obra imortal, cá, no sertão da heroica terra mineira, levanta-se com sacrifícios palpáveis um estabelecimento em que a mocidade nortista vá ter ao abrigo luminoso da sciencia.- E', pois, fazendo nosso o brado echoante e *esperançoso* dessa mesma mocidade, que aguarda ansiosa a decisão suprema do Governo, que vimos pedir aos poderes públicos do paiz que corôem com feliz êxito a empresa alevantada dos louváveis Cidadãos, que nada têm poupado para ser uma realidade o Gynnasio do Norte (O APRENDIZ, 30.08.1893, p.1-2).

Na mira dos jovens estava a morosidade governamental em implementar a criação da escola que, pelo argumento exposto, teria relações com os ideais de república propostos por Benjamim Constant. O argumento denota, ainda, o interesse da mocidade pelo saber científico que o dito estabelecimento promoveria se ele se tornasse uma realidade. Nessa retórica há uma clara difusão de expectativas sobre o futuro e, claro, algum interesse em transformar uma realidade herdada, na qual era ausente a ciência. Quanto à expressão “heroica Minas” se pode inferir que eles rememoravam o movimento da Inconfidência Mineira; e, talvez, lembrassem também da Revolução Liberal levada a efeito pelo vizinho Teófilo Otoni. Ora, aqui há um jogo de persuasão em que se argumenta acerca de uma terra com um passado glorioso, mas que se encontra com dificuldade de realizar seu futuro.

Além da defesa da educação escolar, a folha declarava-se defensora dos direitos dos “alienados”, dementes e doidos que vagavam pelas ruas da cidade submetidos a toda sorte de humilhações. “Gravissimo!” esse é o título em defesa dos doidos, e segue:

Um dos factos que mais depõem contra o estado de civilização da nossa terra, é a maneira brutal com que se trata aquelle que teve a infelicidade de perder a razão. Felismente um grupo de moços intelligentes acaba de fundar nesta cidade um periódico, que defenderá com todo o ardor a triste sorte d'esses infelizes.” E termina o texto denunciando um dos principais agressores dos alienados: “Em vez dos doudos serem presos, os moleques é que devião sofrer o castigo de tamanha perversidade. (O APRENDIZ, 30.08.1893, p.2)

Ora, no entendimento de seus redatores, a forma com que a molecada tratava os alienados na rua, com a anuência da população, era um fator de barbárie da sociedade local, e isso precisava mudar; logo, a imprensa com sua inteligência deveria trabalhar para estirpar essa herança negativa das formas de sociabilidade pública praticada nas ruas da cidade.

²³⁵ Para maiores detalhes sobre a presença de B. Constant na produção da escola pública ver: Cartolano, Maria Tereza Penteadó. “Benjamin Constant e a instrução pública no início da república.” (1994).

É preciso lembrar que esse panfletismo jovem e progressista que aflorou em Diamantina tinha como opositor uma imprensa adulta e, parte dela, reacionária, na qual a mocidade aparecia como protagonista em narrativas ficcionais e cunho moralista e patriarcalista. Nos documentos selecionados (dois contos de folhetim de lavra local) nota-se um conceito de mulher de feição conservadora e tradicionalista. Nesses, os gestos femininos que parecessem romper com as formas costumeiras de seu comportamento eram avaliados negativamente, com argumentos pejorativos.

Será o jornal conservador *Sete de Setembro* um dos veiculadores de folhetins moralistas²³⁶. Nele apareceu o personagem de Zenóbio “moço de vinte annos, pouco mais ou menos, victima de um amor infeliz.” Era ele o protótipo do herói de folhetim: um modelo de bom rapaz do final século XIX, educado e fiel aos valores religiosos. Porém, na prática, no dia e hora da “Procissão das Mercês”, “orago” de alto valor em Diamantina, o moço saiu para passear e beber pelas ruas, subvertendo o rito primordial daquele dia que seria peregrinar com a coletividade atrás do cortejo guiado pela imagem da santa (SETE DE SETEMBRO, 10.09.1886, p. 2).

Como as normas da vida cotidiana estavam suspensas devido à festa, essa situação surgia como uma brecha para a ação aventureira da mocidade. No caso em tela, Zenóbio preferiu distrair-se, caminhando pelas margens da cidade, na busca de algum prazer contemplativo junto a um campo de “gabirobeiras”²³⁷, e, na sequência, pôs-se a perambular, à caça de namoricos, vagando sobre o efeito do consumo de álcool. (SETE DE SETEMBRO, 1886). O moço, nessa aventura em dia de festa, apaixonou-se efemeramente por uma moça loura que por ali passava, se aproximou dela, mas sem sucesso, pois ela esperava outro “mancebo”. Ambos estavam convidados para um baile à noite, e ele passou a nutrir a expectativa de flertá-la. Mas ela o dispensou. Isso o irritou. Retirou-se dali e “ lembrou-se do dito de uma romancista: - desconfia-te das morenas, acautela-te das louras, e foge das outras.” (SETE DE SETEMBRO, 04.11.1886, p. 2) Nesse argumento, vê-se edificar um modelo

²³⁶ Há no catálogo dos jornais da Biblioteca Antônio Torres mais de 80 cenas de folhetins, publicadas entre 1868 e 1911. Na exploração feita nesse material, foram identificados três romances protagonizados por jovens, personagens compostos por uma estrutura romântica e conservadora, ou seja, todos tratam temas como amores mal resolvidos, sofrimento, imagens de bons moços e moças e as razões morais de suas ruínas. Entretanto o que era feito aqui em termos de literatura de folhetim não estava em desacordo formal com o que se fazia pelo ocidente como um todo. Para maiores detalhes cf. MEYER, 1996.

²³⁷ “As gabirobas” é o título do folhetim em questão, e trata-se do fruto da *gabirobeira*, arbusto do cerrado brasileiro que frutifica durante a primavera, muito apreciado pelo seu sabor, mas também pelo desporto que é ir a procura delas (SETE DE SETEMBRO, 04.10.1886, p. 2). “De que serve a gente passear com eles? Não se pode andar pelo rio abaixo, descalço. Não se pode subir nas árvores. Não se pode procurar *gabirobas* longe. Não se pode fazer nada”. Nesta passagem, Morley (1998, p. 49) declara sua simpatia pelo tal fruto silvestre; chamamos atenção o advérbio “longe” como se ir às gabirobas fosse uma forma de sair do raio de visão da geração paterna.

ideológico de imagem das mulheres como ‘seres perigosos’; por isso, seria salutar fugir delas. Vale lembrar que, à época, as mulheres estariam divididas entre duas categorias: aquelas que respeitavam a tradição e os costumes e “as mulheres de vida irregular”²³⁸, categoria na qual se incluíam todas aquelas que resistiam de alguma forma a seguir fielmente as condutas impostas pelas tradições (católica e patriarcal).

Mas o fato de a mocidade usar a festa para se manifestar como sujeito de ação, de vontade e portadora de práticas de interesse próprio era um exercício comum entre os jovens de diversos lugares naquela época, como já visto. A imagem de uma mocidade em que “os rapazes estavam ali [na festa religiosa] para namorar, para aproveitar a ocasião” circulava em vários documentos. “Os encontros”, os flertes, dizia-se, “tinham sido de antemão combinados”. Logo, essa prática de se “namorar” durante a festa era uma das formas das novas gerações participarem dos ritos religiosos oficiais, pois as relações de perpetuação do sistema tradicional dependiam dos encontros e conflitos geracionais forjados nessas ocasiões. Conflitos, sim, porque o namoro nos dias santificados soaria para alguns como um sacrilégio, talvez (RIO, 2015, p. 108).

No caso das “Gabiobas”, o protagonista, Zenóbio, tendo acumulado duas decepções com as moças, após algumas caminhadas pela cidade, “chupitou a sua garrafa de cerveja e dirigiu-se para a casa do Alfs Joaquim Mathias, onde tinha de haver a *soirée*”²³⁹, para o qual tinha sido convidado, como um dos moços de bom tom” (SETE DE SETEMBRO, 04.11.1886, p. 2). Os bailes eram práticas sociais de moços e moças em diferentes espaços e tempos da cultura ocidental. Dir-se-ia que “fazer o baile” nos dias de festejo da comunidade era uma prática da “cena juvenil”. E, nessas reuniões, eles “[bebiam] muito mais que o hábito” e essa “farra de bebedores afugentam as moças” observa Daniel Favre (1996, pp. 68-69) sobre a França rural do Antigo Regime. Esse dado sustenta a hipótese de que os moços protagonizavam a produção dos festejos populares, mas aponta, também, a perspectiva dos jovens como elementos que, a qualquer momento, adotariam condutas extasiadas e de vadiagem durante as celebrações.

Zenóbio, naquela noite, se envereda por conversas de ordem moral, condenando publicamente o fato de a moça, a qual tinha conhecido à tarde, permanecer no baile com o rapaz com quem havia saído pela mata. Na visão dele, tal fato era uma agressão àquela reunião. “Ella veio, como disse, e está ali com o seu taful! andarão lá pelos arvoredos e ainda,

²³⁸ Essa expressão era utilizada pela linguagem judiciária da época para caracterizar condutas femininas destoantes dos valores tradicionais aceitos; ver Cartório - 1º - Ofício – Tutela. Tutelados – Firmino e Gabriela... Tutor - Fermino Pedro Froes; maço 117, Diamantina-MG, 1897.

²³⁹ Reunião festiva e noturna, um baile.

para maior cúmulo de immoralidade, vem ficar aqui juntinho, aqui em casa do Sr. Alf”. Joaquim Mathias! Que isto se dê lá por outros lugares, mas, aqui em casa de um respeitável cidadão (...) e muito está solta” (SETE DE SETEMBRO, 04.11.1886, p. 2).

Atente-se na fala de Zenóbio para a expressão “o cúmulo de immoralidade”, através da qual o moço expressa sua visão conservadora a respeito do comportamento da “loura-acompanhada”, condenando o fato de a moça estar colada num ‘janota’ no baile, o que lhe pareceria uma heresia aos costumes. Esse fato, que pode ser o esboço de uma prática social provavelmente em expansão entre as meninas, parece ter incomodado o mancebo. Talvez isso tenha ocorrido pela sua aculturação no interior de um conjunto de normas legadas pelos dirigentes católicos segundo as quais as condutas experimentadas pela moça não eram lá nada aconselháveis.

Pode-se dizer que a atitude de Zenóbio representa uma alegoria do comportamento social de certa mocidade pertencente aos estratos superiores da sociedade, imitadores (nem sempre fiéis) das heranças imateriais de feição patriarcal. Mas isso enquanto fato discursivo apenas, visto que suas práticas não correspondiam a um comportamento que se poderia considerar “adequado” se fossem observados os padrões vigentes. Parece justo supor, também, que sua atitude revelaria, quem sabe, um sentimento de despeito em relação à moça, por ter sido preterido pela mesma. Nesse caso, o moço estaria usando um argumento moralizante como meio de obter algum conforto íntimo, algum alívio para sua “dor de cotovelo”. Na verdade, Zenóbio também não havia seguido os rituais oficiais do dia santificado, abraçando apenas aqueles eventos de espírito profano, os quais provavelmente eram objetos de críticas por parte do clero.

Deixemos por enquanto nosso herói de folhetim e passemos a folhear o “Sete de Setembro” em seu noticiário sobre festas de santo escreveu: “era um dia do mês de agosto. A cidade de Diamantina sempre alegre e folgazã, regozijando-se com as Festas das Mercês, parecia sorrir-se de contente. As ruas, principalmente a Direita, a das Mercês apinhada de povo, saindo as bellas com todos os encantos, com que as dotou a natureza.” Nessa imagem, a expressão “sorrir-se de contente” é usada para caracterizar o cotidiano do festejo sacro pela imprensa, no qual as brincadeiras são motivações de várias práticas sociais. O texto cita ainda “as bellas”, numa menção às moças que só se viam em público com maior espontaneidade nos dias de festa, nas procissões e missas solenes (SETE DE SETEMBRO, 10.09.1886, p. 2).

Do que se disse até aqui, é possível afirmar que as festas religiosas mobilizavam a imprensa da época. Vale ressaltar que, como importantes instrumentos do universo social do oitocentos, os jornais registravam acontecimentos do cotidiano daquelas sociedades,

mormente os que se referiam aos festejos da igreja. Ademais, falando de heróis e heroínas, os folhetins iam cumprindo seu papel de “formar” e informar a sociedade.

Assim sendo, no folhetim – *Eulina e o botão de Rosa*²⁴⁰ deparamos com imagem de uma “exm^a família” e uma menina que vai sendo “moldada” em meio a celebrações tradicionais, presentes, reuniões entre amigos e um jogo de promessas.

O enredo, no caso, reflete a celebração de um rito católico, a Primeira Comunhão, cerimônia pública que começava na Igreja e normalmente continuava nas casas em forma de banquetes. Ressaltem-se, aqui, os necessários procedimentos dos sacramentos²⁴¹, um rito de iniciação ao catolicismo oficial, de alto valor simbólico. Sabe-se que a falta dessa prova de comunhão era motivo de “estigma”, ou seja, aos olhos dos vizinhos e da comunidade, essa falta promovia a desvalorização moral e poderia comprometer a socialização do indivíduo.

E assim o *Sete de Setembro* inicia mais uma de suas histórias de folhetim: “Havia na cidade Diamantina uma família laboriosa e emprehendedora, descendente de uma das mais ilustres d’este lugar.” Essa frase abre o referido folhetim e apresenta a família de Eulina, um grupo de pessoas marcado por três adjetivos: “laboriosa”, “emprehendedora” e “ilustre” (SETE DE SETEMBRO, 26.04.1887, p.). Dois deles apontam para os valores burgueses como os meios de produção. Já o atributo “ilustre” teria talvez inspiração estamental,²⁴² no sentido aplicado por Raimundo Faoro (1997), embora essas elites estivessem física e culturalmente próximas de pessoas pertencentes às camadas populares, no caso os africanos e seus descendentes, que ali estariam como escravos, agregados ou jornaleiros.

Tais qualificadores distinguem a imagem de membros das elites locais. Ao que parece, forjava-se aí um estereótipo para agradar aos leitores simpatizantes do modo de vida provavelmente conservador e burguês. Ou, quem sabe, seria uma forma desses simpatizantes fixarem certo modo de vida na mente de uma massa populacional mais extensa. Porém, em síntese, prevalece nessa introdução a ideia de pessoas lutadoras e não aventureiras.

“O chefe desta família era um homem chamado Gualberto e sua mulher por nome Rosa, era moça ainda e dotada de uma educação.” Aqui o tema abordado é a moça educada e que já era mãe de família. Por “educada” leia-se católica e obediente ao marido. “O seu marido a idolatrava e a trazia na sociedade, como um verdadeiro modelo da mãe de família” (SETE DE SETEMBRO, 26.04.1887, p.1). Em tal imagem aparece um modelo de mulher

²⁴⁰ *Sete de Setembro* data: 26 de Março de 1887, p.1, rodapé, Folhetim, *Eulina ou Botão de Rosa*, Por Maria Antonietta da Silva Brito (Continuação).

²⁴¹ Trata-se de um dos sete sacramentos da Igreja Católica em que se crê que Cristo participa fisicamente na forma de pão e do vinho, presença de seu corpo, sangue e alma.

²⁴² “Ao contrário da classe, no estamento não vinga a igualdade das pessoas — o estamento é, na realidade, um grupo de membros cuja elevação se calca na desigualdade social” (FAORO, 1997, p. 45).

moralmente pura e reclusa no espaço doméstico. Tal concepção do papel feminino teria emergido no “decurso do século XIX”, quando “se formaliza e estabelece a ideologia da domesticidade, a qual vai assumindo contornos distintos à medida que incorpora novas funcionalidades, adequando-se às exigências do processo social”, defenderam Vaquinhas e Guimarães (2011, p. 196-197) ao analisarem a situação da mulher portuguesa daquela época.

Padre Lopes Gama (1842/1996, p. 403) é quem elucida para nós a imagem dessa mulher ideal: “enquanto o marido por fora agencia, trabalha, lida e moureja para adquirir os meios de subsistência, cumpre que a mulher de portas dentro zele, vigie, guarde e economize.” Ora, essa imagem supõe a esposa como gestora/investidora do “cabedal” conquistado pelo marido. Logo, “é indubitável que os arranjos domésticos estão a cargo da mulher; e se esta é vadia, preguiçosa e dissipada, tudo se perde, tudo se estraga, tudo se consome.” No caso, o Padre vê na mulher as razões para o sucesso ou fracasso na administração do lar e, para que não fracasse nessa gestão, ela precisa ficar ‘da porta para dentro’.

Esse seria o perfil de uma jovem e mãe que ficaria encarcerada no espaço da casa e que em certas situações e ocasiões era exibida em público, coberta por tecidos caros e bem provida de certos bens materiais como uma recompensa, se podemos dizer assim. Esses bens, somados ao comportamento polido da moça-mãe nos almoços, jantares e saraus festivos, gerava a imagem do “verdadeiro modelo” da mulher (bem) casada. Se estamos diante de uma ficção, logo, o que se vê é uma “imagem esculpida” que propõe certos padrões de “ação” social amparados por uma “ideologia católica”, como infere Duby (1988, p. 137) em sua teoria sobre a dominação via sistemas de ideias, notadamente na França medieval, mas não só lá.

Voltemos a “Eulina e o botão de rosa”. “Quando Eulina fez seis annos, seu pae lhe disse: é Minha filha, se fores uma boa menina, religiosa, obediente, applicada aos teus estudos e trabalhos particulares que a tua mamãe te ensinar, quando fizeres sete annos, te mando vir um piano”. A imagem de “boa menina” está estruturada pelos qualitativos “obediente” e “religiosa”, ou seja, uma menina detentora de valores autorizados por padres em seus sermões quase diários²⁴³ (SETE DE SETEMBRO, 12.04.1887, p. 1).

²⁴³ Cf. os manuscritos do Cônego Severiano Campos Rocha, jovem formado no Seminário de Diamantina no final do oitocentos, poeta e um dos responsáveis pela criação de uma imprensa católica na cidade, publicando o jornal *A Estrella Polar*. Nas suas cadernetas vemos uma concepção de educação familiar decadente, de onde ele derivou uma sociedade decadente. Diz ele que “só dos pais e só das maes dependia a reforma de tantos males, por que se estes educarem bem seus filhos teriam restituído a reverencia a Igreja, o respeito aos sacerdotes, a paz as familias, a justiça aos tribunais, retidão aos contratos e fidelidades entre os casados [...] (s. p)”. Ver na Arquidiocese de Diamantina: *Caderneta "Micelanea" coleção de citações e excertos de versos do Cônego*

Pode-se dizer que essas figurações jornalísticas eram distribuídas no meio social letrado e não letrado; e eram eles capazes de engessar estilos de vida sedutores, ou seja, as ditas “famílias ilustres”. Quem não aceitaria de bom grado fazer parte de uma dessas famílias? Cumpre sublinhar o clima de expectativa estabelecido pelo pai ao prometer: “mando vir um piano”, o “vir” indica que a menina seria contemplada com um objeto de valor raro no “logar”, e também sugere especular sobre o estilo de vida que se aspirava para a garota.

Para o folhetinista, fazia sentido mostrar uma menina sendo incluída no sistema de valores católicos. A propósito da cerimônia de Primeira Comunhão, convém frisar que se tratava de um acontecimento que dissolvia a fronteira entre a casa e a rua. O evento se iniciava com o catecismo. Conseqüentemente, essa formação religiosa culminava numa festa público/privada, pois, como já dissemos neste texto, o evento iniciava-se na igreja e seguia pelas casas, transformando-as num espaço público festivo (LOPES, 2011).

Numa das passagens do folhetim em questão, podemos ver que a promessa do piano que o pai fizera a Eulina fora cumprida. E esse viera acompanhado de um “professor”, que, presente na festa da primeira comunhão, foi interrogado pelo pai da menina: “V.S está satisfeito com o novo instrumento?” (SETE DE SETEMBRO, 12.04.1887, p. 1). Nota-se, nesse caso, que o julgamento do preceptor de música era relevante. Parece-nos, ainda, que a presença de tal personagem na história seria um traço indicador, na linguagem do folhetim, de um elemento tradicional tanto na escrita literária da época como na realidade concreta do estilo de vida de algumas famílias: conforme o estereótipo literário, uma eficiente dona de casa deveria saber cantar ao piano. Além de um sinal dos valores novos e civilizados, o piano agregou à mulher novas maneiras na sua prática de receber e de promover a sociabilidade.

Com base nos folhetins referidos acima se pode afirmar que os enredos estão pautados pela tensão entre lembrar/praticar e esquecer/substituir condutas católicas. Nesse contexto, vale lembrar a passagem a seguir: Eulina ainda não possuía uma figura de santo no seu quarto e não sinalizou para essa falta. Esse esquecimento chamou a atenção do pai que agiu no momento propício. “Papai deu-me tudo que eu desejava, que era a minha boneca, o meu piano, a minha estante com livros; o que será mais que tenho a pedir ao papai?” Gualberto respondeu: “sinto que a minha filha seja vaidosa e que não fale senão em músicas, livros, luxos, etc” (SETE DE SETEMBRO, 12.04.1887, p.1).

Numa palavra, o pai teria visto na filha atitudes fúteis e tolas, incoerentes com o estilo de uma moça que deveria se preparar para se tornar uma “respeitável” dona de casa. “Não te

Severiano Campos Rocha, cx 7, 1887-1918. Na tese *Cônego* aparece de um tempo de crise, de enfraquecimento da autoridade da Igreja e da família.

esqueças, disse o pai, que uma menina da tua idade já deve ter na sua cabeceira uma bonita imagem da sua devoção, e que todos os dias, ao amanhecer e ao anoitecer, deve ajoelhar-se diante della e dirigir fervorosamente uma oração...”. Se Eulina era uma “promessa”, esse esquecimento talvez sintomatizasse alguma mudança de comportamento e uma perda de valor das efígies sacras no meio das meninas (SETE DE SETEMBRO, 12.04.1887, p. 1).

Em 31 de outubro de 1893, escreveu Morley (1998, p. 99) sobre seu ato de rezar: “Se vovó lesse isto que estou escrevendo aqui ela ficaria aborrecida comigo. Ela não pode compreender que a gente não ache rezar a melhor coisa da vida. Eu só gosto de rezar quando estou triste ou na hora que está trovejando.” Esse testemunho indica que nem sempre a moça tinha motivos para rezar, e talvez não rezasse em qualquer ocasião.

Mas a mãe da garota continuou aplicando o significado doutrinário do presente. Dias depois, deram a Eulina um quarto só para ela. Entre os objetos da alcova, estavam uma “cama franceza” “e sobre a cabeceira um bonito quadro de N. Senhora das Dores”. E assim tentavam inventar uma menina afrancesada e devota de uma das invocações mais populares nas Minas (SETE DE SETEMBRO, 12.04.1887, p.1).

A presença da imagem de santo no quarto seria de alguma maneira uma forma da religião exercer dominação sobre a imaginação e os atos das pessoas; um obstáculo para a privacidade não se realizar por completo, já que o indivíduo não estaria só consigo, mas sempre acompanhado. Assim sendo, não seria incorreto supor que a configuração do espaço privado no Brasil desde a colonização estivesse ordenado pela presença onipresente das forças público-religiosas materializadas no relicário devocional que seguramente confundia a noção de casa com a de capela.

Ora, se as “ideologias apresentam uma interpretação de uma situação concreta”, como afirma Duby (1988, p.138), elas acabam também por “refletir mudanças” inerentes aos processos sociais que tentam controlar. Para isso, operam uma mecânica de restauração de valores. Logo, poderíamos inferir que a menina Eulina, futura moça diamantinense, denuncia a emergência de atitudes das novas gerações diante da tradição religiosa, atitudes que parecem desagradar à ordem católica. Não seria despropositado afirmar então que, desinteressada das imagens de santos em criança, Eulina viria a ser mais uma jovem que encontraria espaço para driblar a dominação tradicional.

Gilberto Freyre (2001, p. 394) nos oferece boas pistas para pensarmos tal dominação. Diz ele sobre a moça rural pernambucana, “durante o dia, a moça ou menina branca estava sempre sob as vistas de pessoa mais velha ou da mucama de confiança. Vigilância que se aguçava durante a noite.” Ficamos aqui a imaginar se fenômeno semelhante ocorreria com a

moça urbana do final do século XIX, nas Minas Gerais; mas nos parece que o regime de controle da moça mineira, pelos menos nos casos aqui analisados, era menor.

Por seu turno, o Padre Lopes Gama (1842/1996, p. 405-406) disserta sobre a moça ideal em suas crônicas doutrinárias, quando escreve o que toda adolescente deveria saber para se tornar uma boa esposa: será necessário que a menina “aprenda a ler, escrever e contar, aprenda a música e o piano, aprenda as línguas francesa, inglesa e a italiana, a geografia, a história mormente a de seu país,... adquira todas as instruções, que lhe possam cultivar o espírito e torná-la mais interessante e amável.” Como se vê, a moça deveria receber aulas em casa ou ir à escola, pois seria ela uma mulher mais atraente se instruída. “Mas também saiba coser, bordar, engomar, governar uma casa e fazer todos os arranjos e economias domésticas. Seja ativa, solícita, zelosa e vigilante, tenha em suma o amor à aplicação e trabalho, porque a ociosidade é ocasionada a todos os vícios e até acarreta enfermidade, além do enojo inseparável de uma vida desleixada e preguiçosa.” Enfim, teria a menina que negar o ócio e outros prazeres que poderiam deturpar suas características fundamentais.

Se compararmos os projetos de sociedade apresentados pelos jornais juvenis e os jornais conservadores notaremos que o conservador nega as rupturas e tenta plasmar um futuro semelhante ao passado. Já os impressos juvenis de feição progressista imaginavam um futuro diferente do passado, sobretudo, chegaram a planejar um mundo no qual a mulher seria igual ao homem e livre de certos esquemas culturais que delas excluía o direito de escolha. Ao reivindicarem o direito de povo para as mulheres, por exemplo, vê-se as moças arriscando uma consciência crítica da situação presente. E, com isso, apontam para uma expectativa de presente/futuro diferente do passado, questionam elas a tradição e sugerem um novo tempo, baseado não na experiência social local, mas fundamentado numa abstração, numa realidade porvir construída a partir das promessas sociais inspiradas na Revolução francesa e no século iluminista, bem como as revoluções liberais e burguesas do século XIX, inspiradas, em boa medida, naquela. No fundo, elas projetaram um futuro a partir de outro passado, de outra tradição, pois a dita Revolução fazia naquela altura cem anos.

CONCLUSÃO

Meu padrinho insistiu, me trouxe outra vez para casa. O dia já estava clareando completo. Meu coração restava cheio de coisas movimentadas.

João Guimarães Rosa
Grande Sertão Veredas, 1994, p. 163

Um dos meus passeios prediletos, nas manhãs em que temo a banalidade do dia que vai seguir como quem teme a cadeia, é o de seguir lentamente pelas ruas fora, antes da abertura das lojas e dos armazéns, e ouvir os farrapos de frases que os outros de raparigas, de rapazes, e de uns com outras, deixam cair, como esmolas da ironia, na escola invisível da minha meditação aberta.

Fernando Pessoa
Livro do desassossego, 1986, p. 64

A casa e seus compartimentos ofereciam à mocidade espaços com diversificadas funções: abrigo, autorreflexão, leitura e escrita, formação da intimidade, encontros e convívios com diferentes pessoas, tanto parentes como terceiros. Era valorizada como um lugar seguro, puro, o qual não contagiaria a formação da moça; ao contrário da rua, que era vista como um espaço contaminado, perigoso.

A casa era uma importante usina de elaboração das memórias familiares e sociais, pois ali, em diferentes ritos, os mais velhos comunicavam aos mais jovens os usos e costumes nos quais eles foram criados e que gostariam de passar adiante, ou seja, incorporá-los às novas gerações. A produção de bens materiais, notadamente alimentares, vinha acompanhada de elaborações simbólicas e estéticas, pois havia um regime moral e outro palatável nesse campo da vida cotidiana.

A casa ensinava a cultivar vegetais e criar animais, assim como treinava a sensibilidade para admirá-los. Ora, essa dimensão doméstica da vida da mocidade permitia-lhe a elaboração da sensibilidade, da subjetividade e das ideias, principalmente a partir dos contatos multiétnicos que aquela configuração social disponibilizava. De tal modo que a juventude ali delimitava e fortalecia suas redes de sociabilidade. A casa era a escola das experiências de afeto, tensão social, e reprodução da vida material e simbólica naquela urbe.

É interessante notar como os encontros sociais promovidos pelas refeições eram apreciados a tal ponto que se forjavam situações para que eles pudessem acontecer. Tais encontros comensais diários, interessa-nos ressaltá-los como instrumento de promoção dos diálogos, das preleções e das palestras, pois as refeições constituíam, antes de tudo, um rito dialogal. Durante esses momentos, era possível ouvir sobre uma dada tradição, debater sobre ela, tirar conclusões, conformar e reconfigurar ideias de juízos sobre os mais variados setores da vida pessoal e social.

Nesses ritos alimentares costumeiros era possível tanto experimentar tradições históricas, como colocá-las em cheque. Sublinham-se as refeições como práticas comunicacionais e de pensamentos nas quais, através das conversações, se apresentavam e se discutiam categorias políticas, morais, literárias e sociais: ‘engoliam-se’ palavras durante essas refeições. Eram momentos de se perceber mentalmente as contradições históricas do presente, marcado por um conjunto de vocábulos políticos e sociais antigos e recentes, que sugeriam permanências e rupturas históricas no campo do pensamento e da linguagem; mas, ao mesmo tempo, via-se a perpetuação de práticas culturais, sociais, institucionais e políticas que pareciam deslizar do passado para o futuro - basta lembrar o próprio rito de sentar-se à mesa.

No fundo, os jovens faziam questão de estar próximos dos adultos, pois era uma maneira de se inteirarem das polêmicas mais sérias pelas quais passava sua comunidade de pertencimento. Mas, por outro lado, não era difícil inventarem uma razão qualquer para se afastarem do espaço doméstico e se deliciarem com as aventuras e os riscos oferecidos pela rua e tudo o que ela proporcionava em termos de liberdade e experiências de prazer e livre arbítrio.

Assim, as degustações diárias condicionavam contatos mentais e materiais com as tradições locais, com os projetos de futuro, e eram os momentos de se examinar certos traços arcaicos daquela forma de vida. A mesa sustentava o degustar, mas numa dimensão muito maior do que alimentação, pois era um espaço e um rito sobre a nutrição, a amizade e produção de pensamentos do grupo sobre si mesmo e sobre suas relações com a realidade social na qual estava inserido.

Em relação à presença dos jovens na cotidianidade dos festejos religiosos, a análise realizada nesta tese revelou que a mocidade se envolvia na produção desses eventos de diferentes maneiras. Participava ativamente tanto da dimensão sagrada dos ritos, como procissões e missas cantadas, como da extensão profana das comemorações: as bebedeiras, os bailes e as paqueras – as ‘pândegas’. Portanto, os jovens se implicavam nesses ritos católicos não apenas como plateia, mas sim como artesãos da produção desses dias festivos, como músicos, crentes, ambulantes e atores nas teatralizações dos cortejos.

Logo, as festas cumpriam um papel relevante na formação da mocidade para certos ordenamentos da forma de vida de seu grupo social primário e de sua municipalidade. Como memória, as festas colocavam a mocidade diante de enigmas estéticos, morais, econômicos e sociais, os quais precisavam ser refletidos antes de serem repetidos e/ou refutados. Em suma, as celebrações colaboravam sistematicamente com a formação dos jovens, para que pudessem

melhor enfrentar as tramas da vida social, além de constituir um fator que influenciava a formação de suas individualidades.

No fundo, a mocidade se valia da festa também para compreender os dogmas religiosos de seu grupo de origem; mas, além disso, e de modo diferente das velhas gerações, se lançava nas festas para dilatar suas vivências; estava interessada tanto nos resultados místicos dos festejos como nos seus processos sociais, nas aventuras e libertinagens que os fluxos daqueles dias risonhos e fartos possibilitavam.

As ruas atraíam a mocidade que ali iniciaria narrativas de diversas experiências sociais. Nas ruas, muitos disparates e transgressões sociais eram criações voluntárias tanto de moças, como de rapazes. Ora, seguir um músico ambulante pelo beco, numa novena, numa taberna fazia todo sentido, pois ali as sensibilidades e os pensamentos transformavam-se em práticas literárias, em críticas sociais e políticas. Aqui, a pouca experiência de vida acumulada pelos moços lhes permitia acariciar e impacientar-se dos velhos arranjos sociais.

Na cidade aberta, as práticas aventureiras, as vadiagens com os primos acabavam por produzir discontinuidades nos planos morais das mães; mesmo assim, tais práticas perambulantes eram das mais apetitosas. Sair com a roda de amigos trajando roupas novas, da última moda, pelos arredores dos Largos sacudia a normas da moral; logo, o mais urgente era descobrir uma forma de ficar invisível, criando estratégias para fugir da vigilância dos vizinhos e de outros informantes da família.

Na rua, a mocidade aprendia o exercício da liberdade, da escolha pessoal-grupal, dentro de um sistema estabelecido por forças dominantes de feitiço patriarcal e clerical. Mas mesmo assim, a rua advogava para os jovens certo rompimento com as tradições, já que integrar um bando de vadios significava, para a mocidade, portanto, transformar-se em atualizadora de valores, de estilos de vida. A mocidade utilizava da rua conforme os interesses do coletivo de amigos (as), desejosos de um estilo próprio, contemporâneo de sua curta vivência. Na medida em que o grupo afinava seu diálogo e tirava suas conclusões, ele se percebia portador de anseios que não raras vezes divergiam dos argumentos das velhas gerações, mesmo dependendo delas material e simbolicamente.

A rua seria, em nossa análise, uma das ferramentas para a produção de consciência histórica, já que ela permitia exibir novos costumes que rivalizavam com hábitos passados, sugerindo sua superação ou atualização. Ela permitia entender que a passagem do tempo significava, também, uma necessidade de modernização que se materializava na atitude de abandono de usos, costumes e ideias “démodé”, obsoletos, atrasados, mas persistentes naquele modo de vida. Ora, um meio de refletir e dialogar com a população sobre esse estado de choque necessário entre permeâncias e mudanças daquela forma de vida foi adotado pela mocidade: trata-se do recurso à imprensa.

Através desse mecanismo, alguns jovens publicaram os relatos de suas opiniões sobre a realidade social, política e dos costumes locais e nacionais, apresentando argumentos críticos e sugerindo mudanças urgentes no campo da educação e dos direitos civis e políticos de categorias como as mulheres. Assim, os jovens colocaram-se diante da opinião pública regional seus juízos sobre o modelo social vigente, depreciando diversos de seus mecanismos e, desse modo, criaram para si uma historicidade própria, uma visada do presente ligada com as inovações sociais emanadas do entrecruzamento do imaginário iluminista, liberal romântico, religiosos e cientificista, bem como dos aspectos culturais étnicos diversos. Numa palavra, trabalharam publicamente na edificação de uma tradição liberal no chamado “norte de Minas” a partir de uma prática panfletária de cariz político e literário.

A mocidade pertencente às elites diamantinenses finissecular avançou sobre a expectativa de produção de uma consciência histórica, pois demonstrou ter consciência do passado de sua comunidade, e procurou se situar em relação a essas heranças, apontando que certos instrumentos desse passado eram presentes e dificultavam a caminhada daquela sociedade para o futuro. Portanto, o passado era uma dimensão permanente dos diálogos propostos pelas publicações jornalistas da juventude, quase sempre seguido de uma avaliação crítica.

É preciso dizer que o olhar sobre o passado explicitado nas páginas dos jornais significou um novo capítulo na história da conversa. Isto é, após proliferação do jornal impresso no ocidente entre os séculos XVIII e XIX o que se nota é que boa parte da produção das conversações em ambientes públicos tinham como pano de fundo os conteúdos vislumbrados nos impressos. Ou seja, tornaram-se comuns as rodas de conversas para filosofar sobre as matérias panfletárias e literárias. Portanto, ao dialogar sobre a experiência histórica acumulada, a mocidade demonstrava, nos jornais, não estar disposta a endossar essa experiência mecanicamente. Como se sua pouca experiência de vida acumulada, associada às promessas do mundo modernos (racional, industrial e liberal), a colocasse num processo de

suspeita e de apologia de certas inovações sociais e políticas, sem, no entanto, romper radicalmente com o regime de vida social estabelecido.

Isso posto, caberia dizer que se espera com este trabalho colaborar no debate sobre a produção de uma historiografia sobre a juventude em Minas Gerais e no Brasil. Sabe-se que os personagens aqui investigados não andavam de pés no chão, e essa constatação aponta uma lacuna relativa à presente pesquisa, qual seja, a de saber onde e como vivia a mocidade filha dos filhos “do ventre livre” naquele fim de século. A esse respeito, são emblemáticos três processos cartoriais que a pesquisa acessou na BAT.

Um deles relata a história de uma moça “Firmina Ribeira de Barros”²⁴⁴, em 1891, que havia conseguido um emprego de “criada” na casa de um professor, mas ela estava grávida e omitiu o fato com medo de perder o emprego que também dava direito à moradia. Fingiu-se doente, mas numa noite a criança nasceu e ela entupiu a boca e nariz do recém-nascido e o depositou no sótão da casa temendo ser mandada embora do dito emprego. Outro caso diz das tentativas de fuga de um adolescente co-residente na casa do antigo senhor “Sebastião Correa Rabelo”²⁴⁵, mas que passou a planejar uma fuga para a “Mata” para tentar a vida; razão pela qual Sebastião entrou na justiça para requerer a tutela do moço. E por fim, chamou a atenção o processo criminal contra “Jorge Caiou”²⁴⁶ que teria matado uma mulher por ela tê-lo recusado sexualmente e ser mais velha que ele e casada. Nesses três casos trata-se de moços seguramente de pés no chão sobre os quais valeria saber sobre sua consciência histórica, sobre suas expectativas de futuro.

Diferente da mocidade investigada nesta tese, a qual, de próprio punho, produziu registros de suas experiências sociais, figuras como aquelas citadas no parágrafo anterior só não desapareceram ainda porque foram registradas pelos punhos dos responsáveis pela ordem social. Ora, é urgente saber quem foram eles e que destinam tiveram no amanhecer da República.

²⁴⁴ Processo Criminal de Firmina Ribeira de Barros. Cartório 1º de Ofício, Crime; Maço 73, 1891. BAT.

²⁴⁵ Tutela requerida por Sebastião Correa Rabelo, Cartório 1º de ofício; Maço 117, 1891. BAT.

²⁴⁶ Processo Criminal de Jorge Caiou. Cartório 1º de Ofício; Maço 72, 1872. BAT.

ANEXOS

ANEXO 1

Considerações sobre as abordagens teórico-metodológicas para o uso da literatura e das memórias como fonte de pesquisa

A investigação histórica a partir das autobiografias será um dos caminhos adotados para o desenvolvimento e aprofundamento dessa investigação, já que se trata de um documento peculiar, produzido, nesse caso, por um grupo de pessoas socialmente semelhantes, ligadas por laços de amizade, vizinhança e parentesco. Alguns dos escritores que foram escolhidos para compor o grupo de personagens da história que pretendemos escrever foram jovens em Diamantina no fim do século XIX. Quanto às autobiografias trata-se, portanto, de uma fonte escrita que permite um acesso a uma representação da realidade e ao mundo da infância/adolescência/mocidade, diferente daquele representado nas “fontes tradicionais”, documentos institucionais, científicos, médicos e religiosos, como detalharemos em outro momento dessa tese.

Essas autobiografias fornecem indícios da tensão histórica da época, o conflito entre permanências e mudanças, motivadas pela chegada de valores modernos num mundo tradicional; da indústria, num mundo artesanal; do assalariamento, num mundo escravocrata. Em termos de método, esse *corpus* nos faz partir do micro em direção ao macro e vice-versa, propondo-nos “um contínuo vai e vem” entre o local e o nacional, a casa e a rua, a político e o religioso, entre outras possibilidades²⁴⁷.

Um esforço de esclarecimento de questões características da escrita autobiográfica pode começar sublinhando o uso da “primeira pessoa” como forma de posicionar o narrador no corpo do texto. O “eu” utilizado pelo narrador é um traço comum do gênero autobiográfico. Lejeune (2008, p. 24), ao analisar em seus estudos as formas de aparição do narrador em tal literatura, no contexto francês entre o século XIX e XX, defende que “a autobiografia (narrativa que conta a vida do autor) pressupõe que haja *identidade de nome* entre o autor (cujo nome está estampado na capa), o narrador e a pessoa de quem se fala”. Ora, se levarmos isso em conta, notamos que é possível uma coerência, ou melhor, uma fidedignidade entre personagem/narrador/autor/pessoa autobiografada. Mas o mesmo teórico salienta que “é perfeitamente possível que haja identidade entre o narrador e o personagem principal sem que o emprego da primeira pessoa” ocorra (LEJEUNE, 2008, p. 16). Logo, nesses casos, a identidade narrador/autor pode ficar obscurecida, mas isso não compromete o

²⁴⁷ Para aprofundar essa questão metodológica, consultar Ginzburg (2007).

pacto de verossimilhança a que se propõe no conteúdo do texto com a realidade social na qual o autor estaria enredado.

Porém, quando o autor usa outro nome no lugar do seu nome de cartório, isso pode gerar discussões quanto ao caráter autobiográfico da obra: deve-se pensar que, quando o autor cria personagens, mais que isso, atribui outro nome ao protagonista da narrativa que não seja o seu próprio, tal procedimento retiraria a obra da condição de autobiografia? São os casos dos nomes “Ciro Arno” e “Helena Morley”, que são pseudônimos utilizados pelos criadores. “O pseudônimo é um nome de autor. Não é exatamente um nome falso, mas um nome de pena, um segundo nome, exatamente como aquele que a freira adota ao ser ordenada”, esclarece Lejeune (2008, p. 24). Portanto, essa prática por si só não é suficiente para desqualificar um pacto de semelhança da autobiografia com a realidade.

“Como distinguir a autobiografia do romance autobiográfico? Tenho a confessar que, se nos ativermos à análise do texto, não há nenhuma diferença. Todos os procedimentos que a autobiografia utiliza para nos convencer da autenticidade do relato podem ser – e muitas vezes o são – imitados pelo romance”, defende Lejeune (2008, p. 26) ao tentar solucionar a confusão entre dois gêneros da “escrita de si”. Porém, no caso do romance em que o nome do autor não coincide com o do personagem principal, o escritor, mesmo tendo por fim sua autobiografia, assina também um “atestado de ficcionalidade”. E tal procedimento garante, certamente, maior liberdade de criação, porém, esta criação está relacionada e é dependente da verossimilhança com a realidade histórica que caracterizou a vida a ser reconstruída pela narrativa.

É preciso considerar que os textos literários, explícita ou implicitamente, contêm uma autobiografia e, operam, muitos deles, a partir do recurso da memória. Nesse caso, é salutar ter como pressuposto que “la memoria no é un espejo, sino un filtro, y lo que sale, a través del filtro, no es nunca la realidad misma, sino una realidad siempre recreada”, como sugere Viñao (2000, p. 83), ao usar esse tipo de documento como fonte para a História da Educação na Espanha.

Diante disso, o historiador deve sempre cruzar os dados coletados nas autobiografias com dados externos a elas, pois assim controlaria alguns possíveis exageros. Mas Viñao (2000, p. 83) diz também que “toda obra de ficción contienen, así pues, elementos autobiográficos, más o menos conscientes y en algunas de ellas, además, dichos elementos tienen un peso y una importancia específica”. Logo, não é contrassenso ao historiador buscar na literatura elementos sobre a realidade histórica, desde que faça isso tomando os devidos

cuidados como, por exemplo, cotejar os dados autobiográficos com outros dados do mesmo local e período.

Poderíamos ainda relacionar as ficções autobiográficas com a noção de “romances históricos”, quando esses “traçarem um amplo retrato dos costumes e das circunstâncias dos acontecimentos (reais), o caráter dramático da ação” (LUKÁCS, 2011, 47).

Ocorrência muito parecida ao que foi dito acima ocorre quando lemos em um subtítulo de Ciro Arno: “cenas da vida norte-mineira”, no qual o autor, através de um amplo estoque de casos, vai apresentando uma série de costumes e acontecimentos em Diamantina numa temporalidade próxima à abolição da escravidão e à implantação da República, em fins do século XIX (ARNO, 1951).

Logo, é como se tal gênero de narrativa – romance histórico – fosse uma das “consequências necessárias das grandes convulsões sociais dos tempos modernos,” em relação às quais os “problemas formais são reflexos dessas convulsões histórico-sociais”, como afirmou György Lukács (2011, p. 31), ao problematizar, entre outras, a obra de Walter Scott, escritor romancista do Reino Unido, do século XIX.

Porém essa seria uma literatura que busca a semelhança com o real vivido e não com presente onde foi escrita, entenda-se meados do século XX. Reflete-se nesses casos acerca de um passado conturbado que, em boa medida, foi parte da vida do escritor. Isso também faz lembrar Ciro escrevendo nos anos de 1940-50 sobre a implantação da República, em 1889, momento de sua adolescência que, pelos traços do período, não deve ter sido um oceano de calma.

Sobre essa digressão metodológica, diremos que as autobiografias aqui reunidas aparecem nas seguintes formas: 1) diários: uma sucessão de textos curtos, datados cronologicamente e escritos em primeira pessoa, nos quais o autor apresenta acontecimentos da vida cotidiana dos quais participou de alguma forma (ex. H. Morley); 2) memórias: narrativas que compõem um texto médio ou longo, um livro, no qual o autor traça sua trajetória de vida ou parte dela, relacionando-a à história política e social do período e utilizando-se de verbos no pretérito, escrito em primeira, segunda ou terceira pessoa (ex. C. Arno; E. Rabello) e; 3) romances autobiográficos que podem ser vistos como textos de feição literário, médios ou longos, livros, nos quais o autor se compromete a abordar fatos de sua vida real e passada, mas faz isso recorrendo a recursos da ficção como, por exemplo, criando nomes fictícios para alguns personagens e relacionando-os na trama com pessoas reais e também com a história social e política da época (ex. A. Rabello; C. Arno; A. Barreto)

Essas são, grosso modo, algumas das silhuetas dos jovens na mira deste estudo. De modo geral, são membros das camadas sociais mais abastadas da cidade, mas não só. Os dados que eles fornecem nas suas memórias e ficções apontam para a diferença de sociabilidade em relação ao gênero, já que as moças não recebiam as mesmas atenções que os rapazes. Tais dados abalizam ainda traços econômicos, políticos e culturais dos círculos domésticos e públicos dessa juventude e assinalam a situação de Diamantina no contexto do final do século XIX. São jovens divididos entre manter o patrimônio moral e material herdado da tradição colonial, ou aceitar os valores emanados das revoluções liberais, o que significava entrar em conflito com certas forças, formas e vozes vindas do passado.

Vale lembrar que tanto a literatura como as memórias são ricas fontes de pesquisa histórica, notadamente para temas em que inexitem outras fontes, assim como para determinados períodos e certos personagens. No caso de estudos que almejam uma abordagem do cotidiano e da vida privada, convém recorrer também às fontes literárias, pois elas descrevem, algumas vezes, a existência material e subjetiva dos personagens em seu estado prosaico, com suas alegrias e dramas diários, aspectos esses pouco contemplados em fontes como documentos institucionais (os ditos documentos oficiais). Portanto, em determinadas situações, o texto literário pode e deve ser considerado uma fonte relevante para os historiadores.

Como exemplos de estudos históricos bem sucedidos internacionalmente a partir de fontes literárias, poderíamos sublinhar pensadores do porte de Benjamin (1892-1940), que organizou uma ideia sólida sobre a época moderna, cotejando literatura e filosofia marxista, como caminhos de suas reflexões. Entre os resultados obtidos, figura uma severa crítica ao sonho utópico do progresso, fantasiado pelos homens do século XIX. Ademais, a obra bejaminiana de dele criou várias escolas pelo mundo afora. No Brasil, as noções de “narrador” e de “experiência” desse autor participa das mais diversas áreas da cultura. Logo, fica evidenciada, por assim dizer, a fecundidade do uso da literatura para o pensamento social e histórico de nosso tempo.

Escrevendo contra aqueles que negam a cientificidade da história (como WHITE, 1973/1995, por exemplo), Ginzburg, em *O queijo e os vermes*, de 1976, investigou o universo da cultura popular através de um herege, no século XVI italiano, operou com a literatura e aspectos biográficos para produzir sua narrativa. O resultado agradou ao público e à crítica; esse pesquisador confessou sua gratidão a Bakhtin (1895-1975), teórico russo da literatura, marxista, de quem tomou de empréstimo a hipótese da “circularidade cultural”. Bakhtin demonstrou como certa literatura de primeira linhagem, do século XVI francês, estava

atravessada por diversos elementos da experiência cotidiana do escritor enredado em relações de poder originadas de grupos populares. Apontou ainda para o fato de a literatura servir de conservação, de memória, do contexto histórico-cultural do qual emergiu.

Antes de Ginzburg, porém, em solo brasileiro, Holanda (1902-1982), em 1950, lançava sua obra *Visão do Paraíso*²⁴⁸. Para sustentar seus argumentos, ele se valeu também de fontes literárias. Logo nas primeiras páginas do livro, aparece o problema “da imagem do Éden”, tema antigo na tradição literária ocidental. O próprio autor começou sua carreira no campo da crítica cultural e literária, como jornalista.

Foi ainda Holanda quem fundiu a imagem do brasileiro como um ser “cordial”, que acabou por se tornar, em certa medida, uma identidade nacional. Mas o cordial não necessariamente seria um traço cultural positivo, pois ele recusava a lógica da vida pública, do Estado moderno de direito, desconhecendo relações sociais despersonalizadas, neutras. Pergunta-se: que relação há entre a tese buarquiana da cordialidade e literatura como fonte histórica? O simples fato de que em *Raízes do Brasil*, a imagem do “homem cordial” é uma recriação da categoria literária forjada pelo romancista paulista Ribeiro de Couto (1898-1963). Essas evidências historiográficas, portanto, encorajam-nos a dizer que a literatura encorpa o fazer histórico e o fortalece²⁴⁹.

É preciso dizer que além de *Raízes do Brasil*, *Casa Grande & Senzala* de Freyre, publicado em 1936, obra-fertilizante para o pensamento social brasileiro, está recheada de referências a obras literárias e autobiográficas. O autor demonstrou seu olhar para a literatura como fonte empírica ao escrever *Heróis e vilões no romance brasileiro*, de 1979. Nessa obra ele esboçou tipos socioantropológicos de personagens literários que, seguramente, serviriam para iluminar investigações no campo das ciências sociais. E não é excesso dizer que a obra de Euclides da Cunha - *Os Sertões*, um tipo peculiar de literatura de inspiração científica era lida e relida por Freyre, o que reforça seguramente o lugar da literatura na sua metodologia.

Cumprido esclarecer que a chamada História-problema, sugerida pela Escola de Annales, nascida na França, na segunda década do século XX, e considerada uma espécie de insurreição contra a forma hegemônica de escrever a história, defendeu o valor da literatura como meio para a criação historiográfica. A título de exemplo basta citar *O problema da*

²⁴⁸ “O seu respaldo teórico prendia-se à nova história social dos franceses, à sociologia da cultura dos alemães, a certos elementos de teoria sociológica e etnológica também inéditos entre nós”, declarou António Candido (HOLANDA, 1995, p. 10).

²⁴⁹ Para uma interessante análise da relação entre literatura e história veja o discurso de posse de Evaldo Cabral de Mello na Academia Brasileira de Letras, disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=01fpRUVLuxQ>> Acesso em 26.06.2015.

incredibilidade no século XVI: a religião em Rabelais, publicado em 1942, obra de Febvre (1878-1956), um dos fundadores daquela Escola. Em tais escritos, o autor lançou mão, entre outros elementos, da ficção do pensador francês François Rabelais (1494-1553) para defender suas ideias sobre aspectos da religiosidade popular e a maneira como o catolicismo era hegemônico na formação dos hábitos mentais na França em tal século. Logo, pode-se supor que a literatura participou da modernização da historiografia, frente ao domínio da “Escola Metódica”, que seguramente duvidava desse tipo de documento.²⁵⁰

Sublinha-se a defesa da literatura como fonte histórica realizada pela coleção *Faire de L’histoire*, ou como traduzido no português *História*: conjunto de livros publicados nos anos de 1970 por Jacques Le Goff e Pierre Nora. Esse agregado de reflexões traz um artigo teórico sobre possíveis formas de abordar a literatura no fazer historiográfico. Coube, então, ao professor de literatura Starobinski escrever o ensaio intitulado *A literatura; o texto e seu intérprete*. Chama atenção nesse escrito a forma como a postura do pesquisador é descrita.

De acordo com Starobinski, a interpretação do historiador precisa considerar algo que por muito tempo não foi devidamente abordado pela historiografia e pela crítica literária, a saber, as “múltiplas relações” que o texto literário estabelece com seu “exterior” (STAROBINSKI, 1976, p. 134). O teórico supõe que boa parte da história literária que se praticava realizava análises internas ao texto, estudos formalistas talvez.

No entanto, se se submeter tal ou qual produção literária, considerando suas relações externas, seus nexos com o contexto histórico, ao tribunal da história, notar-se-á que as formas de pensar e agir da sociedade estariam documentadas e refletidas nas criações literárias. Mas, para isso, diz-nos Starobinski (1976, p.141), o historiador precisa ser o mediador, “o intérprete que procura então anular o efeito da distância, ele transporta a obra da margem distante de que é originária para a margem onde nasce o discurso interpretativo, em sua relação atual com seus destinatários”. Sublinharemos que a noção de distância se refere tanto à distância da linguagem do literato em relação à linguagem corrente das pessoas, quanto à distância temporal, pois, notadamente, o historiador usa obras literárias escritas em outras épocas. Mas ele não deve esquecer que a literatura é uma área da cultura que conta com os interesses do autor que aparece numa trama situada em contextos históricos e ficcionais.

²⁵⁰ Esta Escola seria uma espécie de paradigma da cultura historiográfica na passagem do século 19 para o século 20. Foi esta Escola a responsável pela estruturação do saber histórico como prática epistemológica de feição científica, sobretudo na França e Alemanha. Porém, não agradava mais aos *Annales* a abordagem temática e metodológica da chamada Escola Metódica. Foi desse enfrentamento que emergiu a “renovação” (REIS, 1996, p.11).

Por conseguinte, é preciso chamar a atenção para o fato de que o historiador possui liberdade para escolher o que pesquisar. Ele faz suas escolhas, concordando com seus interesses, é certo. Mas seu empenho está, por seu lado, condicionado pelo saber acumulado em seu campo de atuação, além de os conceitos mobilizados por ele estarem submetidos a uma linguagem preexistente, histórica. Logo, sua liberdade não é senão uma liberdade condicionada (VEYNE, 1983).

Para Williams (1989, p. 13), por trás de uma redação aparentemente neutra, objetiva, esconde-se uma intenção subjetiva. Diz ele:

Ainda que necessariamente adote procedimentos impessoais de exposição e análise, há sempre, por trás de tudo, um ímpeto, um engajamento pessoal. E, como a relação campo e cidade não é apenas um problema objetivo e matéria de história como também, para milhões de pessoas hoje e no passado, uma vivência direta intensa, não julgo necessário justificar esta causa pessoal, ainda que faça questão de mencioná-la.

Assim, o autor explica que a escrita memorialística transforma vivências consolidadas na memória (subjetiva) em tomada de consciência histórica objetivada.

Indaga-se sobre os usos intelectuais da memória: “será apenas o velho hábito de usar o passado, os ‘bons tempos de antigamente’, como desculpa para criticar o presente? Sem dúvida algo do gênero está em jogo, mas isso não resolve todas as questões. [...] Teremos que realizar uma análise precisa de cada tipo de retrospecto à medida que forem surgindo”. Ver-se-ão as sucessivas etapas de crítica fundamentada na retrospecto: “a religiosa, a humanista, a política, a cultural. Cada uma dessas etapas em si merece uma análise” (WILLIAMS, 1989, p. 25).

Esse pensamento parece diagnosticar as diversas formas de escrita que nascem desse jogo de memória que, talvez, evidencie maneiras distintas e estetizadas de “evasão temporal” do presente. Esse estilo de escrita mostra, possivelmente, uma fuga artilosa do agora; escrita como subterfúgio para re-viver imaginariamente experiências passadas.

Segundo Williams, “vale a pena lembrar a trajetória social e pessoal quando tentamos compreender o caráter e o desenvolvimento de uma obra”. Ao analisar um livro de perfil autobiográfico, conclui ele, “o escritor e jornalista suburbano, recriando o campo de sua adolescência numa pequena propriedade que mal consegue sobreviver, homem doente, talvez o mais brilhante *observador imaginativo*²⁵¹ das árvores, das flores, dos animais e do tempo de

²⁵¹ Usaremos esse adjetivo para pensar os atores dessa pesquisa. Sublinha-se que todos os personagens dessa pesquisa possuem na sua biografia a condição de migrados, ou seja: deixaram de morar na sua terra natal.

todo o século...” (1989, p. 263 - grifo nosso). Portanto, seu relato conserva imagens de realidades vividas.

De modo sucinto, essa passagem nos estimula a pensar como a mocidade por nós pesquisado observou astutamente sua vivência, para, alhures, traduzir em monumentos literários as memórias de sua existência passada.

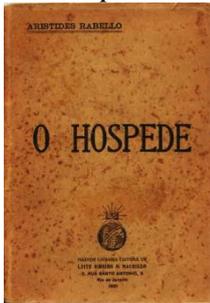
Numa outra perspectiva, Lejeune (2008, p.9), teórico francês, especialista em literatura, em suas reflexões sobre textos autobiográficos, pretendia, entre outros aspectos, retirar de certa marginalidade as chamadas “expressões de si”, por serem consideradas artisticamente inferiores. Nas suas pesquisas, no entanto, ele percebeu que precisaria inventar um método para analisá-las. Então, diz ele: “tornei-me historiador aprendendo a trabalhar com arquivos”.

Nesse caso, vale estabelecer um diálogo com a obra de Ana Galvão (1994), na qual a autora parte da escrita autobiográfica e ficcional de José Lins do Rego (1901-1957) para analisar o cotidiano e as práticas sociais educativas de crianças e jovens na Paraíba, no início do século XX. Ela demonstrou como as lembranças do escritor fixam os lugares, as práticas e os personagens envolvidos nas suas vivências familiares e escolares da infância e juventude; e analisa como fator de formação social, moral e intelectual do moço as práticas astutas de residência efetivadas por ele no engenho e posteriormente no internato. Uma das teses desse estudo diz de como o cotidiano garantia espaços nos quais a mocidade manipulava, dentro do possível, as regras que a controlava em benefício de seus interesses. Portanto, se havia certo controle sobre os adolescentes, haveria também resistências por partes deles, isto é: a produção de momentos de escolha e liberdade.

O indivíduo pretende, na autobiografia, contar a história vivida por ele, descrevendo o verídico, primando pela verossimilhança com real. Mas só a intenção do narrador não basta para que seu relato seja neutro e objetivo, pois sua visão está condicionada pela sua condição etária, sexual, social, política, econômica, religiosa e cultural. Portanto, utilizar os indícios das autobiografias como evidência histórica implica desvendar esses vários pertencimentos que condicionam aquele que narra.

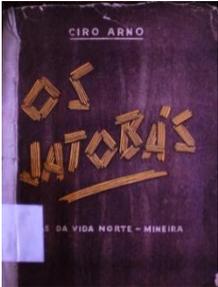
ANEXO 2

Capas antigas das fontes literárias e autobiográficas

AUTOR	OBRA	EDITORA	PUBLICAÇÕES
Abílio Barreto	<p><i>A Noiva do Tropeiro</i></p>  <p>Capa, 1946</p>	Sociedade Brasileira de difusão cultural e; Livraria Belo Horizonte	1942, 1946
Aristides Rabello	<p><i>O Hóspede</i>²⁵²</p>  <p>Capa, 1921</p>	Grande Livraria Dr. Leite Ribeiro e Maurillo e; Conselho Estadual de Cultura de Minas Gerais	1921, 1978
Ciro Arno	<p><i>Memórias dum Estudante</i>²⁵³</p>	O autor	1949

²⁵² Para mais informações sobre essa obra ver: de Oliveira, Júlio César. "FRAGMENTOS SONOROS DA CIDADE DE DIAMANTINA." *Emblemas-Revista do Departamento de História e Ciências Sociais-UFMG/CAC 7.1* (2010).

²⁵³ Para mais informações sobre esse personagem ver, entre outros: Paganini, Luiz Antônio. "Os simbolistas mineiros e o drama da modernidade." (2010); Horta, Cid Rebelo. "Famílias governamentais de Minas Gerais." *Seminário de Estudos Mineiros 2* (1956).

AUTOR	OBRA	EDITORA	PUBLICAÇÕES
	 <p>Capa, 1949</p>		
Ciro Arno	<p><i>Os Jatobás</i></p>  <p>Capa, 1951</p>	O autor	1951
Ciro Arno	<p><i>Os Esteados</i></p>  <p>Folha de rosto datilografada, 1952</p>	Nunca publicado (brochura manuscrita)	1952
Edésia Correia Rabello	<p><i>Lá em casa era assim...</i></p>  <p>Capa, 1963</p>	Edição Siderosiana	1963

AUTOR	OBRA	EDITORA	PUBLICAÇÕES
Helena Morley	<p>Minha Vida de menina²⁵⁴</p>  <p>Capa, 1952</p>	Livraria Editora José Olímpio e; Companhia das Letras. (Obs.) Obra publicado também em inglês...	1942, 1952,... 1998
Luiz Gonzaga dos Santos.	<p><i>Memórias de um Carpinteiro</i>²⁵⁵</p>  <p>Folha de Rosto, 1963</p>	Editora Bernardo Alves S.A	1963

ANEXO 3

Francisco Augusto Alkimin e a fotografia em Diamantina

Ressalta-se que o arquivamento estilizado dos fatos da vida cotidiana do início do século XX diamantinense foi realizado também pelo exercício da guarda por meio da fotografia. Ciro Arno fala dos fotógrafos italianos que circularam por ali em sua época. E a imprensa local

²⁵⁴ Para mais informações sobre essa obra ver, entre outros: Eulálio (1993 1998); Schwarz (2003); Joviano (2011). Fischer, Britta. "As experiências de liberdade de Helena Morley." *Trans. Heloisa Buarque de Almeida. Novos Estudos CEBRAP* 51 (1998): 175-188. Viana, Maria José Motta. "Apesar de Você... (Uma leitura de minha vida de menina, de Helena Morley)." *O Eixo e a Roda: Revista de Literatura Brasileira* 6 (2013). Vasconcelos, Sandra Guardini Teixeira. "A terceira menina." *Literatura e Sociedade* 9 (2006): 190-203. NEUKIRCHEN, Clarice Braatz Schmidt. A arte de rememorar na obra *Minha vida de menina*. 2005. RAMOS, Tânia Regina Oliveira. "Helena Morley." *Escritoras brasileiras do século XIX* 2 (2004): 944-69. Recchia, Cristal. "Perspectivas femininas em Helena Morley e Lygia Fagundes Telles: *Minha vida de menina* e *As meninas*." (2008): 93-f.

²⁵⁵ Ver sobre a obra, entre outras, do Nascimento Arruda, Maria Arminda. *Mitologia da mineiridade: o imaginário mineiro na vida política e cultural do Brasil*. Editora Brasiliense, 1990; Martins, Marcos Lobato. "Quintais, chácaras, intendências e abastecimento alimentar em Diamantina: séculos XIX e XX." *Anais do XIV Seminário sobre a Economia Mineira [Proceedings of the 14th Seminar on the Economy of Minas Gerais]*. Cedeplar, Universidade Federal de Minas Gerais, 2010.

veiculou dezenas de textos mais elaborados sobre a prática daquele hábito de captura de imagens; isso foi feito, por exemplo, pelos redatores de o *Sete de Setembro*, em 1886, e em vários números do *Jequitinhonha*, entre 1865 e 1870. Nesse contexto o que interessa ao presente estudo é a figura de Francisco Augusto Alkimim, bem como sua obra fotográfica, ou melhor, parte dela, cuja vastidão e traços repetitivos indiciam inúmeros costumes rituais daquela urbe. Mas quem foi esse Alkimim?

Francisco, conhecido por Chichico segundo seu biógrafo e neto, “nasceu no município de Bocaiúva, na Fazenda do Sítio, em 28 de março de 1886 e morreu em Diamantina, em 22 de agosto de 1978. A fazenda do Sítio era de propriedade de seu pai, Herculano d’Alkimim, casado uma primeira vez com Luísa Gomes d’Alkimim. Viúvo, o fazendeiro casou-se com Sérgia Luísa Caldeira”, de Diamantina (ALKIMIM, 2005, p. 99). Nota-se aqui a origem rural da família do moço.

Sua família mudou-se para Diamantina, mas Francisco foi morar numa fazenda chamada “Caetemirim”, nome indígena, onde foi criado e educado por sua “avó e suas tias”. “Ali, Chichico recebeu as primeiras letras. Não sabemos se ele frequentou a escola regular. Permaneceu em “Caetemirim” até a adolescência” (ALKIMIM, 2005, p. 99). Ora, ressalta-se aqui o papel dos parentes na formação intelectual do garoto num ambiente rupestre. Com a morte da avó, a família abalou-se financeiramente e Francisco transferiu-se para a área urbana de Diamantina. Antes disso, vale sublinhar que ele tinha se casado com “Miquita” em 1913, uma das filhas de sua madrasta, com quem teve cinco filhos.

Em 1920, ele comprou uma casa naquela cidade, na qual acolheu José Maria Alkimim, que iria se tornar uma figura eminente entre os homens de confiança de Juscelino Kubitschek (ALKIMIM, 2005, p. 99). Nessa época, Francisco já havia assumido a profissão de fotógrafo. Numa tentativa de biografá-lo, seu neto afirma que as “primeiras informações sobre fotografia, Chichico as obteve com o Padre Manuel Gonzales e com Passing, ainda no período em que morava em Caetemirim”.

Francisco esteve ainda em Belo Horizonte, onde recebeu ensinamentos sobre tal ofício ou arte “com o fotógrafo Bonfioli, importante e famoso profissional dono de um laboratório na capital mineira” (ALKIMIM, 2005, p. 101). A formação como fotógrafo foi, então diversificada e fragmentada, ressaltando-se, no caso, a atuação de um clérigo que lhe dava dicas sobre a sensibilidade do olhar. Fica dito então que “Chichico era um autodidata” (ALKIMIM, 2005, p. 99), tendo adquirido boa parte de sua formação em casa, lendo manuais de fotografia.

Cabe perguntar aqui como trabalhava esse artesão da imagem estática. No dizer do neto do fotógrafo, seu avô possuía “um ateliê em sua própria casa. Num canto havia uma mesa com um espelho. Nas paredes laterais, ficavam grandes janelas com cortinas para controlar a iluminação e, ao fundo, uma viga de madeira sustentava fundos cenográficos de pano, tapetes, cadeiras (dentre elas uma cadeira de balanço) pedestais, mesinhas, um cavalinho de madeira e outros objetos” (ALKIMIM, 2005, p. 101).

Conhecemos, assim, parte da maquinaria utilizada pelo fotógrafo para criar suas paisagens artificiais, com os notáveis cenários bucólicos e, em alguns casos, portadores de morfologias neoclássicas. Mas resta ainda apresentar um equipamento básico: uma “câmara de fole 13x18 com objetiva”, além de “uma bancada de trabalho onde havia chassis com chapas virgens e expostas para serem reveladas” (ALKIMIM, 2005, p. 101).

Segundo seu neto, os insumos fotográficos vinham ora de São Paulo, ora do Rio de Janeiro, isso antes de 1914, pois nessa data entra em funcionamento, em Diamantina, um terminal da estrada de ferro Vitória-Minas. De posse disso, “Chichico percorria todas as cidades circunvizinhas fotografando. Essas viagens eram feitas a cavalo. Documentou, nas primeiras décadas do século XX, casamentos, festas populares e religiosas, batizados”. Mas nas “ocasiões de primeira comunhão (...) as crianças iam até seu ateliê para serem fotografadas”. Desse exercício diário emergiu um acervo enorme de imagens dos rituais e cerimônias que estruturavam o cotidiano daquela gente. “Consta que nestas épocas fotografou também funerais e retratos para documentos em grande qualidade” (ALKIMIM, 2005, p. 103).

Ao planejarmos a metodologia dessa pesquisa, aludimos, como sujeitos, conforme aqui já dissemos anteriormente, certa quantidade de pessoas, jovens em Diamantina no final do século XIX, que seriam membros das elites do lugar. E quando tratamos de figuras como Chichico, as informações obtidas dão conta de que, enquanto fotógrafo, a vida de Francisco como chefe de família deve ter sido de limitações financeiras; pois ele “recebia ajuda em dinheiro e roupas de seu meio-irmão José Maria Alkimim e também de seu cunhado Raul de Barros” (ALKIMIM, 2005, p. 103). Nesse caso pode-se imaginar o fotógrafo, lá nos primórdios desse ofício, como um homem de poucas riquezas que precisava trabalhar para sustentar sua prole.

Estima-se que Chichico tenha fotografado até 1955, já com equipamentos ultrapassados e com limitações nas mãos. Essas muitas décadas de carreira permitiram-lhe gestar uma tese sobre a “arte de fotografar”: pensava ele que a “fotografia tinha dado origem para a televisão, cinema e as máquinas de reproduzir imagens modernas” (ALKIMIM, 2005,

p. 103). Uma pequena parte do vasto material do fotógrafo foi publicado no livro-biográfico *O Olhar Eterno de Chichico Alkimim*, escrito por alguns de seus descendentes, que reuniram cerca de setenta fotografias com as quais sua biografia foi costurada. São imagens que representam diversos ritos da vida norte-mineira nas primeiras três décadas do século XX. E a elas estamos recorrendo sempre que possível para reforçar conjecturas e relacionar com evidências surgidas em outros documentos.

Notas sobre o uso da fotografia na historiografia brasileira contemporânea

Vale frisar que o encorajamento para o uso da fotografia neste estudo surgiu em leituras nas quais se destaca a importância da imagem como fonte histórica relevante, conforme nos diz Flamarion e Mauad (1997, p. 406): “é indiscutível a importância da fotografia como marca cultural de uma época, não só pelo passado ao qual nos remete, mas também e, principalmente, pelo passado que ela traz à tona”.

Numa palavra, a foto porta o passado de onde ela surgiu, porém de forma cifrada e implícita, logo ela é uma portadora de evidências históricas de peso, porém seus dados são escorregadios se não forem criticados sistematicamente. Mas é preciso dizer que “um passado” “revela através do olhar fotográfico, um tempo e um espaço que fazem sentido. Um sentido individual que envolve a escolha efetivamente realizada; e outro, coletivo, que remete o sujeito à sua época” (FLAMARION e MAUAD 1997, p.406).

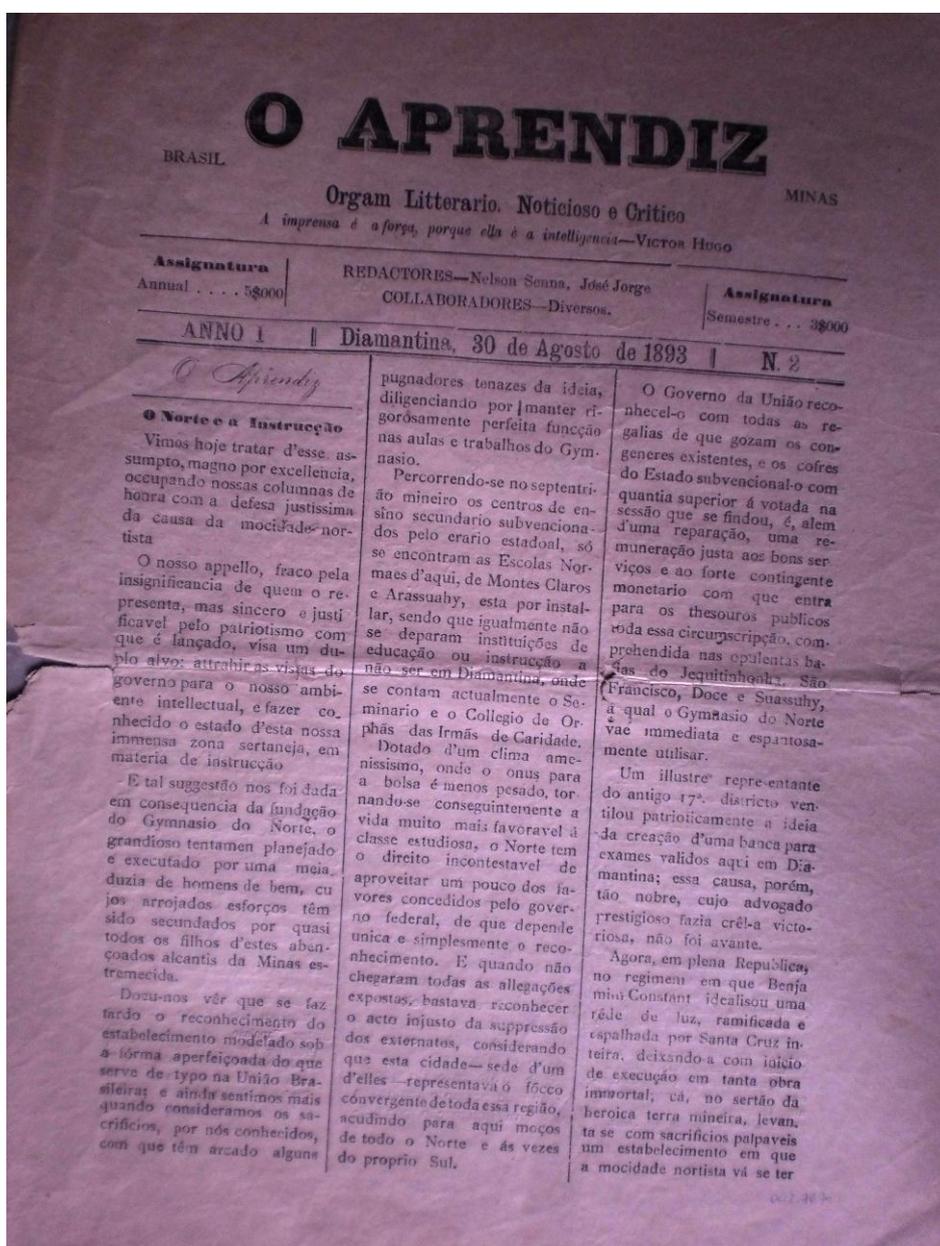
Ora, isso nos estimula a pensar que o fotógrafo escreveu uma narrativa-pictórica segundo seus valores, valores esses estruturantes do seu contexto social. Desse modo, pelo indivíduo-fotógrafo, chegamos à historicidade de uma época: “A fotografia, assim compreendida, deixa de ser uma imagem retida no tempo para se tornar uma mensagem que se processa através do tempo, tanto como imagem/documento quanto como imagem/monumento”, assim nos ensinam Flamarion e Mauad (1997, p. 406). Nota-se que os dois teóricos da história não deixam dúvidas sobre a necessidade da fotografia para determinadas pesquisas históricas.

E dizem mais: “a imagem fotográfica compreendida como documento revela aspectos da vida material de um determinado tempo do passado de que a mais detalhada descrição verbal não daria conta. Neste sentido, a imagem fotográfica seria tomada como índice de uma época, revelando, com riqueza de detalhes, aspectos da arquitetura, indumentária e as formas de trabalho”. Claro fica então que a fotografia seria uma auxiliar competente para o trabalho de descrição do cotidiano, pois através dela formas e cores são documentadas.

Mais que isso, a fotografia descreve os “locais de produção, elementos da infraestrutura urbana tais como tipo de iluminação, fornecimento de água, obras públicas, redes viárias etc” (FLAMARION e MAUAD 1997, p. 406). Logo, as imagens fotográficas são potentes inventariantes das formas de vida do passado. E como monumentos, sugerem um sentido simbólico, pois na sua origem está o desejo de guardar para a posteridade traços do passado, são elas, portanto, suportes para memórias e insumos para a escrita da história.

ANEXO 4

Imagens de alguns jornais citados nesta tese



Diamantina, 29 de Janeiro de 1887.

SETE DE SETEMBRO

ORGÃO DO PARTIDO CONSERVADOR
PUBLICAÇÃO SEMANAL.

ASSIGNATURAS
POR UM ANNO — 53000
POR SEMESTRE — 28000
Pagamento adiantado

OBSERVAÇÃO
ANUNCIOS, 80 REIS POR LINHA. OUTRAS PUBLICAÇÕES E QUE SE TRAZER

Redactores:—diversos

Sub *lego* Libertas.

ANNO 1. | Toda correspondencia deve ser dirigida ao gerente Antonio Eulalio. | NUMERO 21

SETE DE SETEMBRO

Diamantina, 29 de Janeiro de 1887.

« O 17.º Districto »

AO 17.º Districto que anda, plethorico de redactores, qualquer assumpto é agora motivo para um artigo de fundo.

Assim soubesse o collega hem empregar a vitalidade que lhe sobra, não se occupando de cousas da somenos importancia, contestar-lhe nos só pelo prazer de contrariar-nos.

A proposito do nosso artigo de 8 do corrente—artigo sem paixão partidaria, visando unicamente os interesses publicos d'este municipio—o collega, depois de felicitar-nos pela nobre inspiração que tivemos, etc, etc, isto é, depois de bater palmas a ver se espirra a lobra, aproveita a occasião para um desafogo, contestando ao mesmo tempo o que dissemos em referencia á camara passada.

Segundo o 17.º Districto, não fomos justos para com a camara, dizendo que ella nada fez, e para provar a sua asserção, cita o collega os serviços que ella prestou ao municipio durante o seu quatriennio: construção do novo matadouro, remoção do cemiterio para fora da cidade, estrada provincial para o Mendanha, ponte sobre o riacho das Varas, aterro do vallo da Gopiana, 2 cháfarizes na mesma e um na Luz, etc, etc.

Não pretendiamos voltar a este assumpto, porque com o rufio entendemos que *agora* passados não fazem mais, nem nos parem dessa intenção o protesto do collega.

Vamos, pois, ainda que contrariados, repicar a sua contestação. Fecidem nos os cavalleiros que ázaram parte d'aquella camara se os magoamos com isto. Não nos alongaremos muito.

Não dissemos que a camara passada nada tinha feito, mas sim que pouco fizera; como pouco, esse pouco foi quasi nada, podiamos deixar passar sem reparo, nesse ponto, o protesto do collega.

É exacto que a camara ordenou a cons-

trução do novo matadouro; mas resta saber quando funcionará esse *Chief d'œuvre* de estylo gothico, no dizer do *Normalista*.

Já terá passado tal obra do patrimonio da Camara para o de Santa Engracia?

Foi pela mesma camara removido do centro da cidade o cemiterio, diz o collega.

Não sabiamos que houvesse aqui cemiterio, a não ser o do Brughbau, que não foi removido. A' muito, portanto, nos obrigaria o 17.º Districto se quizesse informar-nos de onde e para onde foi removido o cemiterio a que se refere.

Um parenthesis, já que tratamos de cemiterios.

Porque não abre o collega uma campanha a favor d'essa idéa—abolição dos enterramentos nas igrejas—auxiliando poderosamente a actual camara a realizar esse melhoramento? No assumpto encontraria o collega motivos para mostrar-nos sua proficiencia e justificaria assim que é orgão do partido adiantado. E nós, em tom menor, acompanhá-lo-iamos, gostosos.

Fechemos, porém, o parenthesis

O alargamento da Praça do Conselheiro Malta Machado, começado pela camara passada, não foi concluido.

Os reparos feitos na estrada do Mendanha foram desaproveitados e o dinheiro despendido em pura perda com essa obra podia ter melhor applicação.

Que engenheiro ou entendido fiscalizou esses concertos e em que estado achase actualmente aquella estrada?

No mesmo em que se achava antes das obras—se não peor.

Onde pára a ponte construida sobre o riacho das Varas?

Após concluida, destruiu-a a primeira enchente.

Foi atorrado o vallo da Gopiana, e certo que lá ficou a deposito do lixo a conventual dos.

Tambem alli construiu a camara dois chafarizes e mais um na rua da Luz; a agua, porém, que devia correr por elles fêz-se em

continuar a correr pelas ruas áfora—paró desperdicio . . . de agua e de dinheiro.

Tambem se a camara não tivesse feito este pouco, o que poderia ter feito?

Não desejavamos, repetimos, *bater n'um defuncto*, tratando de cousas já passadas e agora só remediaveis pela nova edilidade; mas, taxados de injustos, não podiamos deixar de voltar ao assumpto.

Não queira o nosso collega ver injustiças e censuras onde não at ha, nem tambem emprestar-nos paixão partidaria, que não nos move.

Se o nosso programma é somente um retolo dourado, cujas promessas não temos sabido cumprir, ajude-nos o collega a bem desempenhá-lo, não se afastando nem fazendo afastarmos da nossa verdadeira missão, e seremos todos satisfeitos.

NOTICIARIO

Roubo sacrilego.—Consta-nos que da Matriz de Santo Antonio, Sé desta cidade, foram roubados diversos objectos e joias de valor entre outras,—a coroa de ouro com um diamante de N. Senhora da Conceição e a balancinha tambem de ouro com que S. Miguel fezera as almas.

Alguns dias ha que a policia desconfiada procura saber de quem a pihzeria do roubo anda.

Theatro.—Como foi annunciado abrirão-se para o publico diamantinense e seus hospedes, na noite de 28 do corrente, as portas do theatro de Santa Izabel, para ser levado em scena o espectáculo proximo annunciado.

O publico sequioso de divertimentos, como nos accorder quando cho estes escaissos, para elle, se dirige, e verdade que em pequeno numero, e pracioneiro poderá não um divertimento simples como era natural, mas mais escolhido para a qual concorrem os duas partidos que se formam na occasião do espectáculo, um para applaudir e outro para patral-o.

A hon da verdade não podemos deixar de confessar que se era abate de toda critica o espectáculo, se não fosse a boa execução de uma polka danada com primas de pat, pelo artista Paím.

Comer-Londemos muito bem o direito que assiste a sistema de manifestar-se contra esta ou aquella, ou mesmo contra todos os comissos e actuaes, quando nos descompartilhamos sem papéis, desde que elles se calem em

O NORMALISTA

ORGÃO LITERÁRIO E NOTICIOSO.
PUBLICAÇÃO QUINZENAL.

ASSIGNATURAS

Trimestre — 1,000 rs.
Anuncios — 50 rs.
cada linha. Paga-
mento adiantado.

REDIGIDO PELOS ALUNOS DA ESCOLA NORMAL.
AMÉRICO DIAS, ERNESIO MACARIO, LUIZ TITO E
ARTHUR QUEIROGA.

EDITOR — AUGUSTO NELSON DOS REIS.

(INSTRUCTIO ANIMA GENTIUM.)

OBSERVAÇÃO:

Não se admittem
artigos de polêmica
pessoal.

ANNO I. | DIAMANTINA, MINAS, 17 DE OUTUBRO DE 1886. | N. 10.

O NORMALISTA.

DIAMANTINA, 17 DE OUTUBRO DE 1886.

Instrução primaria em Minas

(Continuação do n. 9.)

No numero passado, por um calculo approximado, entre a população escolar da provincia e o numero de matriculações, mostramos a differença enorme, a contrastadora lacuna, que, acima de tudo, convida a encetar seriamente a instrução elemental e a enviar aturados esforços para sanarem-se os males que atrophyão-na e para que futuramente, quando tratar-se do desenvolvimento das provincias, não se diga que Minas é a menos cuidadosa em materia de tanta magnitudo.

Pouca ou nenhuma confiança depositamos nos poderes, em quanto as cousas seguirem a marcha actual.

Quaes são as medidas que o governo provincial tem tomado para melhorar a instrução primaria?

Deu-se-lhe emphaticamente que não crede escolas normaes, que se achão espalhadas pelo interior da provincia; que não se crede privilegios e

garantias a esta classe do magisterio publico; que tem dado a instrução necessaria para que compenetre-se dos deveres do ensino; que tem estabelecido concursos para o preenchimento de cadeiras vagas e creadas; que fazem serias exigencias para o concurrente que não tem o titulo de normalista; que, tam, com a creação do conselho director, principalmente, resguarda o professorado contra os embates da politica do odio e da intriga; que tem creado e continuará a crear muitas cadeiras; e que, enfim, gasta grande parte da renda da provincia com este ramo de serviço.

Analysemos os factos:

Temos nove escolas normaes. Em algumas ensino se satisfactoriamente as materias que constituem o curso; em outras porém, o ensino é máo; isto por falta de habilitação e leveza dos professores, que, para salvarem as apparencias, e continuarem no viver de pingue lucro do trabalho de uma hora, deixão nas occasiões de exames, que as cousas se fação ao saber de seus alumnos, para que elles tenham prompta approvação.

As salas primarias abrem-se

escolas normaes, onde os alumnos meatres devem exercitar-se, de nenhum modo satisfazem as exigencias pedagogicas, imperando nessas escolas, que são a norma, o prototype a imitar fielmente a desordem, a indisciplina e o emprego dos methodos rotineiros, que em lugar de conduzirem os alumnos ao melhoramento, abatem completamente o edificio theorico construido com materias primas extrahidas da pedagogia moderna, tornando assim improficuos todos os meios racionaes de ensino.

O vicio é de origem.

Para todas as cadeiras das escolas normaes creadas são nomeados mediante um concurso, que se tem tornado ficticio pela nenhuma observancia dos regulamentos, pessoas que têm capacidade para muita cousa, menos para o ensino das materias para que são nomeadas.

Acontece o seguinte: até que consigão, com a pratica, certo grão de conhecimentos indispensaveis para o bom desempenho de cargo tomão um tempo precioso em que fazem muitos normalistas, que possua cada qual um dos magros conhecimentos necessarios, e que se crede que se tem a mesma pratica

VOZ FEMININA

ANNO I

Orgão dos direitos da mulher. Litterario e noticioso

PUBLICAÇÃO QUINZENAL

NUMERO 18

ASSIGNATURAS

Anno 45000

..... 45000

Paga-se de to adiantado

*O femmes, c'est à tort qu'on vous nomme timides,
A la voix de vos cœurs, vous êtes intrepides.*

Diamantina, (Estado de Minas) 16 de Abril de 1901.

REDACTORAS:

Celia Corrêa Rabello

Zelia Corrêa Rabello

Nicia Corrêa Rabello

Expediente

Pedimos aos nossos assignantes o particular obsequio de nos enviar a importância de suas assignaturas, por já estar quasi exgotado o primeiro anno da publicação de nossa folha.

**

Dos logares onde não temos correspondentes podem os assignantes enviar-nos a importância das assignaturas pelo correio, descontando o porte e o registro

**

Pedimos aos cavalheiros que nos fizerão o obsequio de aceitar o encargo de correspondentes, que procedam quanto antes á cobrança das assignaturas do primeiro anno.

**

São nossos correspondentes:

Em Belo Horizonte - o sr. Manoel Camelo.

Em Ouro Preto - o sr. David Gomes Jardim.

Em Montes Claros - o sr. Honor Sarmiento Fróes.

No Carvello - o sr. Henrique Dias Coelho.

Em Theophilo Ottoni - o sr. Pedro Versiani Junior.

No Serro o sr. Antonio Leão Monte, e Moura.

Pela mulher

«... Ainda mais; porque sois filhas d'esta terra da America - patria das nuopias, região creada para a realisação de todos os sonhos de liberdade, de toda extinção de preconceitos, de toda conquista moral. A terra que realisou a emancipação dos homens ha de realisar a emancipação da mulher. A terra que fez o suffragio universal, não tem o direito de recusar a toda metade da America. E esta é a vossa.»

«CASTRO ALVES.»

«... Não havi de ter este direito? Não somos tambem como é o homem, parte componente da sociedade?»

Não estamos sob o jugo da lei, e não temos intelligencia lucida, vontade livre?»

Para que um governo seja democratico, é necessario que todos que estejam sob seu dominio possam tambem agir sobre elle. Ou então tudo é absolutismo. Para haver liberdade de um povo é evidentemente necessario que seja o seu governo creado pelo suffragio e vontade de todo elle. Mas se apenas uma metade pode agir livremente, a outra agirá automaticamente; só a primeira é livre, a segunda escrava. São dois povos em um mesmo paiz: um livre e independente que conforme sua vontade reina sobre o segundo. Os ho-

mens são os soberanos; a mulher continua a ser subdita.

Não queiramos entretanto antecipar os factos: preparemos-lhe o caminho e deixemos que *le monde marche*.

Assim como hoje nos espantamos de que os reis tivessem direito absoluto sobre os povos, que fosse legal o commercio de ente humano, achará a posteridade em nós muitos crimes que lastimar. Mas tanto é erro querer antecipar o futuro como injuriar o passado. O homem não descansa em seu andar para o progresso e liberdade. Mas é absurdo attingil os antes de encontral-os no tempo em que Deus os collocou.

Assim, respeitando o passado, porque seus erros não foram crimes, almejemos o futuro que nos livrá das nossas faltas actuaes.

C.

Seção Litteraria

Ao luar

Quanta tristeza pela noite clara!
Quanta saudade pelo Azul boikudo!
Cuido-as ouvir num doloroso choro
As praezes tristes de um magoadô cêso
De a máz penadas ao luar rezando.
O Céu parece uma igrejainha antiga
Que a Lua branca vai allumiando...
Essas estrellas muito alem dispersas

O MUNICIPIO

REDACÇÃO

Officinas

Rua de Tiradentes

Órgão Oficial do Governo Municipal.

PUBLICAÇÃO SEMANAL

ASSIGNATURAS

Anno — — 5\$000

Semestre — 3\$000

Avulso — — 100

ANNO III. | Diamantina (Minas), 26 de Dezembro de 1896. | N. 97.

Lei n.º 43, de 12 de Dezembro de 1896.

Auctorisa o Agente Executivo Municipal a emprestar ao Conselho Districtal de Inhaby a quantia de 800\$000 para a canalisação de agua potavel, ao de S. João da Chapada a quantia de 500\$000 para concertos de estradas e a mandar proceder aos concertos do beco da Feliciano no districto da Gouvã.

O Povo do Municipio da Diamantina por seus representantes votou e seu promulgo a seguinte lei:

Art. 1.º Fica o Agente Executivo Municipal autorisado a emprestar ao Conselho districtal do Inhaby a quantia de oitocentos mil reis destinada a canalisação d'agua potavel e ao Conselho districtal de S. João da Chapada a quantia de quinhentos mil reis para concertos de estradas principalmente as do Guinda e Sopa.

§ Unico. Este emprestimo correrá pela verba—Obras publicas—e o seu pagamento se effectuará por deducções da quarta parte da arrecadação das rendas pertencentes aos respectivos districtos.

Art. 2.º E igualmente o mesmo Agente Executivo autorisado a mandar proceder aos concertos no beco da Feliciano no districto da Gouvã, despendendo até a quantia de trezentos mil reis pela verba—Obras publicas.

§ Unico—A obra de que trata este artigo se effectuará por administração, podendo o Agente Executivo nomear naquello districto uma commissão que a execute, si assim entender conveniente.

Art. 3.º Revogam-se as disposições em contrario.

O Secretario do Governo Municipal faça imprimir publicar e correr a presente lei, para que todas as autoridades a quem pertencer o seu conhecimento e execução, a cumpram e façam cumprir tão inteiramente como nella se contém.

Dada no Paço Municipal da Cidade Diamantina, aos 24 de Dezembro de 1896, 7.º da Republica.

Olympio Julio de Oliveira Mourão Agente Executivo Municipal.

Sebaldia é publicada nesta Secretaria do Governo Municipal de Diamantina, aos 24 de Dezembro de 1896.

O Secretario Theodorico Passos Junior.

NOTICIAS

Commendador Drumond.

Em Itabira tem estado enfermo o illustre mineiro Sr. Commendador José Antonio da Silveira Drumond.

A Diamantina faz votos pelo restabelecimento do velho servidor da causa publica que tantos serviços ha prestado ao nosso Estado.

Estiveram n'esta cidade os prestimosos cidadãos Carlos José Souto e Joaquim Manoel da Rocha Filho, residentes no prospero districto do Rio Preto.

Recebemos o seguinte telegramma que levamos a conhecimento do digno sr. Governador Sr. Batalhão da Brigada Policial nesta cidade, que esperamos tomará as providencias legaes na orbiã de suas attribuições:

«Redacção d' O Municipio Montes Claros 49

O sargento Daniel, além de innumerias violencias praticadas, assassinou hontem a tiros o ferimento o operario Luiz Mendes velho indefesso; o assassino em estado de evadir-se affronta a população com ameaças e insultos. Toda a população pede a substituição do commandante do destacamento.

Eusebio Sarmiento, Presidente da União Operaria.

Detalonde redactor do Montes Claros, o

Com muito prazer noticiamos aos nossos leitores que já se acha quasi restabelecido da violenta enfermidade que o acommeteu, o digno e estimado cavalheiro sr. Capm. Sebastião Ribeiro.

Admo-se na cidade desde a semana passada os nossos distinctos e prezados contemporaneos srs. professores José Augusto Neves, da Escola Normal de Sete Lagôas, João Laurentino de Miranda e Antonio Josefino Moraes, de S. João del-Rei.

Vindo do ferrocarril arrival da Penha, tambem chegou a esta cidade no dia 21 do corrente o sr. dr. Roque Estevão Lopes, distincto fiscalizador de moralidade hespanha que cometeu nos seus travels de accommodação da dita que se acha soffrendo.

Mercês de Arassuahy

Em lugar competente publicamos um artigo que nos enviaram de Arassuahy, em que se refere o lamentavel acontecimento do incendio da Matriz d'aquelle importante districto.

Chamamos a attenção dos nossos leitores para elle, e abrimos, hoje uma subscrição para a reconstrução da mesma Capella.

No actual regime politico de Paiz que prohibe aos poderes publicos subvenções em qualquer culto, não devem os habitantes d'este Municipio, catholicos em sua unanimidade, deixar morrer o culto externo de sua santa religião.

Appellamos para os sentimentos pios de todos os nossos co municipes.

Eis a subscrição, apenas iniciada:

Antonio Galvão	100\$000
Cadete Justiano F. de Azevedo	100\$000
Dr. João da Matta Machado	200\$000
Motta & C.ª	200\$000
Dr. José Raymundo T. de Menezes	100\$000
Olympio Mourão	50\$000
C.ª Manoel Cezar Pereira da Silva	50\$000
Redacção d' O Municipio	50\$000
	Rs. 850\$000

(Continúa)

SECÇÃO FRANCA

INCENDIO

Redacção d' O Municipio.

Tristes no acontecimento presenciou hontem a população desta localidade.

Erãam 2 horas da tarde, quando foi dado o signal de alarma, annunciando fogo na Igreja Matriz.

Imediatamente o povo se agglomerou em grande massa, tentando todas de extinguir o incendio, que devorava o sagrado templo com uma velocidade indescriptivel, impossibilitando qualquer tentativa de salvacão.

No meio da confusão enorme, que se acontecera em circumstancias dadas, todos procuravam resgatar a causa, completamente difficilissima pela falta d'agua existente no lugar, empregando-se de salvar os enfiões e mais objectos preciosos, até que tomada esta resolução, depois de uma lucta heroica, porão triumphos, foram impossidos pelas chamas que voraginosa senta se apoderaram de toda a Capella.

999 981

ANNO VIII.

DIAMANTINA, 31 DE JANEIRO DE 1869.

NUMERO 25.

O JEQUITINHONHA.

FOLHA POLITICA, LITTERARIA E NOTICIOSA.

ASSIGNATURAS.

PARA DENTRO DO MUNICIPIO.

Por um anno — 89000.
 Por seis meses — 45500.
 Por tres meses — 23300.

PUBLICA-SE TODOS OS DOMINGOS.

As Assignaturas não pagas adiantadas.
 As reclamações serão dirigidas a redacção.
 Propriedade de José Maria Vieira Machado.

ASSIGNATURAS.

PARA FORA DO MUNICIPIO.

Por um anno — 95000.
 Por seis meses — 50000.
 Por tres meses — 26000.

O JEQUITINHONHA.

Ao publico.

Estando marcada a ultima domingo do corrente mez para a eleição de electores de deputados à Assembléa geral ficou suspenso o recrutamento desde o dia 1 do de dezembro p.p. em virtude da terminante disposição do art. 108 da lei de 19 de agosto de 1846.

Outrosim pelo mesmo artigo da referida lei ficou prohibidos os arrumamentos de tropas e ostentações de força militar no dia da eleição primaria á uma distancia menor de uma legua do lugar da eleição.

DIAMANTINA, 31 DE JANEIRO DE 1869.

O partido liberal da Diamantina resolveu disputar a eleição de electores á que se processa hoje.

Esta resolução significa que não podem fize-lo recuar da urna as quixotadas de um governo em delirio, nem as brutalidades d'esse outro elemento servil que merece os mais serios cuidados d'El Rei nosso senhor.

Debalde o atabalado preposto da dictadura na Provincia de Minas, vomitou sobre nós a sua colera, suspendendo, prendendo, recrutando e calunhando; extrahido de ruiva na sua impotencia: ha de voltar triumphante da urna da Diamantina a chapa dos proscriptos.

Não venhão as violencias da policia perturbar nos no exercicio da nossa soberania; nós as repelliremos, com a energia que nasce da consciencia de nosso direito.

Attendei, o vosso governo declarou: — A policia não deve intrrometer-se no pleito eleitoral — ouvises?

Na reunião parochial concorreram os cidadãos, e não os esbirros.

Que importa que tal declaração seja uma nova hypocrisia dos vossos amos? Nós a faremos verdadeira.

Nada podeis á luz do dia contra o cidadão, a vossa nyctalopia exige as trevas.

Fica-vos o recurso de mandar annullar a nossa eleição, como fizestes com a de setembro. Ainda bem, vós minoria, manejaes o sophisma, a astucia e a covardia; a violencia não: para essa é necessaria a força e vós não a tendes, porque o povo, unica força real, não vos acompanha.

E, se quizerdes tambem tentar esse recurso, perderéis a adhesão do partido seria dos vossos amigos, que não quorem o triumpho com a deshonra da nossa cidade, onde os laços sociais sempre contiverão o furor dos esbirros.

Alem da nossa força numerica, garantem-nos pois os conservadores honestos.

A' urna cidadãos! firmemos ao menos um protesto, contra as invasões do imperialismo na livre terra de Colombo.

Aconselhou-ros o centro liberal, composto de senadores residentes na Corte, que abandonemos as urnas, prometendo exhibir mais tarde as razões em que se funda tal conselho; até hoje porém não satisfizerão a esse compromisso.

Que abstenção é essa que se recomenda aos liberaes?

Vão os dignos senadores abandonar as suas cadeiras no senado, obrigando assim o despotismo a tirar a mascara?

Se tal fizerem, serão logicos — com a tyrannia não se pactua — e só nesse caso, comprehenderíamos a abstenção eleitoral de um partido em decidida maioria no paiz. Então a abstenção já seria o começo da revolução.

Mas não. O enthusiasmo com que o Diario do Povo converteo em programma de partido uma carta do Sr. senador Saraiva á um terrivel indulto.

Esse documento politico, ainda que repleto de muito liberalismo, não pode bastar ás aspirações actuaes da democracia, desde que repelle as reformas radicaes.

Parece tambem que os illustres senadores preferem denunciar, em plangentes discursos no senado, as arbitrariedades do governo de Sr. Itaborahy, deprecando do paternal coração do Sr. D. Pedro II o remedio contra as violencias dos conservadores, dos quaes S. M. é o chefe já extensivol

Esse papel de carpideiras é indigno de um partido serio. Que! pois os dignos senadores ainda esperarão alguma coisa do Sr. D. Pedro de Bourbon? Ainda quorem constituir o partido liberal como reserva da coroa, para quando lhe desagradarem os conservadores?

E acreditão que os democratas ainda irão apoiar um ministerio de mystificação em que SS Exas figurem como representantes da democracia a soldo de Cesar?

Não, srs. Desengannai-vos: o poder moderador, como senado vitalicio e a constituição actual, é o estilete que ha-de sempre apunhalar a democracia. Perde-nos o Sr. Saraiva.

Que importa a liberdade da urna ficando a S. M. o direito de despedir, quantos vezes quizer, os representantes do povo e de nomear livremente o ministerio que lhe aproover?

Quereis a liberdade da urna, a verdade da eleição e deixaes que com um simples decreto El Rei declare mentira essa verdade, sophisma essa liberdade!

Quereis verdadeiros representantes do povo sendo a coroa o unico juiz verificador dos poderes dos eleitos da Nação!

Quereis a independencia da magistratura, para garantir a liberdade individual, mas deixaes que o imperador não é o juiz da magistratura, perdão o criul-

MINAS.	Diamantina, Sabbado, 30 de Abril de 1904.	BRASIL.
--------	---	---------



A Estrella Polar



— ITER PRESENS TUTUM —
 Folha official, doutrinaría, noticiosa e litteraria da Diocese de Diamantina.

ANNO II	REDACTOR, COREGO SEVERIANO DE CAMPOS ROCHA. Collaboradores — varios.	NUM. 13.
---------	---	----------




A S. Ex. Revm.
 O PRECLARO SENHOR
Dr. D. João Antonio dos Santos
 D. D. BISPO DIOCESANO
 DE DIAMANTINA

Gloria purissima
Da Patria e da Igreja
 Pelo 40º anniversario de sua Sagração

Anticipa esta folha os seus sinceros parabens
 Fazendo ardentes votos

Ao Altissimo
Bela vida e saude de S. Ex.
 Ad multos annos.

GON. 054

FONTES E REFERÊNCIAS:

1. Livros autobiográficos

ARNO, Ciro. *Memórias de um estudante*. Belo Horizonte, 1949.

ARNO, Ciro. *Os Jatobás*. Rio de Janeiro, 1951.

ARNO, Ciro. *Os enteados* (manuscrito nunca publicado), 1952.

BARRETO, Abílio. *A noiva do tropeiro*. Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Difusão cultural, 1942.

MORLEY, Helena. *Minha vida de menina*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NAVA, Pedro. *Balão cativo*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.

RABELLO, A. *O Hóspede*. Belo Horizonte: Conselho Estadual de Cultura de Minas Gerais, 1978.

RABELLO, Edésia Correia. *Lá em casa era assim*. Com prefácio de Aires da Mata Machado Filho. Edição Siderosiana, Belo Horizonte, 1964.

SANTOS, Luís Gonzaga dos. *Memórias de um carpinteiro*. Belo Horizonte: Bernardo Alvares, 1963.

2. Impressos:

A IDÉIA NOVA, Diamantina, 21.08.1910.

A ESTRELLA POLAR, Diamantina, 20.03.1903.

____. 21.05.1903.

____. 31.01.1904.

____. 31.03.1904.

____. 10.08.1904.

____. 13.10.1904.

ESELHO DAS BRASILEIRAS, Pernambuco, 02.05.1831.

O APRENDIZ, Diamantina, 30.08.1893.

O JEQUITINHONHA, Diamantina, 24.01.1904.

O MUNICÍPIO, Diamantina, 03.05.1901.

____. 04.10.1902

O NORMALISTA, Diamantina, 17.10.1886.

____, Ouro Preto, 19.02.1888

O SETE DE SETEMBRO, Diamantina, 10.09.1886.

____. 04.10.1886.

____. 26.11.1886

____. 02.12.1886.

____. 19.02.1887

____. 26.03.1887.

____. 12.04.1887.

____. 26.04.1887.

____. 12.09.1888.

VOZ FEMININA, Diamantina, 16.04.1901.

3. Documentos eclesiais, cartoriais e judiciais:

ARQUIDIOCESE DE DIAMANTINA: *Livro de Registrado de Despesas da Irmandade de Nossa Senhora do Amparo*, Cx. 379b, 1905-1931, p. 87.

ARQUIDIOCESE DE DIAMANTINA. *Dom Joaquim Silvério de Souza, Cônego Severiano Campos Rocha – Vida pessoal – respondências remetidas, recebidas, cadernetas e outros*; Cx. 07. Cúria.

ARQUIDIOCESE DE DIAMANTINA. *Livro de Compromissos da Arquiconfraria de São Francisco da Igreja da Luz*, Diamantina, 1903-1923, cx. 369, bloco b, p. 1.

ARQUIDIOCESE DE DIAMANTINA: *Livro de Compromisso da Irmandade de São Francisco da Igreja da Luz*, 1903, cx 369, bloco c, p. 1,2.

ARQUIDIOCESE DE DIAMANTINA: *Livro de registro de eleição da Irmandade de Santo Antônio*, cx 370, bloco c, 1893.

CÂMARA MUNICIPAL DA DIAMANTINA. *Artigos publicados na imprensa periódica desta cidade pelo presidente da Câmara e agente executivo Resignatário*. Dr. Pedro da Matta Machado. Diamantina, Maio de 1893.

CARTÓRIO - 1º - Ofício – Tutela. *Tutelados – Firmino e Gabriela...* Tutor - Fermino Pedro Froes; maço 117, Diamantina-MG, 1897. Biblioteca Antônio Torres.

CARTÓRIO -1º- ofício; *Tipo - Sumário de Culpa*; maço n. 73 – Réu, Francisco de Souza Maia, 1894.

CARTÓRIO Crime – maço 73 – *tipo: Habeas Corpus* – Paciente: Joaquim Teixeira da Costa, 1894.

CARTÓRIO-1º-Ofício; *Tipo - Sumário de Culpa*; – maço n. 73 - Réu, Hilário dos Santos, 1894.

ESTATUTO DA IRMANDADE DE SANTO ANTÔNIO (1855), Caixa 370 – Bloco C.

INVENTÁRIO: *1º Joana Querubina de Oliveira*; *2º Antônio Ribeiro Mourão*, Cartório: 2º Ofício, Maço n. 198, 18p, 1865.

INVENTÁRIO: *Edgar da Matta Machado*, Cartório: 2º. Ofício, Maço n. 265, 92p, 1907.

INVENTÁRIO: *Venâncio Caldeira Brant*, 1º Ofício, Maço 69, 1873.

LICENÇA PARA FESTAS (1905-1907): *D. Joaquim Silvério de Sousa*, Caixa 45.

LIVRO DE DESPESAS DA IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO (1845-1910), Caixa 384–Bloco D.

LIVRO DE ELEIÇÕES DA IRMANDADE DE SANTO ANTÔNIO (1855-1893), Caixa 370 – Bloco C.

PESTANA Til Costa (Cord.) *Catálogo de jornais da Biblioteca Antônio Torres – 1º catálogo*; catálogo do acervo arquivístico acondicionado no pavimento térreo da Biblioteca Antônio Torres – 2º catálogo. 16ª Sub-Regional II/IPHAN-Diamantina – MG. Diamantina, 23 de setembro de 2003.

PESTANA, Til Costa. *Catálogo do acervo arquivístico acondicionado no 1º pavimento da Biblioteca Antonio Torres – 1º catálogo*. 16ª SR II/IPHAN – Diamantina, p. 28, 2003.

PROCESSO CRIMINAL: *Pedro Cassimiro de Almeida*, Crime, Maço 71, 1883.

RABELLO, Francisco Corrêa. *Inventário*, Cartório - 2º Ofício, ano – 1892, Maço - 188

ROCHA, Severino de Campos: *Imitação de Christo - Versão Paraphrastica em verso portuguez por Severino de Campos Rocha - Presbítero Secular da Diocese de Diamantina*, Minas Gerais, Brasil - Capitulo XXI (Caderneta "Micelanea " coleção de citações e excertos de versos do Cônego Severiano Campos Rocha, cx. 7, 1887-1918, p. 3-4).

SOUZA, Dom Joaquim Silvério de. *Cadernos manuscritos, anotações, citações e recortes*. Arquidiocese de Diamantina, cx. 52, 1898.

SOUZA, Dom Joaquim Silvério de. *Doc.* Arquidiocese de Diamantina, Cx. 45.

SOUZA, Dom. Joaquim Silvério de. *Licenças para Festas*. Arquidiocese de Diamantina cx 45, 1905.

TESTAMENTO: *Thereza Ferreira Rabello*, Cartório: 1º Ofício, Maço n. 98, 8p, 1891.

TUTELA: *Gasparino de Vassconcelos Brandão*, 1º Ofício, Maço 117, 1893.

4. Outras publicações, livros de historiadores locais e intérpretes fundadores do Brasil, coleções fotográficas e dicionários.

ALKIMIM, Paulo Francisco Flecha de. Chichico Alkimim: um retrato recortado. In: SOUSA, Flander de; FRANÇA, Verônica Alkimim. *O olhar eterno de Chichico Alkimim*. Belo Horizonte: Editora B, 2005.

ALMEIDA, Fialho. *A Esquina (jornal de um vagabundo)*. Coimbra: França Amado Editor, 1903.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v.

BURGUIÈRE, A. *Dicionário das Ciências Históricas*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

CHERNOVIZ, Pedro Luiz Napoleão. *Diccionario de medicina popular e das sciencias accessorias ...* 6. ed. consideravelmente aumentada, posta a par da ciência. Paris: A. Roger & F. Chernoviz, 1890. 2 v.

CHEVALIER, Jean. *Dicionário de símbolos: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números)*. Rio de Janeiro: Jose Olímpio, 2002.

COSTA, Lúcio. Documentação necessária. In: *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1937.

Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FREYRE, Gilberto. *Ordem e Progresso: processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil sob um regime de trabalho livre: aspectos de um quase meio século de transição do trabalho escravo para o trabalho livre; e da Monarquia para a República*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados de Mucambos: a decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*. 15 ed. São Paulo: Global, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 26º ed. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

JAPIASSÚ Hilton, MARCONDES Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

MATA MACHADO FILHO, Aires da. Apresentação. In: RABELLO, A. *O Hóspede*. Belo Horizonte: Conselho Estadual de Cultura de Minas Gerais, 1978.

MATA MACHADO FILHO, Aires da. *Arraial do Tijuco Cidade de Diamantina*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

MATA MACHADO FILHO, Aires da. *O negro e o garimpo em Minas Gerais (1943)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1985.

MATA MACHADO FILHO, Aires da. Prefácio. In: RABELLO, Edésia Correia. *Lá em casa era assim.*, Belo Horizonte: Edição Sidersoiana, 1963a.

MATA MACHADO FILHO, Aires da. Prefácio. In: SANTOS, Luís Gonzaga dos. *Memórias de um carpinteiro*. Belo Horizonte: Bernardo Alvares, 1963.

MOURÃO, Paulo Krüger Corrêa. *Estudo Genealógico e biográfico das famílias Correa, Rabelo e Corrêa Rabelo*. Belo Horizonte: Edição do Autor, 1980.

MOURÃO, Paulo Krüger Corrêa. *Guia do Turista em Diamantina*. Belo Horizonte: Editora São Vicente, 1980.

ORTIGÃO, Ramalho. *Histórias cor-de-rosas*. Lisboa: QN III – Editora e Distribuidora, Ltda, 2008 (Grandes autores portugueses, coleção 120 anos JN).

PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da Lingua Brasileira por Luiz Maria da Silva Pinto, natural da Provincia de Goyaz*. Na Typographia de Silva: Ouro Preto, 1832.

QUEIRÓS, Eça. *O crime do Padre Amaro*. Universidade da Amazônia. Núcleo de educação à distância. Disponível em <<http://www.nead.unama.br>>. Acesso em 01.2015.

QUEIROZ, Maria da Graça Soto. *Diamantina: imagens*. Brasília, DF: IPHAN/ Programa Monumenta, 2010.

ROMERO, Sylvio; RIBEIRO, João. *Compêndio de História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1906.

SAINT-HILARE, Auguste. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/EDUSP, 1975.

SANTOS, J. F. *Memórias do Distrito Diamantino*. Petrópolis: Vozes, 1978.

SILVA, Antônio de Moraes et al. *Diccionario da lingua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro (Volume 1: A-K)*. 1789.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA Maciel Henrique. *Dicionário de conceitos históricos*. 2. ed., 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2009.

SOUSA, Flander de; FRANÇA, Verônica Alkimim. *O olhar eterno de Chichico Alkimim*. Belo Horizonte: Editora B, 2005.

TORRES, Antônio. *As razões da Inconfidência*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1957.

WEBER, Max. *Conceitos básicos de sociologia*. São Paulo: Centauro, 2002.

5. REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena Wendel LÉON, Oscar Dávila. *Juventude e adolescência no Brasil: referências conceituais*. Ação Educativa: 2005. Disponível em <http://www.emdialogo.uff.br/sites/default/files/caderno_juventude_e_adolescencia_no_brasil_0.pdf>

ABREU, Martha. Mello Moraes Filho: festas, tradições populares e identidade nacional. In:

ABREU, Martha. *O Império do Divino – Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900)*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000.

AGO, R. Jovens nobres na Era do Absolutismo: autoritarismo paterno e liberdade. In: LEVI, G; SCHIMITT, J. C. *História dos jovens: antiguidade e era moderna*, v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ALBERTI, Verena. *O riso e o risível na história do pensamento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

ALENCASTRO, L. F. Vida privada e ordem privada no Império; in: NOVAIS, F & ALENCASTRO, L. F. (org.). *História da vida privada no Brasil: Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ALGRANTI, Leila Mezan. Família de vida doméstica. In: NOVAIS, F. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ALMEIDA, Carla Beatriz de. A prosopografia ou biografia coletiva: limites, desafios e possibilidades. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo, julho de 2011.

ALMEIDA, Fialho. *A Esquina (jornal de um vagabundo)*. Coimbra: França Amado Editor. 1903.

ALMEIDA, Pires. *A Escola Byroniana no Brasil*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultural, Comissão de Literatura, 1962.

ALONSO, Ângela. *Idéias em movimento – A Geração de 1870 na crise do Brasil-Império*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2002.

AQUINO, Luceni Maria C. de. Juventude como foco de políticas públicas. In: ARAUJO, J.C.S. & GATTI JUNIOR, D. (org.). *Novos temas em história da educação brasileira: instituições escolares e educação na imprensa*. Campinas: Autores Associados; Uberlândia, MG: EDUFU, 2002.

ARGON, Maria de Fátima Moraes. Com um pé na cozinha: comida de princesa, balança de plebeia. *Revista de História da Biblioteca Nacional: intimidade e vida privada no Império*. Rio de Janeiro, ano 8, nº 89, fevereiro de 2013.

ARIÈS, P. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

- ARISTÓTELES. *Poética*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Abril Cultural).
- ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ARRANJA Álvaro. *Bocage, a liberdade e a Revolução Francesa*. Setúbal: Centro de Estudos Bocageanos, 2003.
- ASSIS, Machado. *Dom Casmurro*. São Paulo: Nobel, 2009.
- ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. *Augusto de Lima*. Disponível em < <http://www.academia.org.br>> Acesso em 05.04.2015
- AZEVEDO, Thales de. *O cotidiano e seus ritos: praia, namoro e ciclos da vida*. Recife: Massangana, 2004.
- BACHELARD, Gaston. *A filosofia do não; O novo espírito científico; A poética do espaço*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores)
- BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: ROMANO, Ruggiero. *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.
- BATISTA Eduardo Luís Araújo de Oliveira. BURTON Sir Richard Burton e Elizabeth Bishop: Pioneiros na tradução da literatura brasileira em língua inglesa. *Ipotesi*, Juiz de Fora, v. 13, n. 1, p. 13 - 25, jan./jul. 2009.
- BENJAMIN, Walter. O Narrador: considerações sobre a obra de Nilkolai Leskov. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.
- BENJAMIN, Walter. Paris, capital do século XIX; In: *Obras Escolhidas*, v. III, *Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*, trad. de J.C.M. Barbosa e H.A. Baptista, São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BERTUCCI, Liane Maria; FARIA FILHO, Luciano M.; TABORDA, Marcos A. *Edward P. Thompson: História e formação*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- BERTUOLO Claudemir. Literatura de autoajuda: aproprio-me, logo existo! Revista Memento, Revista do Mestrado em Letras Linguagem, Discurso e Cultura – UNINCORV. 2, n. 1, jan.-jun. 2011.
- BOSCHI, Caio César. *O Barroco Mineiro: Artes e Trabalho*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: irmandades Leigas e Política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
- BOSCHI, Caio. Espaços de sociabilidade na América Portuguesa e historiografia brasileira contemporânea. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 22, nº 36: p.291-313, Jul/Dez 2006.
- BOURDIEU, Pierre. A “juventude” é apenas uma palavra. In: *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro; Editora Marco Zero Limitada, 1983, p. 112-121.

BOURDIEU, Pierre. O camponês e seu corpo. *Rev. Sociol. Polít.*, Curitiba, 26, p. 83-92, jun. 2006

BRAGHINI, Katya Mitsuko Zuquim. *A "Vanguarda Brasileira": a juventude no discurso da Revista Editora do Brasil S/A (1961-1980)*. Tese (em Educação). PUC- São Paulo, 2010.

BUESCU, Helena Carvalhão (coord.). *Dicionário do romantismo literário português*. Lisboa: Caminho, 1997

BULHÃO Pato, *Sob os Ciprestes Vida íntima de homens ilustres* (1877). Lisboa: Livraria Bertrand, 1877.

CABELEIRA, Helena. Estudantes: práticas e enfrentamentos; In: MATOS, S. C. e Ó, J. R. do. (coord.) *A universidade de Lisboa nos Séculos XIX e XX*, vol. I. Lisboa: Tinta-da-China MMXIII, 2013.

CALDEIRA, Jorge. ONCOTO: Entrevista/Entrevistador: TV Brasil, abril de 2014. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=a2loOSN_fcw>. Acesso em 17.06.2015

CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAMARA DOS DEPUTADOS. *João da Mata Machado*. Disponível em <http://www2.camara.leg.br/a-camara/conheca/historia/Ex_presidentesCD_Republica/mata_machado.html> Acesso em 17.08.2015.

CAMPOS, Adalgiza Arantes. s.d *Semana Santa na América portuguesa: pompa e ritos e iconografia*. Disponível em: <<http://www.upo-es//depa/webdhumanas/areas/arte/actas/3cibi/documentos/095f.pdf>>. Acesso em 03.07.2015.

CANDIDO Antônio. Dialética da Malandragem (caracterização das Memórias de um sargento de milícias)". *Revista do Instituto de estudos brasileiros*, nº 8, São Paulo, USP, 1970, pp. 67-89.

CANDIDO Antônio. *Literatura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre o Azul, 2006.

CANDIDO Antônio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação de seus meios de vida*. Rio de Janeiro: ouro sobre Azul, 2010.

CANDIDO, A; CASTELLO, J.A. *Presença da literatura brasileira: das origens ao romantismo*. 10. ed. São Paulo, Rio de Janeiro: Difel, 1980.

CANDIDO, Antonio. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987.

CARDOSO, C. F. e MAUAD, A. M. História e imagens: os exemplos da fotografia e do cinema. In: CARDOSO, C. F. e VAIFAS, R. (org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARDOSO JR, Hélio Rebello; NALDINHO, Thiago Canonenco. A amizade para Foucault. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 21 – n. 1, p. 43-56, Jan./Abr. 2009

CARON, J. C. Os jovens na escola: alunos de Colégios e Liceus na França e na Europa (fim do século XVIII – fim do século XIX). In: LEVI, G; SCHIMITT, J. C. *História dos jovens*. V.1. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CARVALHO, Jose Murilo de. *A escola de Minas de Ouro Preto: o peso da glória*. 2.ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da Ordem: a elite política imperial; Teatro das Sombras: A política imperial*. 2.ed. Rio de Janeiro: UFRJ, Relume Dumará, 1996, 436 p.

CARVALHO, José Murilo de; NEVES, Lucia Maria Bastos Pereira das; BASILE, Marcello Otávio de Neri Campos (Orgs.). *Às armas, cidadãos! Panfletos manuscritos da Independência do Brasil (1820-1823)*. São Paulo / Belo Horizonte: Companhia das Letras / Editora UFMG, 2012. 238p.

CASTRO, Augusto de. *As mulheres e as cidades*. Lisboa: Verbo, 1971.

CASTRO, Jorge Abrahão de, AQUINO, Luceni Maria C. de (orgs.). *Juventude e políticas públicas no Brasil*. Brasília: IPEA, 2009.

CAVALCANTI, Lana de Souza. *Geografia, escola e construção de conhecimentos*. Campinas SP: Papirus, 1998.

CERTEAU, M. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano: 2. Morar, cozinhar*. Petrópolis: Vozes, 2011.

CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *A História contada: capítulos de história social da literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

CHAMON, Carla Simone. *Festejos imperiais: festas cívicas em Minas Gerais (1815-1845)*. Bragança Paulista: CDAPH, 2002.

CHARTIER, R. As práticas da escrita: In: CHARTIER, R. (Org.) *História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

CHARTIER, R. *História cultural*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro, 1990.

COELHO, Victor de Oliveira Pinto. A totalidade enquanto problema histórico e categoria teórica: uma abordagem a partir das obras de Humboldt, Simmel e Ernst Jünger. *Revista de Teoria da História*. Ano 4, Número 8, Dez/2012 Universidade Federal de Goiás ISSN: 2175-5892

CORBIN, Alain. O prazer do historiador. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 25, nº 49, p. 11-31, 2005.

CORBIN, Alain. Bastidores; In: PERROT, Michelle (et al). *História da vida privada, 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. São Paulo: Companhia das letras, 1991.

CRUZEIRO, Maria Eduarda. Costumes estudantis de Coimbra no século XIX: tradição e conservação institucional. *Análise Social*, vol. XV (60), 1979 - 4.º, 795-838

CUNHA, Maria Tereza. Diários pessoais: territórios abertos para a história. In: PINSKY, Carla Bassanezi, LUCA, Tania Regina de. *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

CUNHA, Paola Andrezza Bessa. *Práticas educativas no século XVIII – as associações religiosas leigas dos homens pardos*. Disponível em < <http://www2.faced.ufu.br/colubhe06/anais/arquivos/114PaolaAndrezzaBessaCunha.pdf> > Acesso em 10.2014

DARNTON Robert. Uma precoce sociedade da informação. As notícias e a mídia em Paris no século XVIII. *Varia Historia*, Belo Horizonte, nº 25, Jul/01, p.9-51

DARNTON, Robert. *O grande massacre dos gatos, e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DARTON, R.; ROCHE, D. (org.). *A Revolução Impressa: a imprensa na França, 1775-1800*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

DAYREL, J. Juventude e escola. In: SPOSITO, M. P. (coord.). *Estado do conhecimento, juventude e escolarização*. 2000. Disponível em <http://www.aracati.org.br/portal/pdfs/13_Biblioteca/Publicacoes/juventude_escolarizacao.pdf> Acesso em 10-2013.

Dicionário de História da I República e do Republicanismo, coordenação geral Maria Fernanda Rollo, I vo2, Lisboa, Assembleia da República, 2013.

DO NASCIMENTO ARRUDA, Maria Arminda. *Mitologia da mineiridade: o imaginário mineiro na vida política e cultural do Brasil*. Editora Brasiliense, 1990.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *O adolescente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

DOURADO, Guilherme Maza. Vegetação e quintais da casa Brasileira. *Paisagem Ambiente: ensaios* - n. 19 - São Paulo - p. 83 - 102 – 2004.

DUARTE, Constância Lima. *Dicionário biobibliográfico de escritores mineiros*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DUBY. G. História social e ideologias das sociedades. In: LE GOFF (org.). *História novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

EL FAR, Alessandra. *O livro e a leitura no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994a.

ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

EULÁLIO, A. A história natural de Helena Morley: Minha Vida de Menina. In: EULÁLIO, A. *Livro involuntário: literatura, história, matéria & memória*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.

EULÁLIO, A. Introdução: “Livro que nasceu clássico”. In: MORLEY, H. *Minha vida de menina*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

EULÁLIO, A. Joaquim Felício dos Santos, cronista romântico. In: EULÁLIO, A. *Livro involuntário: literatura, história, matéria & memória*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993.

FABIANO P. A sociologia brasileira e os primeiros estudos sobre a juventude e o universo estudantil. *Revista Eletrônica de Ciências Sociais*. Universidade Federal da Paraíba, n. 16, setembro de 2010. Disponível em: < <http://www.cchla.ufpb.br/caos/numero16.html> > Acesso em: 21-03-2014.

FAORO, Raimundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro, I e 2*. São Paulo: Globo, 2001.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo. Editoria da Universidade de São Paulo. 1995.

FAVRE, D. Os jovens na aldeia. In: LEVI, G; SCHIMITT, J. C. *História dos jovens: a época contemporânea*, v 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FEBVRE, Lucien : *História*. Volume 2, de Grandes cientistas sociais. Autor, Carlos Guilherme Mota. São Paulo: Ática, 1978.

FEBVRE, Lucien. *Combates pela História II*. Lisboa: Presença, 1977.

FERNANDES, A. C. & CONCEIÇÃO, W. da. *La Mezza Notte. O lugar social do músico diamantinense e as origens da Vesperata. 1751 – 1895 – 1997*. Diamantina: Maria Fumaça. 2003.

FERNANDES, A. C. *O turíbulo e a chaminé: A ação do bispado no processo de constituição da Modernidade em Diamantina (1864-1917)*. Dissertação (mestrado) – UFMG, FAFICH, 2005.

FERNANDES, Augusto. *Que Gente boa: costumes, fatos e cousas de Diamantina*. Belo Horizonte, edição do autor, 1944.

FERNANDES, Augusto. *Tipos populares de Diamantina*. Belo Horizonte: São Vicente, 1929.

FERREIRA, Antonio Celso. *A epopéia bandeirante: letrados, instituições, invenção histórica (1870-1940)*. São Paulo: UNESP, 2002.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio Eletrônico. Século XXI*; versão 3.0, 1999.

FERREIRA, Jorge (org.). *O Brasil republicano: o tempo da experiência democrática - da democracia de 1945 ao golpe civil militar de 1964*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas famílias – vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo, Hucitec, 1997.

FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves. *A Arte de Curar. Cirurgiões, médicos, boticários e curandeiros no século XIX em Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2002.

FIORIN, José Luiz e SAVIOLI, Francisco Platão. *Para entender o texto - leitura e redação*. 16ª ed. São Paulo: Ática, 2001.

FLECK, Ludwik; CONDÉ, Mauro Lúcio Leitão. *Gênese e desenvolvimento de um fato científico: introdução à doutrina do estilo de pensamento e do coletivo de pensamento*. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2010.

FLORES, Élio Chaves. A consolidação da República: rebeliões de ordem e progresso. In: FERREIRA, Jorge (org.). *O tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FONSECA, Thais N. de Lima e. *Letras, ofícios e bons costumes: civilidade, ordem e sociabilidades na América Portuguesa*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

FONSECA, Thais N. de Lima e. Trilhando caminhos, buscando fronteiras: Sérgio Buarque de Holanda e a História da Educação no Brasil. In: FARIA FILHO (org.). *Pensadores sociais e História da Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

FORACCHI, M. M. *A juventude na sociedade moderna*. São Paulo, Livraria Pioneira, 1972.

FORACCHI, Marialice. *O estudante e a transformação da sociedade brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965.

FOUCAULT, MICHEL. O que são as luzes? In: *Arqueologia das Ciências e História dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 335-351.

FOUCAULT, MICHEL. Retornar à História, In: *Arqueologia das Ciências e História dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 283-98.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo. Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*. São Paulo: Martins fonte, 2002.

FREYRE, Gilberto. *Ordem e Progresso: processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil sob um regime de trabalho livre: aspectos de um quase meio século de transição do trabalho escravo para o trabalho livre; e da Monarquia para a República* (tomo 2). Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1962.

FISCHER, Britta. As experiências de liberdade de Helena Morley. Trans. Heloisa Buarque de Almeida. *Novos Estudos CEBRAP*, v. 51, p. 175-188, 1998.

FRIEIRO, Eduardo. *Feijão, angu e couve*. São Paulo: Itatiaia, 1982.

FURTADO, Júnia Ferreira. *O livro da capa verde: a vida no Distrito Diamantino no período da real extração*. Dissertação (mestrado) – UFMG, FAFICH, 1991.

FURTADO, Júnia Ferreira. Seditious Books and Libertinism in the Captaincy of Minas Gerais (18th century Brazil): the Library of Naturalist José Vieira Couto. *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 40, 113-136, 2014

GADAMER, H. *O problema da consciência histórica*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira; BATISTA, Antônio Augusto Gomes: oralidade e escrita: uma revisão. *Cadernos de Pesquisa*, v. 36, n. 128, maio/ago. 2006.

GALVÃO, A. M. de O. *Escola e cotidiano: uma história da educação a partir da obra de José Lins do Rego (1890-1920)*. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, 1994.

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. *Em busca de universos mentais estranhos: uma leitura de Robert Darnton*. Universidade Federal de Minas Gerais, 2012 (prelo).

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. *Ler/ouvir folhetos de cordel em Pernambuco: (1930-1950)*. Tese (doutorado em História da Educação) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2000.

GAMA, Padre Lopes. *O Carapuceiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GARCIA, Néelson Jahr. *Dicionário Filosófico (1764), Voltaire (1694-1778)*. Edição Ridendo Castigat Mores Versão para eBook.

GARRETT, Almeida. *O Arco de Sant'Ana*. Lisboa: Editora Verbo Encadernação, 1971.

GARRETT, Almeida. *O romanceiro: romances de tradição oral*. Porto: Domingos Barreira, 196(9?).

GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia da Letras, 1987.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOFFMAN, E. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GOMES, Edgar da Silva. Um embate ideológico: Estado – Igreja no crepúsculo do século XIX no Brasil. *Revista de teologia (reveleto)*. São Paulo: PUC. V. 9, n. 15, 2015.

GOMES, Ednaldo Cândido Moreira. *Sutilezas e mordacidades na Poética de Bernardo Guimarães*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras, Literaturas de Língua Portuguesa. 2007

GOMES, E. M. *A disciplina de 'Língua Portuguesa' no currículo da Escola Normal Oficial de Diamantina no período de 1880 a 1889: legislação, política e história.* (Dissertação de mestrado em Educação) Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2006.

GOODWIN JUNIOR, J. W. *Cidades de Papel: Imprensa, Progresso e Tradição. Diamantina e Juiz de Fora, MG (1884-1914).* Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2015.

GOODWIN JUNIOR, J. W. *Cidades de Papel: Imprensa, Progresso e Tradição. Diamantina e Juiz de Fora, MG (1884-1914).* Tese (Doutorado em História). Universidade de São Paulo, 2007.

GOODWIN JUNIOR, J. W. Melhoramentos Urbanos e Política Local: O jornal “A Idéa Nova”, Diamantina, MG, 1906-1910. *Associação Nacional de História – ANPUH XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*, 2007.

GOODWIN JUNIOR, “A luz do progresso em Juiz de Fora: o jornal *Pharol* nas décadas de 1870 e 1880”. *Varia História*, Belo Horizonte, n. 17, março/1997, p. 195-218.

GORENDER, J. *O escravismo colonial.* São Paulo: Ática, 1985.

GOULEMOT, J. M. Literária (História). In: BURGUIÈRE, A (org.). *Dicionário das Ciências Históricas.* Rio de Janeiro: Imago, 1993.

GOUVÊA, M.C. S. de. A escolarização da “meninice” nas Minas oitocentista: a individualização do aluno. In: FONSECA, T.N. de L. (Org.). *História e Historiografia da Educação no Brasil.* Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

GOUVÊA, M. C. S. de. & SARMIENTO, M. (Org.). *Estudos da infância: educação e práticas sociais.* Petrópolis: Vozes, 2008.

GRANJA, Lúcia. *Machado de Assis, escritor em formação (à roda dos jornais).* Campinas: Mercado de Letras, 2000.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço.* São Paulo: Cia das Letras, 2001.

GUERRAND, Roger-Henri. Espaços privados; In: PERROT, Michelle (Org.). *História da vida privada, 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra.* São Paulo: companhia das Letras, 1991.

HELLER, A. *O cotidiano e a história.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

HOBSBAWM, Eric. *A era dos impérios: 1875-1914.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

HOBSBAWM, Eric. *Bandidos.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1976.

HOBSBAWM, Eric. J. *A Era do Capital.* 12. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX.* São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOLANDA, S. B. de. *O Brasil monárquico, v. 5: do Império à República.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 26º ed. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

HORTA, Cid Rebelo. Famílias governamentais de Minas Gerais. In: *II Seminário de Estudos Mineiros*. Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 1956.

IGLÉSIAS, Francisco. *Trajatória política do Brasil: 1500-1964*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

JOVIANO, L. H. da S. *Escrita e subjetividade feminina: um mundo de papel e tinta de Helena Morley*. Dissertação (Mestrado em Letras) – Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (MG), 2008.

KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC Rio, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição á pantogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro EDUERJ: Contraponto, 1999.

LAJOLO, Mariza. A figura do negro em Monteiro Lobato. *Revista Presença Pedagógica*, São Paulo, set. out, 1998.

LE GOFF, J. *História e memória*. 5º ed. Campinas SP: Ed. da UNICAMP, 2003.

LE GOFF. *Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa: Editora Estampa, 1980.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. *O Carnaval de Romans: da Candelária à quarta-feira de cinzas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LEANDRO, Karen Cristina. *Letras dos poetas esquecidos: a boemia literária na Belle Époque paulistana*. Londrina, 2012.

LEBRUN, François. As reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal; In: ARIÉS, Philippe e CHATIER, Roger. *História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: companhia das Letras, 1991.

LEJEUNE, P. *O pacto autobiográfico*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

LEMOS, Carlos Alberto Cerqueira. O caso do barroco mineiro; In: *Arquitetura brasileira*. São Paulo: Melhoramentos, 1979.

LEVI, G. Introdução. In: LEVI, G; SCHIMITT, J. C. *História dos jovens: antiguidade e eram moderna*, v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LEVI, G; SCHIMITT, J. C (Org.). *História dos jovens: antiguidade e era moderna*, v 1, 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LIBBY, Douglas Cole. et al. *História da família no Brasil (séculos XVIII, XIX e XX): novas análises e perspectivas*. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2015.

- LIMA JÚNIOR, Augusto de. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais: origens das principais invocações*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2008.
- LIMA, Mário Hélio Gomes de. *Gilberto Freyre*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco: Massangana, 2010.
- LODY, Raul Giovanni da Motta. Emoção começa pela boca; In: SENAC. DN. *À mesa com Gilberto Freyre/ Raul Giovanni da Motta Lody* (org.). Rio de Janeiro: Ed. Senac Nacional, 2004.
- LOUREIRO, Adolfo. *Recordações da mocidade*. Lisboa, Livraria Editora, 1911.
- LUCA, T. R. de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, C. B. (org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.
- LUCA, Tania Regina de (Org.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.
- LUKÁCS, György. *O romance histórico*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.
- LUSTOSA, Isabel. A história do Brasil lida nos periódicos. *Revista do Arquivo Público Mineiro: História e arquivística*. Belo Horizonte. Ano XLIV. Nº 1. janeiro-junho de 2008.
- MACHADO Álvaro Manuel. *A Geração de 70 - uma revolução cultural e literária*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa. V.4. 1986.
- MACHADO, U. *A vida literária no Brasil durante o Romantismo*. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2001.
- MAGALHÃES, Sônia Maria de. *A mesa de Mariana: produção e consumo de alimentos em Minas Gerais (1750-1850)*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2004.
- MAGNANI, Maria Cláudia Almeida Orlando. *Hospício da Diamantina: a loucura na cidade moderna*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008.
- MALATIAN, Teresa. Cartas: narrador, registro e arquivo. In: PINSKY, C. B. (org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.
- MALTA, Eder. *Identidades práticas culturais juvenis: as repúblicas estudantis de Ouro Preto*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Núcleo de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa, Universidade Federal de Sergipe, 2010.
- MANNHEIM, Karl. O problema da juventude na sociedade moderna. In: *Diagnóstico de nosso tempo*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1980. Pág. 47-72.
- MANNHEIM Karl. O problema sociológico das gerações. In: FORACCHI, Marialice M. (org.). *Karl Mannheim: Sociologia*. São Paulo: Ática, p. 67-95. 1982.
- MARCONI, Marina de Andrade, LAKATOS, Eva Maria. *Técnicas de pesquisa*. São Paulo: Atlas, 2007.

MARINHO, Maria de Fátima. O romance histórico de Alexandre Herculano. *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, II Série, Vol. IX, 1992. <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2643.pdf>> Acesso em 02.2015.

MARQUES, Luís. *Tradições religiosas entre o Tejo e o Sado: os círios do Santuário de Atalaia*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões. Universidade Nova de Lisboa, 1996.

MARQUES, Oliveira. *História de Portugal: manual para uso dos estudantes e outros curiosos por assuntos do passado*. – Vol. 2: desde os tempos antigos até os Governos do Sr. Pinheiro de Azevedo: das revoluções liberais aos nossos dias. Lisboa: Palas Editores, 1977 (arquivo digital)

MARTIN-FUGIER, Anne. Os ritos da vida privada burguesa. In: PERROT, Michelle (org.). *História da vida privada, 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

MARTINS Cândido. Ler e ensinar Bocage hoje: para o estudo da recepção de Bocage. Universidade Católica Portuguesa. Disponível em <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4831.pdf>>. Acesso em 10.05.2015

MARTINS FILHO, Amílcar Viana. *O segredo de Minas: a origem do estilo de fazer política (1889-1930)*. Belo Horizonte. Crisálida. 2009.

MARTINS, Júnia Maria Lopes; MARTINS, Marcos Lobato. O Colégio Nossa Senhora das Dores de Diamantina e a educação feminina no norte/nordeste mineiro. *Educ. Rev*; Belo Horizonte (17): 11-19, jun. 1993

MARTINS, M. L. A presença da fábrica no "grande empório do Norte": surto industrial em Diamantina entre 1870 e 1930. In: *Anais do IX Seminário sobre a Economia Mineira*, 2000, vol. 1, pp. 281-304.

MARTINS, Marcos Lobato. *Quintais, chácaras, intendências e abastecimento alimentar em Diamantina: séculos XIX e XX*. Disponível em <http://www.cedeplar.face.ufmg.br/seminarios/seminario_diamantina/2010/D10A003.pdf>

MARTINS, Marcos Lobato. *Da bateia à enxada: Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX*. Diamantina: FAFIDIA, 2000.

MARTINS, Marcos Lobato. *Identidades sociais e ação coletiva: o caso dos garimpeiros da microrregião de Diamantina*. Dissertação (mestrado em sociologia) – UFMG FAFICH, 1997.

MARTINS, Marcos Lobato. Negócio à moda antiga: tropas de comércio em Diamantina nos meados do século XX. In: *História* (São Paulo) v.30, n.1, p. 332-348, jan/jun 2011 ISSN 1980-4369.

MARTINS, Marcos Lobato. *Os negócios do diamante e os homens de fortuna na Praça de Diamantina, MG: 1870-1930*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, 2004.

MARTINS, M. L. *Os Mata Machado de Diamantina: negócios e política na virada do século XIX para o século XX*. Anais do CEDEPLAR, disponível em <http://www.cedeplar.ufmg.br/seminarios/seminario_diamantina/2008/D08A104.pdf>. Acesso em 09\2011.

MARTINS, A. M. S. Breves reflexões sobre as primeiras Escolas Normais no contexto educacional brasileiro, no século XIX. *Revista HISTEDBR On-line*, Campinas, n.35, p. 173-182, set.2009.

MATA MACHADO FILHO, A. da. *Arraial do Tijuco Cidade de Diamantina*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

MATTA, Roberto da . *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997, p. 39

MATTA, Roberto da. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Capa. Zahar Editores, 1979.

MATTA, Roberto da. O Brasil como morada: apresentação para Sobrado e Mucambos. In; FREYRE, Gilberto. *Sobrados de Mucambos: a decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*. 15 ed. São Paulo: Global, 2004.

MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: o significado da liberdade no Sudeste escravista*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MAUAD, Ana Maria. Imagem e auto-imagem do Segundo Reinado; In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de(Org.). *História da vida privada no Brasil: Império, 2*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MELLO, Evaldo Cabral de: A fronteira entre ficção de história. *Discurso de posse na Academia Brasileira de Letras*. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=01fpRUVLuxQ>> Acesso em 26.06.2015.

MELLO, Evaldo Cabral. Introdução. In: GAMA, Padre Lopes. *O Carapuceiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MELLO, Evaldo Cabral. O fim das casas-grandes; In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). *História da vida privada no Brasil: Império 2*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MELO, Daniel. *A leitura pública na I República*. Lisboa: Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa; Edições Húmus, Ltda., 2010

MELO, Daniel. O Associativismo popular na Resistência Cultural ao Salazarismo: a Federação Portuguesa das Colectividades de Cultura e Recreio. *Penélope*, 21, 1999, p. 95-130.

MELO, Juliana Ferreira de. *Um impresso para mulheres e seus modos de apropriação : a Revista Grande Hotel e seus (supostos) leitores (Minas Gerais, 1947-1961)*. 2013. 435 f., enc. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação.

MENESES, José Newton Coelho. *O continente rústico: abastecimento alimentar nas Minas Gerais setecentistas*. Diamantina: Maria Fumaça, 2000.

MENEZES, Adriana. Mito ou identidade cultural da preguiça. *Cienc. Cult.* [online]. 2005, vol.57, n.3, pp. 9-10. Disponível em < <http://cienciaecultura.bvs.br/pdf/cic/v57n3/a05v57n3.pdf> > Acesso em 09.07.2015.

MEYER, Marlyse. *Folhetim: uma história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MIRANDA, José Américo. Aureliano Lessa, poeta do Cosmos. In: LESSA, Aureliano (1828-1861). *Poesias*. Belo Horizonte. Autêntica. 2000

MINÉ, E. *Páginas flutuantes: Eça de Queirós e o jornalismo no século XIX*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.

MIRANDA, Paula Cristina. Jornalismo e jornalistas: profissionalização. In: *Dicionário de História da I República e do Republicanismo*, coordenação geral Maria Fernanda Rollo, I vo2, Lisboa, Assembleia da República, 2013.

MIRANDA, Wander Melo, SAID, Roberto (org.). *Cyro & Drummond: correspondências de Cyro dos Anjos e Carlos Drummond de Andrade*. São Paulo: Globo, 2012.

MOGNOT, Ana Chrystina Venâncio et al (org.). *Refúgio do eu: educação, história e escrita autobiográfica*. Florianópolis: Mulheres, 2000

MORAES FILHO, M. *Festa e tradições populares no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1979.

MOREL, Marco. Sociabilidades entre Luzes e sombras: apontamentos para o estudo histórico das maçonarias da primeira metade do século XIX. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n, 28, 2001, p. 3-22.

MORIN, Edgar. *Cultura de massa no século XX: neurose*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

MOTA, Carlos Guilherme. *Lucien Febvre: História*. São Paulo: Ática, 1992. (coleção grandes cientistas sociais).

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu; In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da vida privada no Brasil, 1: Cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MOURA, Antônio de Paiva. *A cultura afro-brasileira e a festa do Rosário em Diamantina*. Diamantina: Gazeta Tijucana, 1998.

MOURA, Antônio de Paiva. *Panorama Literário de Diamantina (século XIX e XX)*. Belo Horizonte: Edição do Autor, 1994.

MOURA, Maria Lúcia de Brito. Sensibilidade religiosa e devoção doméstica: entre o “temor de Deus” e o “amor de Deus”; In: MATOSO, José; VAQUINHAS, Irene (org.) *História da vida privada em Portugal: a época contemporânea*. Lisboa: Temas & Debates; Círculo de Leitores, 2011.

MOURÃO, Paulo Krüger Corrêa. *Estudo Genealógico e biográfico das famílias Correa, Rabelo e Corrêa Rabelo*. Belo Horizonte: Edição do Autor, 1980.

MÜLLER, Dalila. Sociedade Harmonia Pelotense: um espaço de sociabilidade e de distinção da elite pelotense (1851-1860). *VII Seminário da Associação Brasileira de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo 20 e 21 de setembro de 2010* – Universidade Anhembi Morumbi – UAM/ São Paulo/SP

NABUCO, Joaquim. *A Intervenção estrangeira durante a revolta de 1893*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010.

NEUKIRCHEN, Clarice Braatz Schmidt. A arte de rememorar na obra *Minha vida de menina*. *Revista Trama*, v.1, N. 2, 2º semestre, 2005.

NORA, P. Entre memória e história. A problemática dos lugares. *Projeto História*. São Paulo: Projeto História n.10. *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História do Departamento de História*, 1993.

NUNES, Elton, MENDES, Leonardo. O Rio de Janeiro no fim do século XIX: modernidade, boemia e o imaginário republicano no romance de Coelho Neto. In: *SOLETRAS online. Revista do Departamento de Letras-Faculdade de Formação de Professores da UERJ*, n. 16, jul/dez, 2008. Disponível em <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/soletras/issue/view/349>> Acesso em 03.08.2015.

NUNES, Mônica Rodrigues O Folhetim no século XX em jornais paulistanos. *Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação*. Recife, PE. XXXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – 2 a 6 de setembro de 2011. Disponível em <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2011/resumos/R6-1815-1.pdf>> Acesso em 10.03.2015.

OLIVEIRA, Carla Mary S. Arte colonial e mestiçagens no Brasil setecentista: irmandades, artífices, anonimato e modelos europeus nas capitânicas de Minas e do Norte do estado do Brasil. In: Paiva, Eduardo França *et al* (org.). *Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços*. São Paulo: Annablume, 2011.

OLIVEIRA Júlio César de. Fragmentos Sonoros da Cidade De Diamantina. *Emblemas*, v. 7, n. 1, 49-62, Jan-Jun, 2010.

OLIVEIRA, Cristiano Mello. O romance histórico brasileiro na atualidade. *Revista Científica Vozes dos Vales* – UFVJM – MG – Brasil – Nº 06 – Ano III – 10/2014.

OLIVEIRA, Marcos Taborda de. Em busca da natureza negada: a renovação pedagógica e o mito de uma educação “natural”. In: OLIVEIRA, M. A de (Org.). *Sentidos e sensibilidades: sua educação na história*. Curitiba: Ed. UFPR, 2012.

ORTIZ, Renato (org.). *A sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Olho d’Água, 2003.

OTONI, Teófilo. *Notícias sobre os selvagens do Mucuri*, organização de Regina Horta Duarte. Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 2002.

PAIVA, Eduardo França *et al* (orgs.). *Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços*. São Paulo: Annablume, 2011.

PAGANINI, Luiz Antonio. *Os simbolistas mineiros e o drama da modernidade*. Tese (Doutorado em Letras). Universidade Federal de Minas Gerais, 2010.

PASTOUREAU, M. Os emblemas da juventude. In: LEVI, G; SCHIMITT, J. C. *História dos jovens*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

PENNA, Lincoln de Abreu. *O progresso da ordem*. Rio de Janeiro. E-papers, 2008.

PERROT, Michelle (Org.). *História da vida privada, 4: Da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PERROT, Michele. Figuras e papéis. In; PERROT, Michele (org.). *História da vida privada: da Revolução Francesa à primeira Guerra*. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

PERROT, Michelle. À margem: solteiros e solitários. In: PERROT, Michelle (Org.), *História da vida privada, v. 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

PESAVENTO, S. J. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PESSOA, Fernando. *Livro do desassossego, por Bernardo Soares*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PINSKY, Carla Bassanezi, LUCA, Tania Regina de(Orog.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009, p. 251-280.

Pontes, Joel. *Machado de Assis: teatro*. Rio de Janeiro: livraria AGIR Editora, 1968.

POSSAMAI, Sita Rosane. Narrativas fotográficas sobre a cidade. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 27, nº 53, p. 55-90 – 2007.

PRATA, Manuel Alberto Carvalho . *A Academia de Coimbra (1880-1926). Sociedade, Cultura e Política*. 2 vols. Dissertação de doutoramento policopiada, Coimbra, 1994. No prelo: nova edição, da Imprensa da Universidade de Coimbra, 2002.

PRATA, Manuel Alberto Carvalho (coord.). *Imprensa Estudantil de Coimbra* (vol. 1): Repertório analítico (sec. XIX). Coimbra. Imprensa da Universidade, 2006.

PRATA, Manuel Alberto Carvalho. Cultura e instrução: alguns tópicos na imprensa periódica estudantil de Coimbra (1880-1900); In: RIBEIRO, Maria Manuela Tavares (coord.) *Outros Combates pela História*. Coimbra, 2010.

PRIORE, M. D. História do cotidiano e da vida privada. In: CARDOSO & VAINFAS. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

PRIORE, Mary Del. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo. Brasiliense, 1994.

PRIORE, Mary Del. *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1999.

PROST, Antoine. Os tempos da história. In: PROST, A. *Doze lições sobre a história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

QUEIROS, Eça. *O crime do Padre Amaro*. Universidade da Amazônia. Núcleo de educação à distância. Disponível em <<http://www.nead.unama.br>> Acesso em 01.2015.

RAMOS, Donald. Do Minho a Minas: Padrões familiares do norte de Portugal foram reproduzidos em Minas Gerais como decorrência do intenso movimento migratório proveniente daquela região. *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Ano XLIV, Nº 1, Janeiro - Junho de 2008.

REIS, João José. “Nos achamos em campo a tratar da liberdade”: a resistência negra no Brasil oitocentista In: MOTA. C.G (org.). *Viagem incompleta: a experiência brasileira: 1500-2000*. São Paulo: SENAC, 1999.

REIS, José Carlos. *A História entre a Filosofia e a Ciência*. São Paulo: Editora Ática, 1996.

REIS, José Carlos. *Tempo, história e evasão*. Campinas: Papirus, 1994.

REIS, M. L. *Imprensa em tempo de Guerra: o jornal “O Jequitinhonha” e a Guerra do Paraguai*. Belo Horizonte: Cuatiara, 2010.

RIO, João do. *A alma encantadora das ruas*. MINISTÉRIO DA CULTURA Fundação Biblioteca Nacional Departamento Nacional do Livro, sem data. Disponível em <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000039.pdf>> Acesso em 10.2014.

RODARTE, Mário Marcos Sampaio. *O trabalho do fogo: domicílio ou famílias do passado – Minas Gerais, 1830*. Belo Horizonte: UFMG, 2012.

RODRIGUES, José Carlos. *Ideias filosóficas e políticas em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Universidade de São Paulo, 1986.

RAMOS, Tânia Regina Oliveira. Helena Morley. *Escritoras brasileiras do século XIX*, v. 2, p. 944-69, 2004.

RECCHIA, Cristal. *Perspectivas femininas em Helena Morley e Lygia Fagundes Telles: Minha vida de menina e As meninas*. Dissertação (mestrado em Letras) UNESP, 2008.

ROLLO, Maria Fernanda (Org.) *Dicionário de História da I República e do Republicanismo*, coordenação geral Maria Fernanda Rollo, I vo2, Lisboa, Assembleia da República, 2013.

ROSA, J. G. *Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Nova Aguilar, 1994.

ROSA, W. M. *Instrução pública e profissão docente em Minas Gerais: (1825-1852)* (Dissertações de mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, 2001.

SABINO, Fernando. *O menino no espelho*. Rio de Janeiro: Record, 1992.

SANTANA, Maria Helena. Estética e aparência. In: MATOSO, José; VAQUINHAS, Irene (org.) *História da vida privada em Portugal: a época contemporânea*. Lisboa: Temas & Debates; Círculo de Leitores, 2011.

SANTIAGO, Luís. *Tejuco: Arraial Setecentista*. Pedra Azul: Editora do Autor, 2010.

SANTOS, Marileide Lopes dos. Sociabilidades, política, cultura e história: a corte imperial e os espaços públicos. *Revista Brasileira de História da Educação*, v.7 - n.1 - jan./abr. 2007.

SANTOS, D. I. S. *Entre a norma e o desejo: estudo das tensões na vida conjugal diamantinense no processo de mudança social (1863 a 1933)*. Dissertação (mestrado) – UFMG, FAFICH, 2003.

SANTOS, Márcio. *Estradas Reais: Introdução ao Estudo dos Caminhos do Ouro e do Diamante no Brasil*. Belo Horizonte: Editora Estrada Real, 2001.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço – técnica e tempo – razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTOS, Milton. *O Centro da Cidade de Salvador: Estudo de Geografia Urbana*. 2º. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Salvador: Edufba, 2008.

SANTOS, Milton. *Técnica, espaço, tempo*. São Paulo: Hucitec, 1994.

SAVIOLI, Francisco Platão; FIORIN, José Luiz. *Para entender o texto: leitura e redação*. São Paulo: Editora Ática, 2003.

SCARANO, Julia. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Distrito Diamantino no Século XVIII*. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

SCHMITT, Jean-Claude. Gestos; In: BURGUIÈRE, André (org.). *Dicionário das ciências históricas*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. Companhia da Letras, 1993.

SCHWARZ, Roberto. *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

SEIGEL, Jerrold. *Paris boêmia: cultura, política e os limites da vida burguesa 1830-1930*. Porto Alegre: L&PM, 1992.

SERRÃO, Joel. *Dicionário de História de Portugal*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1971.

SEVCENKO, N. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na República Velha*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SILVA, Fabiano P. A sociologia brasileira e os primeiros estudos sobre a juventude e o universo estudantil. *Revista eletrônica de Ciências Sociais*, Dossiê Pensamento Brasileiro: UFPB, 2010. Disponível em <<http://www.cchla.ufpb.br/caos/numero16.html>> Acesso em 4/2104.

SILVA, Kalina; SILVA Vanderlei Maciel Henrique. *Dicionário de conceitos históricos*. São Paulo: Contexto, 2009.

SILVA, Sara Daniela Moreira da. *Castro Alves Na Cultura Brasileira*. Faculdade De Letras Da Universidade De Coimbra. Dissertação de Mestrado em Estudos Literários e Culturais, especialidade em Literatura Brasileira, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, sob a orientação da Professora Doutora Maria Aparecida Ribeiro, 2012.

SILVA, F.B. *Duas meninas na periferia do capitalismo*. Especial Folha de São Paulo, 1997. Disponível em <[http://afoiceeomartelo.com.br/posfsa/Autores/Schwarz,%20Roberto/Roberto%20Schwarz%20-%20A%20Dialectica%20Envenenada%20\(entrevista\).pdf](http://afoiceeomartelo.com.br/posfsa/Autores/Schwarz,%20Roberto/Roberto%20Schwarz%20-%20A%20Dialectica%20Envenenada%20(entrevista).pdf)> Acesso em 09/2011.

SILVA; SEIXAS. Os jornais estudantis no espaço público da imprensa paraense no século XIX. Universidade Federal do Pará, Belém, *XI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Norte* – Palmas - TO – 17 a 19/05/2012

SIMMEL G. El espacio y La sociabilidade; In: SIMMEL, G. *Sociología: Estudios sobre la socialización*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

SIMMEL, G. O estrangeiro. *RBSE*, Vol. 4, nº 12, dezembro de 2005, ISSN 1676-8965 disponível em <<http://www.cchla.ufpb.br/grem/SIMMEL.O%20estrangeiro.Trad.Koury.rbsdez05.pdf>>. Acesso em, 09/05/2012.

SIMMEL, Georg. As Grandes Cidades e a Vida do Espírito. *Mana*, vol.11 no. 2 Rio de Janeiro Oct. 2005. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93132005000200010&script=sci_arttext> Acesso 24/07/2014.

SIMMEL, Georg. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

SIMMEL, Gerg. Da psicologia da moda: um estudo sociológico. In: SOUZA, Jessé, ÖELZE, Berthold (org). *Simmel e a Modernidade*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

SIRINELLI, JEAN FRANÇOIS. Os intelectuais; In: REMOND, R (org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003.

SODRÉ, N. W. *História da Imprensa no Brasil*. São Paulo: Mauad, 1999.

SOERHT, R. História das mulheres. In: CARDOSO & VAINFAS. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

SOUZA e HENRIQUES (org.). *Vale do Jequitinhonha: formação histórica, populações e movimentos*. Belo Horizonte: UFMG\PROEX, 2010.

SOUZA, Karlla Christine; FONSECA, Ailton Siqueira. As vozes femininas na poesia de Auta de Souza: fragmentos de vida e obra. *Antares: Letras e Humanidades*. Programa de Pós-graduação em Letras, Cultura e Regionalidade Programa de Doutorado em Letras, vol.5, nº10, jul-dez 2013.

SOUZA, José Moreira de. *Cidade: momentos e processos. Serro e Diamantina na formação do Norte Mineiro no século XIX*. São Paulo: Marco Zero, 1993.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SOUZA, Laura de Mello e. *Opulência e Miséria das Minas Gerais*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

SOUZA, Jessé, ÖELZE, Berthold (org). *Simmel e a Modernidade*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

SPOSITO, M. P. (coord.). *Estado do conhecimento, juventude e escolarização*, 2000. Disponível em <http://www.aracati.org.br/portal/pdfs/13_Biblioteca/Publicacoes/juventude_escolarizacao.pdf>

SPOSITO, M. P. *Estado da Arte sobre juventude na pós-graduação brasileira: educação, ciências sociais e serviço social (1999-2006)*, volume 1-2/ Marília Pontes Sposito, coordenação. – Belo Horizonte, MG: Argvmentvm, 2009.

STARK, Andrea carvalho. Quanto riso, quanta alegria: bailes de máscaras tornaram o lugar dos incontroláveis entrudos no Carnaval carioca em meados do século XIX. *Revista de História.com.br*. Disponível em < <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos/quanto-riso-quanta-alegria>> Acesso em 27.07.2015.

STAROBINSKI, Jean. A literatura: o texto e o seu intérprete. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre(Org.). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, v. 4, 1976.

THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa: a força dos trabalhadores*, v. III. Rio de Janeiro: Paz de Terra, 1987.

TOLEDO, Benedito Lima de. *São Paulo: três cidades em um século*. São Paulo: Cosac e Naify, 2004.

VAQUINHA, Irene. A família, essa “pátria em miniatura”; In: MATOSO, José; VAQUINHAS, Irene (org.) *História da vida privada em Portugal: a época contemporânea*. Lisboa: Temas & Debates; Círculo de Leitores, 2011.

VAQUINHA, Irene; GUIMARÃES, Maria Alice Pinto. Economia doméstica e governo do lar. Os saberes domésticos e as funções da dona de casa. In: MATOSO, José; VAQUINHAS, Irene (org.) *História da vida privada em Portugal: a época contemporânea*. Lisboa: Temas & Debates; Círculo de Leitores, 2011.

VASCONCELOS, Sandra Guardini Teixeira. A terceira menina. *Literatura e Sociedade*, n. 9, p. 190-203, 2006.

VECCHIO, Daniel. Estudos introdutórios sobre a utopia e a distopia científica nas obras de Júlio Verne. *Rreecoorrttee– revista eletrônica* ISSN 1807-8591 Mestrado em Letras: Linguagem, Cultura e Discurso / UNINCOR V. 11 - N.º 2 (julho-dezembro - 2014)

VERDI, G. *Óperas imortais: Um Baile de Máscaras*. Livro original com tradução; Análise e comentários; Elencos e representações em Portugal; Interpretes portugueses. Editorial Notícias, Lisboa, SD.

VEYNE, P. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. Brasília: Ed UnB, 1983.

VIANA, Maria José Motta. Apesar de Você... (Uma leitura de minha vida de menina, de Helena Morley). *O Eixo e a Roda: Revista de Literatura Brasileira*, v. 6, 2013.

VIDAL NAQUET, P. Os jovens; o cru, a criança e o cozido. In: LE GOFF (org). *História novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

VIDAL, D. Michel de Certeau a difícil arte de fazer história das práticas. In: FARIA FILHO (Org). *Pensadores sociais e História da Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

VIÑAO, Antonio. Las autobiografías, memorias y diarios como fuente histórico-educativa: tipología y usos. *TEIAS: Revista da Faculdade de Educação/ UERJ* – n. 1, n. 1, p. 82-97, jan/jun. 2000.

VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. Federalismo e cidadania na imprensa republicana (1870-1889) *Revista Tempo*. Tempo vol.18 no.32 Niterói 2012

VOVELLE, Michel. *Ideologias e Mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

WELLER, W. Karl Mannheim: Um Pioneiro da Sociologia Da Juventude. In: *XIII CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA*, 29 de maio a 1 de junho de 2007, UFPE, Recife (PE). GT26: SOCIOLOGIA DA INFÂNCIA E JUVENTUDE. Disponível em < <http://www.espm.br/ConhecaAESPM/CAEPM/nucleodeestudosdajuventude/Documents/Banco%20de%20Dados%20Jovens/10.%20SOCIOLOGIA%20DA%20JUVENTUDE/10.23.%20mannheim%20sobre%20sociologia%20da%20juventude.pdf>.>

WHITE, Hayden: *Meta-história: a imaginação Histórica do Século XIX*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

WILLIAMS, R. *O Campo e a Cidade, na história e na literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.