

Célia Nonata da Silva

A teia da vida:
Violência Interpessoal nas Minas
Setecentistas.

Belo Horizonte, 1998.

Célia Nonata da Silva

**A teia da vida:
Violência Interpessoal
nas Minas Setecentistas.**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof^a. Dr.^a Carla M. J. Anastasia.

Universidade Federal de Minas Gerais.

Belo Horizonte
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG.
1998.



Dissertação defendida e aprovada, em 03 de abril de 1998, pela banca examinadora constituída pelos professores:

Prof.^a Carla Maria Junho Anastasia.

Prof. Ênio José da Costa Brito.

Prof.^a Adriana Romeiro.

Agradecimentos:

Durante a nossa vida acadêmica são muitos amigos que nos acompanham, alguns permanecem, outros são como a brisa – porém, nunca são esquecidos.

Gostaria de ressaltar minha especial admiração e carinho pela professora Carla Maria Junho Anastasia - serei eternamente grata por ter acreditado no meu trabalho.

Com efeito, todos os demais professores do Departamento de História merecem admiração. Mas de modo especial gostaria de agradecer ao Prof. Dabdab, pelos favores prestados com eficiência na coordenação de Pós-Graduação – foram tantos pedidos que nem posso contar. Ao Prof. Daniel Vale Ribeiro pelo carinho, também à Prof.^a Maria Elisa Linhares – que deixou saudades na graduação; à Prof.^a Eliana de Freitas Dutra, que tanto me incentivou na carreira - e me contagiou pela paixão com a história -, à Prof.^a Cristina Campolina; ao Prof. Jarbas Medeiros pela atenção e sugestões; ao Prof. Cláudio Beato pela paciência e ao Prof. Marco Antônio Silveira pelo estímulo. Também não poderia esquecer a Prof.^a Adalgisa Arantes Campos pela atenção e sugestões, e à Prof.^a Regina Helena Alves da Silva pelo carinho com que sempre me recebeu.

Meu especial agradecimento aos funcionários da biblioteca da FAFICH pela paciência e zelo no servir – principalmente quanto às minhas pesquisas no PROQUEST – e a Ana Lúcia Mercês Corsetti secretária da pós-graduação em História, cujos esforços, carinho e empenho nunca serão esquecidos.

Ao Arquivo Público Mineiro pela atenção com que sempre me receberam.

Em especial gostaria de agradecer à CAPES e ao CNPq e à FAPEMIG que tornaram minha pesquisa possível.

Aos meus amigos: Marcelo Cândido pela atenção com que sempre ouviu minhas queixas, sem contar as longas conversas ao telefone; à doce Valentina, que sempre preencheu nossas vidas de alegria e serenidade; à Marcélia e à Claudia Coimbra pelo entusiasmo e coragem imbatíveis; ao Sérgio Henrique por tudo que tem me oferecido; ao Rodrigo pelos conselhos; à Rosana, Isnara, Cida, Suzana, e demais colegas no curso de pós-graduação pelo carinho; à Maria José pelos sonhos e esperanças compartilhados em agradáveis conversas. Ao Érico e a todos aqueles que como ele ouviram com angústia a célebre frase: "Agora não posso". Enfim, à minha mãe que sempre tolerou meus desatinos e aos meus irmãos – verdadeiros titãs da paciência.

Ao meu pai e

à Carlinda.

“Os homens, com suas más e perversas cobiças, vem a ser como os peixes que se comem uns aos outros. Tão alheia cousa é, não só da razão, mas da mesma natureza, que, sendo todos criados no mesmo elemento, todos cidadãos da mesma pátria, e todos finalmente irmãos, vivais de vos comer(...). Olhai, peixes, lá do mar para a terra(...) cuidais que só os Tapuias se comem uns aos outros; muito maior açougue é o de cá, muito mais se comem os brancos. Vede vós todo aquele bulir, vedes todo aquele andar, vedes aquele concorrer às praças e cruzar as ruas. Vedes aquele subir e descer as calçadas, vedes aquele entrar e sair sem quietação nem sossego. Pois tudo aquilo é andarem buscando os homens como hão-de comer, e como se hão-de comer.”

Pe. Antônio Vieira. **Sermão
de Santo Antônio aos
peixes.**

Sumário

Apresentação:.....
.....10

Introdução – A história e a violência

1– O fato e o problema.....18

2– Uma perspectiva sobre a historiografia da violência nas Minas.....30

3– Um olhar sobre a violência cotidiana nas Minas no século XVIII.....37

Capítulo 01 – A teia da Vida.....41

1.1 – O desejo de domínio.....46

Capítulo 02 – “Ora pro nobis”.....83

3.1 – Essência e aparência.....84

3.2 – Igrejas e padres: espaços de aparências, recipientes de essência.....86

3.3 – Eros e a moral do ressentimento.....103

Capítulo	03	-	Nossos
inimigos.....			111
3.1	-	O	temor
vida.....			112
3.2		-	Negros
desafiadores.....			124
Capítulo	04	-	"Offices"
Lúcifer.....			136
4.1	-	As	vendas
tabernas.....			137
4.2	-	Na	calada
noite.....			147
Considerações			
finais:.....			155
Bibliografia			
1	-		Fontes
primárias.....			161
2	-	Artigos	e
livros.....			capítulos
			177
3	-		Livros
teses.....			e
			183

Lista de abreviaturas

RAPM – Revista do Arquivo Público Mineiro.

APM – Arquivo Público Mineiro.

CMOP – Câmara Municipal de Ouro Preto.

CMM – Câmara Municipal de Mariana.

CMC – Câmara Municipal de Caeté.

SG – Secretaria de Governo.

SC – Seção colonial.

doc. – documento

Fl - Folha.

Introdução:

O espírito humano vem se confrontando com problemas sociais extraordinariamente perturbantes e pertinentes, dando-se por satisfeito apenas com a resolução do problema – como se de um cálculo matemático se tratasse. No entanto, existe no homem toda uma zona de sombra que estende o seu império noturno à maior parte das reações da sua afetividade, como das diligências de sua imaginação, com a qual o seu ser não pode parar de se debater.

A curiosidade atávica do ser humano dirige-se primeiramente a estes mistérios limítrofes de sua natureza humana, e quando assistimos as várias análises sobre o fenômeno da violência, ainda sob o efeito do espírito positivista - que mantém a investigação metódica dos fenômenos sociais dentro de obstáculos quantificáveis –, percebemos que o princípio que poderia permitir a passagem do incompreendido ao compreensível ainda está por fazer.

É impossível vislumbrar o passado sem constatar que o fenômeno da violência sempre se manteve presente. Não obstante a existência da vida social pressupor regras de comportamento social conflitantes com a natureza impulsiva dos seres humanos, a permanência da violência interpessoal nas sociedades encontra sua legitimação na própria estrutura de valores, que informam as diferentes culturas. Pois, toda sociedade, classe, cultura e toda época constrói seus próprios alibis para viver e conviver com a natureza agressiva e violenta do homem.¹

Sendo assim, a definição e os tipos de violência devem perpassar por uma análise histórico-cultural do cotidiano dos grupos humanos envolvidos: a vivência familiar, as várias facetas envolvidas nas manifestações dos impulsos sexuais e da agressividade, do trato com o lícito e o ilícito, das regras da moral religiosa, conjuntamente com suas

¹ - Cf.: GAY, Peter. *O Cultivo do Ódio*. P.: 43.

formas identidade coletiva e dos rituais envolvidos. Ou seja, um estudo que leve em consideração todas as formas de linguagem de que se servem os membros de uma dada comunidade, respeitando o seu caráter idiossincrático.²

Nas sociedades antigas, por exemplo, a própria ética normativa do grupo possuía sua tessitura no próprio mito fundante. A trama cosmogônica, portanto, já contém, em alguns casos, a urdidura através da qual as culturas vivem e se desenvolvem; ou seja, a própria genealogia da moral.

Outro exemplo nos pode ser dado pela prática do duelo na sociedade medieval e fins da moderna, que é explicitamente legitimada em defesa da honra. Com efeito, a própria tradição religiosa da Idade Média era a base legitimadora por onde transcorriam as inúmeras práticas de vingança, que lavavam a honra e a moral dos homens da época. Pois, a imagem Veterotestamentária de Deus é fortemente marcada pela vingança e pela punição:

“Iahweh, ó Deus das vinganças, aparece, ó Deus das vinganças! Levanta-te ó juiz da terra, devolve o merecido aos soberbos!” (Salmo: 94 – 1,2);
“Eis que eu plantearei a tua causa e me encarregarei da tua vingança (...) – oráculo de Iahweh.” (Jr. 51-36)

A violência, portanto, é um fenômeno complexo em que não basta apenas dectar sua existência coletiva. Ela envolve costumes, valores e padrões rituais presentes em sua urdidura, que a definem em cada contexto histórico. Ademais, deve-se ressaltar o fato de que a violência faz parte das pulsões dos indivíduos, formando e informando seu ser existencial, conseqüentemente, plenamente integrado ao cotidiano da vida social. Pois, os indivíduos manifestam seu ódio e sua paixão, enfim, seus mais profundos sentimentos e emoções e sua auto-afirmação e desejo de realização pessoal, através das formas de que dispõem no seu habitat cultural.

² - Cf.: SILVEIRA, Marco Antônio. *Op. Cit.* P.: 05. O autor nos chama a atenção para o reconhecimento obrigatório da

Desejo e violência, homem e cultura todos se inter-relacionam nas análises de violência interpessoal.

Há, pois, dois modelos interdependentes na historiografia da violência interpessoal: a violência instrumental (racional) que traduz-se enquanto abordagem quantitativa, considerando apenas os índices de homicídios como indicação do grau de violência nas sociedades passadas (e presentes). Um aumento ou declínio da proporção de homicídios nas dadas sociedades traz resultados no nível da violência atuante. De outro lado situa-se a violência impulsiva, cuja abordagem é qualitativa.

Esta ênfase situa-se no conceito de honra, comportamento ritual dos indivíduos e o sentido contemporâneo atribuído para os atos violentos. As linhas mestras dessa análise se encontram em Norbert Elias, Natalie Davis, Robert Muchembled, Anton Block e outros, onde defende-se que a personalidade dos indivíduos muda de acordo com as mudanças nas sociedades mais complexas. Assim, os padrões culturais que definem a natureza da violência de uma dada sociedade são estruturais.

Não obstante os dois modelos da violência tragam em si o germe da separação devido aos seus fatores determinantes - a violência racional possui uma estratégia de meio e fim, e a violência impulsiva ser guiada por um código ritual e simbólico da comunidade - ambos podem ser utilizados numa análise dos incidentes violentos de uma determinada sociedade, como defende Spierenburg. Para este autor a tendência atual é de uma marginalização crescente dos aspectos rituais da violência e uma ênfase maior ao caráter apenas instrumental a violência. O que certamente produz análises superficiais que não respondem à complexidade de tal fenômeno.

idiosincrasia, assim como da visão de um processo histórico para um estudo de uma dada sociedade.

Em se tratando de sociedades passadas o problema é mais complexo do que parece. As análises da violência são basicamente abordadas em seu caráter quantitativo, através de indícios documentais, cujos problemas são inúmeros: veracidade das fontes, poucos indícios, mudanças nas atitudes públicas e nos padrões de crimes, aumento da população, etc.

Tudo isto deve ser levado em conta ao se esboçar uma análise instrumental da violência. Contudo, o maior problema centra-se nas análises qualitativas, onde o conceito de violência interpessoal insere-se obrigatoriamente no cotidiano dessas sociedades, cujos valores e costumes são tão diferenciados dos nossos, e por isso pouco estudados. A maior constatação deste fato é a presença, dentro dos estudos atuais, como os de Laurence Stone, M. F. Beattie, dentre outros, que melhor abordam a problemática da violência, analisando o aumento da proporção de crimes nos séculos passados.

Ao analisarmos a violência das Minas no século XVIII estamos levando em conta apenas seu caráter qualitativo, cujas raízes advém da terra-mãe: a Europa.

O século XVIII europeu transcorria em grandes transformações não apenas nas esferas político-econômicas, mas também desenvolviam-se novas formas de civilidade, já esboçadas no século XVI, e que culminará numa mudança estrutural presenciada na idade moderna.

A diferenciação dos espaços público \ privado, que começava a se delinear no século XVII, ainda no século XVIII contava com elementos culturais que transitavam em comum por toda a sociedade. Dentre tais elementos a honra, que permeava famílias e comunidades, tornava indistinto os espaços da vida pública e privada. Muitas eram as queixas que chegavam aos juizes de calúnias, maledicências e difamações exigindo a

limpeza do nome exposto. Tal como acontece nas Minas Setecentistas. Inúmeros são os processos crimes que relatam a necessidade da limpeza do nome exposto:

(documento) processos crimes

Em ambas as sociedades, onde se valorizava o homem pela sua palavra e as juras, a dúvida existencial não era de cunho religiosa. Os homens poderiam conviver com os dilemas da fé. Entretanto, a honra era um punhal que pairava sobre as cabeças dos indivíduos, cujo fundamento assentava-se na virilidade da palavra. ‘Pode um homem viver sem honra?’ Travestido da sagrada honra, os homens desde o mais comum até os nobres e reis conseguiam acesso a felicidade terrena. Da vulnerabilidade ou estabilidade social e econômica dependia a palavra e a honra. Ambas eram cultuadas no lar, como outrora se cultuavam o fogo nos lares gregos.

Esta estrutura cultural de costumes e crenças tão diferenciada de nossa época, formava a própria estrutura emocional do homem como um todo, moldando a personalidade dos indivíduos. Impelidos pela necessidade de falar, de se alimentar e de satisfazer os apetites sexuais, estes homens eram movidos, também, por um forte desejo - permanente e escancarado - de instinto agressivo:

*“(...) esses vários instintos não podem ser mais separados do que o coração do estômago, ou o sangue no cérebro do sangue nos órgãos genitais. Eles se completam e em parte se substituem, transformando-se dentro de certos limites e se compensam mutuamente.”*³

Como todos os demais instintos, a pulsão agressiva tem uma função particular dentro da sociedade como um todo, sendo as possíveis mudanças nessa função indícios de mudanças de ordem estrutural. Já que, a cada padrão de agressividade segue uma identidade cultural que não está perdida, mas é identitária das normas de vida e de morte de uma dada sociedade.

³- ELIAS, Norbert. *O processo Civilizador: Uma História dos costumes*. V.: 01. P.: 189-190.

Em determinadas culturas o impulso de agressividade, assim como a libido são condicionados, confinados e domados por inúmeras regras e proibições, que se transformam em delimitações das regras de 'bem viver', gerando tabus permanentes que regem os comportamentos sociais e as normas religiosas - a noção do sagrado e o profano.

Se nos tempos modernos a crueldade e o prazer são colocados, respectivamente, sob rígido controle do Estado e da Educação, a vida na sociedade europeia medieval tinha seu cenário cruento sempre montado. Tanto o campo, quanto as cidades comungavam de uma ânsia comum pelo prazer do espetáculo. As corriqueiras e eventuais cenas do cotidiano poderiam transformar-se em panacéias e espetáculos burlescos a qualquer momento, manifestando um descomprometimento das pessoas em resguardar uma total intimidade.

Há nas cidades europeias do século XVIII charivaris e charivaris. Todos com o mesmo propósito e fim, mas realizados ao gosto do público que o assiste. O importante é zelar para que os vizinhos - ou melhor, os 'controladores' da conduta pessoal e familiar - não mergulhem os condenados na 'boca do inferno':

“ Em 1735, um grupo de umas quinze mulheres de Castelnaudary persegue a dama Mélix, acusando-a de alcovitar a filha enquanto o genro serve nos hussardos: Elas fizeram canções, que entoam pelas ruas, distribuindo cópias, nas quais tratam a mencionada Mélix de puta, bêbada e incapaz de ressitir ao vinho (...). instigaram os filhos de Bourrel, habitante local, para irem insultá-la.”⁴

A punição como espetáculo, a pilhagem e as manifestações coletivas eram parte dos prazeres cotidianos, reveladas por meio de uma linguagem ritual e simbólica – própria daquela época. O charivari, a asouade, os rituais de bem morrer constituem esboços de uma sociedade cavalheiresca acostumada ao prazer da matança e da tortura.

⁴ - ARIÈS, Philippe. (org.) Vida privada. Vol.: 03. P.: 556.

Esta estrutura social era condição *'sine qua non'* para os indivíduos sobreviverem. Os nobres possuíam seus bandos de capangas, as vinganças entre famílias grassava por toda a parte, assim como as rixas privadas, as vendetas e os duelos, não obstante o combate das autoridades urbanas fosse uma constante.

Era uma época em que os instintos, a impulsividade, as emoções fluíam mais livres e abertos, caracterizando as relações sociais e humanas. Um mundo de contrastes, de realidades vivas e paixões fortes:

*“Quem quer que não amasse ou odiasse ao máximo nessa sociedade, quem quer que não soubesse defender sua posição no jogo das paixões, podia entrar para um mosteiro, para todos os efeitos”.*⁵

O controle e a transformação da agressão, cultivados em nossa atual sociedade, assim como o prazer passivo e momentâneo condicionados às regras de civilidade tiveram sua origem numa mudança estrutural a longo prazo que culminou no século XIX, onde todas as regras de comportamento, pensamentos e emoções foram transformadas.

Os tratados de boas maneiras, que se iniciam no século XVI, são obra de uma nova aristocracia de corte que está se formando aos poucos a partir de elementos advindos da várias origens sociais, e como tal elabora um novo código de comportamento que a distinguirá na sociedade. Já no século XVII tem-se notícia de uma hierarquia social mais rígida, que se consolida cada vez mais, arrogando para si um destaque na sociedade de corte, concomitante a busca de um maior controle político. *“ Ao fim do século XVIII, pouco antes da revolução, a classe alta francesa adotou mais ou menos o padrão à mesa, e certamente não só este, que aos poucos seria considerado como natural por toda a sociedade civilizada.”*⁶

Norbert Elias irá enfatizar esse princípio moderador e repressor das pulsões humanas, concomitante a emergência de uma nova classe no poder, a burguesia Com a

⁵- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: Uma História de Costumes*. Vol. 01. P.: 198.

⁶ - ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: Uma História de Costumes*. Vol. 01 p.: 113.

lenta ascensão do Terceiro Estado, os roubos, as rixas, a pilhagem vão se tornando fatos de menor importância frente a grande transformação dos novos hábitos de trabalho que se processavam. Cabia ao Estado moderno manter, através da Lei e dos instrumentos de coerção a justiça, dispensando os velhos costumes tradicionais que valorizavam a honra. Com a Declaração dos Direitos do Homem estabelece-se a distinção entre os dois universos: o público e o privado.

Ademais, essa mudança estrutural que se processou com alterações notórias no Código Penal e criação de novas Leis, buscando demarcar ainda mais os atos criminais e os criminosos, de maneira alguma conseguiu suplantar da 'nova' sociedade a violência, as desordens e o mal social. Pois, como nos demonstrará Peter Gay, o duelo – uma prática condenada entre os homens da época moderna, por sua intensa crueldade e barbárie – persistiu clandestinamente nos meios acadêmicos e dentro da elites intelectuais da sociedade moderna.⁷

O conflito cotidiano, com a mudança nos padrões da agressividade, passa a ser identificado pelo par vergonha e medo, cuja origem se processa com suas próprias frustrações internas dos indivíduos:

“Ele mesmo se reconhece como inferior. Teme perder o amor e o respeito dos demais, a quem atribui ou atribuiu valor. A atitude dessas pessoas precipitou nele uma atitude de si que ele automaticamente adota em relação a si mesmo. É isso o que torna tão impotente diante de gestos de superioridade de outras pessoas que, de alguma maneira, deflagram nele esse automatismo.”⁸

Somando-se a tudo isto, nota-se um progressivo desenvolvimento da técnica de esterilização médica que muito influenciará nos hábitos cotidianos, dentre eles uma aversão ao contato físico causado pelo medo ao contágio das doenças. A ideologia humanitária que se instala a partir de então exercerá uma forte tendência a crer na boa

⁷ - Cf.: GAY, Peter. *O Cultivo do Ódio*. Pp.: 42-44.

⁸ - ELIAS, Norbert. *Op. Cit.* Vol. - 01 P.: 242.

conduta humana. Daí a aversão que se segue aos atos violentos e possíveis arroubos agressivos. Assim, a crença no progresso e numa nova civilização, premissas de um futuro melhor, fará a divisão de águas entre o velho e o novo.

A era moderna foi mestra em propagar a busca da racionalidade, visando a perfeição da Ciência. Porém, com o passar do tempo, até o que não pôde ser medido – como a afetividade e os sentimentos humanos – se viu obrigado a passar pelo crivo da lógica matemática e da estatística. Auguste Conte, nesta época, estava tão obcecado com a idéia de determinar uma investigação teórica que fosse capaz de detectar o normal, diferenciando-o do anormal que,

“ Um seu amigo positivista pensa recolher a urina de um urinol de uma estação por onde transita gente de todos os países, afim de poder efectuar a análise da ‘urina média dos europeus...’ Claude Bernard, pelo contrário, afirma a identidade do normal e do patológico (...) Nesta perspectiva define o estado médio como o estado ideal.”⁹

Com efeito, isto muito influenciou as investigações sobre o fenômeno da violência, colocando-a, quando possível, próxima àqueles que, por meio da genética (ou da natureza) eram seus merecedores: os alcoólatras, os mendigos, os pobres e, enfim, àqueles homens que se enquadravam no perfil do ‘homem médio’ violento. Não é de se espantar que grande parte da violência detectada via-se concentrada nos marginalizados do sistema e naqueles que não conseguiam assimilar as maneiras civilizadas.

É no século XIX que as análises sobre as atividades criminais pesam drasticamente sobre os bêbados, que devido ao balanço do mercado de trabalho, se afogam na bebida como recurso e protesto.¹⁰ A relação que se estabelece entre os hábitos

⁹ - Normal \ Anormal. *Einaudi*. P.: 385.

¹⁰ Sobre o tema ver as análises de Roger Lane, Yu Chin Yong,eles enfocam o alcoolismo como uma das mais importantes causas para a incidência de homicídios e violência na sociedade ocidental. A repercussão de tais análises influenciou bastante a historiografia brasileira, principalmente os marginalizados e a atuação da classe operária.

da bebida, o aumento do crime e a oferta do mercado de trabalho favoreceu em muito as análises e estatísticas de pensadores do século XIX como Morrison (1891), tornando significativa a relação crime-prosperidade ‘versus’ economia de miséria. Em 1927 Tobias reiterou a junção entre hábitos de bebedeira e incidências de crimes. Ainda em 1977-87 as análises de Philips e Emsley demonstraram não haver muita diferença entre uma classe criminal desonesta e um honesto operário.

O estudo sobre o caráter agressivo do ser humano, levado pela grande influência dos discursos da neurologia, biologia e sociologia - cujos parâmetros lógico-instrumentais tentava relacionar os processos do raciocínio humano para a ação violenta (e suas escolhas individuais para o crime) ao conjunto de regiões cerebrais – direcionava-se apenas na busca de traços de uma fisiologia humana propensa ao crime (os anormais) e do grau de incidência dessa violência na sociedade.

Ainda hoje a biologia e a medicina tentam definir o código genético do criminoso e do homossexual. Pode-se pensar, sem dúvida, nesta hipótese. Contudo, que isto não se transforme num paradigma capaz de descartar a capacidade de livre arbítrio dos indivíduos e o contexto sócio-cultural de tais escolhas; nem tão pouco se limite apenas a assegurar a existência de um poder dominante; pois, “(...) nenhuma sociedade funciona apenas à força de regras policiais ou de sanções negativas. Cada sistema social gratifica sem cessar, formal ou informalmente, quem obedece às suas normas.”¹¹

Pensar a história do cotidiano muitas vezes requer coragem para criticar valores que ainda permanecem imutáveis no tempo, arriscando-se muitas das vezes a permanecer numa prisão silenciosa. Contudo, temos notado que a maior contribuição que a disciplina

¹¹ -Normal \ Anormal. Einaudi. P.: 380.

histórica pode oferecer ao conhecimento humano é a possibilidade de sempre vislumbrar uma outra face encoberta e escondida, uma outra possibilidade além do que foi dito.

Não obstante o nosso estudo vislumbre a violência interpessoal intimamente ligada à natureza humana, tomamos a precaução de demonstrar que ela é, antes de tudo, um fenômeno social. Pois, tal como o amor, a agressividade sempre se manifesta onde dois ou mais indivíduos se encontram, e é nesta coletividade que vamos encontrar as manifestações encobertas ou não do impulso agressivo humano.

A divisão do trabalho concentra-se em duas partes: a **primeira parte**, cujo objetivo busca focar as teorias em torno do tema proposto, consiste em analisar a violência interpessoal como parte fundamental da busca existencial dos indivíduos, como uma das características da formação do ser humano, enquanto sujeito do seu tempo. Assim, o conceito de violência interpessoal está inserido na eterna busca de 'ser' e 'pertencer' dos seres humanos, cujo fundamento (ontológico) concentra-se na busca material como suporte para adquirir a distinção e o poder pessoal.

Acreditando sempre que a união entre indivíduo (personalidade, emoção e pulsão) e sociedade (economia e política) molda uma determinada cultura no seu espaço temporal; a **segunda parte** consistirá em analisar a sociedade mineira, buscando em seus aspectos cotidianos as variadas manifestações e formas de expressão da violência e a agressividade humana. Ou seja, os jeitos, os lugares e os álibis para a violência interpessoal mineira Setecentista – tendo como referência o acervo documental.

Pelas dificuldades apresentadas através da análise quantitativa esboçadas no referido texto, a documentação investigada não será restrita aos processos crimes. Pois, o que se pretende analisar é a natureza da violência interpessoal num contexto específico, não seu grau de incidência na sociedade colonial mineira.

Neste sentido, o primeiro capítulo terá como objetivo uma breve revisão da historiografia colonial, enfocando as linhas mestras por onde caminha a história colonial brasileira; 'a posteriori' virá o segundo capítulo com a crítica das fontes, buscando demonstrar que a busca por poder pessoal e distinção dos homens que detinham uma certa autonomia de mando – tanto os servidores da administração de El Rei, quanto os missionários da Igreja -, tendo em vista os lugares de maior atuação destes personagens em público, contrastava-se com a em grande medida com a atuação eficaz da justiça – esperada por muitos historiadores.

O terceiro capítulo buscará enfocar a atuação dos padres, freis e demais membros da Igreja na comunidade Setecentista mineira, e seus comportamentos cotidianos que contrastava com as ordens do monarca e da própria Igreja, buscando através de favoritismos e clientelismos manter um certo poder de mando, divergindo na maioria das vezes com outros administradores de El Rei.

O quarto capítulo buscará enfocar os lugares de desordem, e por isso mesmo mais vigiadas tanto pela Coroa, quanto pela administração local – a rua e a taverna. Tais lugares são possuidores de intrigantes mortes e violências, e por isso mesmo vigiados constantemente pelos governantes; são lugares onde há uma maior probabilidade de haver crimes, roubos e desordens. Dentro deste espaço colocamos as negras de tabuleiro, vigiadas pelo fisco, e as constantes violências sofridas pelas diversas mulheres.

Parte I

Para uma teoria da violência interpessoal.

Capítulo I

1. A condição humana.

“Le sentiment de la destruction est inné dans l’homme: on dirait que c’est un animal mal doué et homicide de nature.”

Edmond et Jules de Goncourt,
Journal; mémoires de la vie littéraire, 16 de
novembro de 1859.

Desde os primórdios da humanidade, a violência tem se manifestado enquanto um traço perseverante nas várias culturas. Os mitos gregos, judaicos e de quaisquer outras sociedades antigas dão-nos mostras de como a agressividade, os conflitos e o ódio são emoções comuns ao homem, tão velhas quanto a própria existência humana.

Todas as civilizações foram construídas sobre um traço de sangue proveniente do incesto, do parricídio ou do homicídio. O ato fundador das culturas, de que nos são referências os mitos de origem, repousa e se alicerça sobre a responsabilidade coletiva de um crime original, sempre renovado simbolicamente pela obsessão da repetição mítica e pelas tradições cultuadas. *“Da divindade morta provêm não somente os ritos, mas (...) todas as formas que conferem aos homens sua humanidade.”*¹²

A morte de Cristo nada mais representa senão o começo de uma nova sociedade (cristã), uma nova ordem que se instaura sobre a antiga. Uma tragédia que, como todas as outras, demonstra o poder renovador da violência - revelado nos mitos cosmogônicos -, uma nova ordem e um novo começo para a humanidade. Incrivelmente, o crime original - o sacrifício - traz essa possibilidade de solidariedade social pela culpa, expiação e sobrevivência do grupo, manifestados através das festas, rituais e da mentalidade coletiva. A identidade de uma dada cultura revela-se através do cotidiano social, onde estão inseridos tais elementos.

A obra de Yves-Marie Bercè irá nos demonstrar, por exemplo, essa coesão social através de manifestações rituais e festivas - cívicas, religiosas e mundanas - próprias de

uma mentalidade cultural europeia dos séculos XVI ao XIX. O autor aborda quatro principais tipos de festas: as civis, as da multidão e as da juventude.

As festas religiosas seriam aquelas onde teria ocorrido o predomínio de procissões e de peregrinações. Os desfiles de autoridades e de soldados caracterizariam as festas cívicas. A celebração de colheitas, a presença de bebidas, o controle da intimidade alheia e a inversão da hierarquia social forneceriam a tônica das festas da multidão. As festas da juventude, por sua vez, baseavam-se no controle da moral da moral sexual, no caráter legítimo das ações nela ocorridas e teriam, em comum com as festas da multidão, a catarse temporária dos momentos de inversão da hierarquia social.

Bercè discute em seu livro a idéia de que as festas foram o prelúdio de revoltas populares e manifestações de oposição à ordem vigente, típica, segundo ele, de uma visão tradicional do comportamento popular no limiar da Idade Moderna. De acordo com o autor, a inversão da hierarquia social presente nas festas da multidão e da juventude, não significava a subversão da ordem vigente, mas apenas sua momentânea ‘carnavalização’ - um componente básico presente na formação de identidade e solidariedade social das culturas.

As constantes medidas de cerceamento das festas, encaradas pelos adeptos da visão tradicional como prova inequívoca do caráter subversivo das festas, são para Bercè apenas o indício do temor das autoridades de certos problemas que acompanhavam das festas: disputas de vizinhos, abuso do álcool, etc. Ao invés de serem encarados como potencialmente destruidores, prossegue Bercè, os ritos seriam considerados positivos pela comunidade e teriam sua legitimidade fundada no costume da época.

¹² - GIRARD, R. *A violência e o Sagrado*. P.: 120.

A violência da festa seria apenas simbólica - já que não ameaçava a ordem instaurada, nem a própria vida comunitária. Antes, esse tipo de violência, perpetuada através dos ritos e costumes, mantém o próprio funcionamento do grupo, já que serve de 'canal' para a liberação dos impulsos violentos.

A interação de tais elementos - violência | ritos | festas | costumes - é fundamental para a experiência humana: a própria junção entre Eros e agressão está presente enquanto um fato real da vida cotidiana e social, podendo ser expressa desde os inocentes atos individuais de deboches, cinismo e zombarias, até às turbas juvenis com suas 'brincadeiras' e jogos de virilidade - tão presentes na Idade Média -, assim como as festas carnavalescas. O desejo de ferir os outros, o impulso para a agressão, quando materializado coletivamente ou individualmente, está sempre disfarçado e distorcido; contudo sua legitimação assenta-se na própria cultura.

Na visão Veterotestamentária, o despertar da violência e o surgimento da *civitas terrena* são processos correlatos, cujos signos estão expressos por uma 'rivalidade mimética', conflitos intermináveis de 'irmão contra irmão'. Todo o ser humano é naturalmente constituído por uma tendência a agir e a compreender.

Esse desejo de conhecer e de 'fazer acontecer' encontra na *mímesis* seu instrumento de realização mediata no mundo e no próprio sujeito. Ser de desejo e de mediações, o homem é, pois, um imitador nato. Porém, uma imitação que possui seu referencial voltado à práxis, à ação: imita-se para poder atuar, para mobilizar-se.

Imitamos um modelo, o outro, a natureza; enfim, tudo o que nos chama a atenção e que nos provoca desejo. Desejo, verbo transitivo. O desejo requer sempre completude, interação e perfeição. Desejar nada mais é senão a ânsia de ser; é almejar dizer Eu Sou. *Eu Sou* era a identificação de Deus no Antigo Testamento.

Somos naturalmente desejo, seres desejanter e desejados, carentes de ser, existir e pertencer. Desejo, porém, que não se caracteriza pela inércia, mas pelo movimento que se origina em nós e parte de nós rumo aos outros e às coisas: é força, potência e poder. Poder para existir e persistir na existência. “*É a pulsação de nosso ser entre os seres que nos afetam e são por nós afetados.*” ¹³

Esse desejo de ser e pertencer, que processa-se por meio da imitação - seu veículo de mediação no meio social -, encontra seu referencial no outro: desejamos o que os outros desejam, e somente desejamos algo por que um outro ‘rival’ o deseja: “*O desejo de um é o desejo do outro.*” ¹⁴ O desejo é desejo do desejo do outro, e o desejável é o fim imóvel, a perfeição, a identidade consigo mesmo.

Existe, então, um vínculo entre violência e desejo: ambas definem a condição humana.¹⁵ Isto nos permite identificar a natureza humana como informada por dois pontos de força que não são antagônicos, mas se completam porque fazem parte de uma mesma pulsão de vida (Eros):

“*A agressão é indispensável ao adequado funcionamento do ego e à capacidade de amar e estabelecer relações. Áries, o deus da guerra e dos confrontos, e Eros, o deus do amor e do desejo, são psicologicamente irmãos gêmeos.*” ¹⁶

Não desejamos nem fazemos coisas porque as julgamos boas, belas, justas ou verdadeiras, mas porque nosso ato de querer, de desejar, manifesta-se tão somente quando em presença de um outro ser que nos cerca. Nosso ato de falar e agir se deve unicamente ao fato de que desde os primórdios da humanidade o homem vive em grupos humanos, cuja conservação refere-se ao desenvolvimento dessas mesmas potencialidades.

¹³ - CHAUI, M. *O Desejo*. p.: 46.

¹⁴ - GIRARD, R. *Op. Cit.* P.: 209.

¹⁵ - Cf. GIRARD, R. *Op. Cit.* P.:

¹⁶ - WHITMONT, E.C. *Retorno da Deusa*. P.: 35.

Nosso ato de desejar é exclusivamente social, pois sustenta-se numa dimensão de existência interpessoal - assim como a violência.

Se nosso ato de querer já vem informado pela presença conflitante de um outro ser, a solidão nada mais significa senão a morte do homem enquanto sujeito.¹⁷ Na solidão e no isolamento tanto o perdão, como a agressividade são apenas encenações teatrais sem efeito, pois caem no vazio do esquecimento. Sem o referencial do outro há morte e loucura. Entretanto, a ação, que habita a pulsão do Eros, é a única faculdade que o homem possui capaz de dar vida, de criar algo novo.

Esse desejo inquietante do homem de '*fazer acontecer*' é que o torna um mutante em busca do seu próprio eu. É um sujeito *por vir*, sempre em eterna construção, que tem por princípio a existência de um modelo e de um ideal baseados numa perfeição divina almejada tanto por ele mesmo (indivíduo), quanto pela coletividade.

Entretanto, esse desejo mimético, que se esforça para realizar a perfeição, a individualidade e a identidade presente em cada um, busca a superação do próprio objeto (modelo, ideal) desejado. Não se imita o modelo e ou o desejo de alguém, senão com o intuito de realização pessoal: uma construção identitária adquirida através da superação do outro.

Sendo assim, se o desejo de *ser*, que informa a construção da identidade dos homens, corresponde a uma realização pessoal, - cujas potencialidades sempre estão em

¹⁷ - Cf. ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. O conceito de solidão utilizado por nós inseri-se nas análises de Hannah Arendt sobre 'solidão' e 'estar só', onde ela tipifica a solidão como a perda total da comunicação humana com o próximo e consigo mesmo. A solidão diferencia-se, por sua vez, do conceito de 'estar só', que é um diálogo expresso unicamente com nosso interior, uma comunicação íntima do nosso ser conosco mesmo - uma capacidade de autoconhecimento necessário ao desenvolvimento espiritual de todo ser humano: "*Solidão não é estar só. Quem está desacompanhado está só, enquanto a solidão se manifesta mais nitidamente na companhia de outras pessoas.*"

conflito com os outros -, o reconhecimento de nossa identidade social e humana nada mais significa senão a afirmação de um poder pessoal, de um prestígio calcado sempre numa adversidade narcísica. O que é absolutamente necessário ao ser humano:

*“ A consolidação do ego e a noção de uma identidade pessoal baseiam-se na aceitação individual e na capacidade de afetar os outros. A ausência de experiências de luta favorece uma personalidade fraca, destituída de ímpeto, de motivação e autoconfiança. A diferenciação, a autodefinição, portanto, acontece mediante confrontos. (...) De um modo ou de outro, a agressão e a violência são essenciais ao desenvolvimento da auto-afirmação e da sensação expansiva de estar vivo, assim como à transformação e ao crescimento psicológicos.”*¹⁸(Grifo nosso).

Se a identidade do sujeito forma-se por meio do conflito e da diferença, surgidos a partir do desejo, torna-se justo afirmar, então, que o desejo é o único feixe por onde se processa as nossas relações sociais cotidianas, formando laços de amor e de ódio, que se expressam de acordo com opiniões e costumes de uma época.

Hegel conceitua a violência interpessoal como um fenômeno que ocorre dentro de um contexto em que haja indivíduos lutando para obter o reconhecimento pessoal e domínio sobre os outros.¹⁹ *“Os indivíduos só sobem ao nível de ‘Vir a ser’ negando a natureza comunal deles \ delas em um ato de violência contra outros seres humanos.”*²⁰ Portanto, ele define o desejo enquanto uma vontade, uma paixão do ser humano intimamente relacionado com o conflito. Pois, a busca para o reconhecimento e poder pessoal pressupõe um embate cotidiano entre os vários membros de um determinado grupo social, e *“(...) ao contrário do Eclesiastes, a corrida era para os mais rápidos e a batalha, para os mais fortes.”*²¹

(...) A rigor, todo ato de pensar é feito quando se está a sós, e constitui um diálogo entre eu e eu mesmo (...) Viver a sós pode levar á solidão; isso acontece quando, estando a sós, o meu próprio eu me abandona.” P.: 528 – 529.

¹⁸ - WHITMONT, E.C. *Op. Cit.* P.: 36.

¹⁹ - Cf. HEGEL, *A dialética.*

²⁰ - SIEBERS, Tom. *Op. Cit.* P.: 05.

²¹ - GAY, Peter. *O cultivo do ódio.* P.: 47.

Não obstante tais análises ter influenciado em grande medida os escritos de Girard - ambos concebem os conflitos humanos fortemente sustentados pelo desejo; ou seja, a competição por Ser - a reconciliação entre o desejo e o impulso violento para destruir outras pessoas (o homicídio individual ou coletivo) só se vê concretizada na figura do bode expiatório presente no pensamento de Girard.

Também Hobbes escrevera que a realização da identidade pessoal do sujeito, portanto do desejo, processa-se por meio de um contexto onde existam conflitos, forças antagônicas e desejos opostos, e que a tentativa de se restabelecer o equilíbrio abrem-se novas oportunidades para o aparecimento de outros antagonismos. Pressupõe-se, então, que o lugar comum no desejo não é a harmonia, mas o conflito:

*“ Não existe fim último (finis ultimus) nem sumo bem (summum bonum) de que se fala nos livros dos antigos filósofos morais. E ao homem é impossível viver quando seus desejos chegam ao fim, tal quando seus sentidos e imaginação ficam paralisados. A felicidade é um contínuo processo do desejo, de um objeto para o outro, não sendo a obtenção do primeiro senão o caminho para a obtenção do segundo. Sendo a causa disso que o objeto do desejo humano não é apenas gozar uma só vez, mas garantir para sempre os caminhos de seu desejo futuro (...) Assinalo, assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte. ”*²²

Essa última passagem ‘o desejo como perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder’ define um movimento infinito do ser humano em busca de uma existência humana baseada no reconhecimento social, no poder pessoal, no prestígio, na posse material; todos derivados diretamente do desejo humano.

Espinosa demonstrará, por sua vez, que existe não um desejo apenas, mas infinitos, à medida da insaciedade humana. Desses apetites, desejos, provém toda uma construção singular da identidade humana. Pois, por meio do desejo o sujeito construirá

²² - CHAUI, M. *O Desejo*. p.: 53.

uma identidade cada vez mais aperfeiçoada e diferenciada, graças ao seu insaciável desejo.

Todo o comportamento cultural, portanto, ao se configurar a partir de conflitos - que são jogos de força, surgidos entre 'duplos' na dualidade Um \ Outro, Eu \ Tu; numa dialética entre a imitação (semelhança) e perfeição (diferença) de um 'modelo rival' - instaura um ambiente social propício à emergência de um poder vencedor: um líder, ou um grupo que detém um poder pela força, pela violência, trazendo em si um signo diferenciador.

Assim nos demonstra o drama do ciúme primordial entre os 'irmãos inimigos': quando Caim, através do ato de homicídio perpetrado contra seu irmão, introduz um sinal de diferenciação em sua própria identidade: "*O Senhor porém disse-lhe: Por tanto qualquer um que matar a Caim, sete vezes será castigado. E pôs o Senhor um sinal em Caim, para que o não ferisse qualquer um que o achasse.*" (Gn. 4,15).

O signo, enquanto precipitado pela diferença, remete-se sempre a uma relação de forças, emanada de desejos conflitantes, capaz de conferir poder ao vencedor. Há portanto, entre o poder pessoal, cuja origem advém de relações de forças conflitantes, e o signo diferenciador, um vínculo estreito. Esse signo, precipitado pela diferença, possui em si a faculdade de comunicar à comunidade o poder, o prestígio do vencedor, legitimando o poder

O prestígio é, pois, dado aqueles que são competentes - entendendo como competente a avaliação da diferença, da superação no final de uma luta. Ou seja, da relação de forças conflitivas entre os homens resulta sempre uma diferença, que se traduz em signo, tornando operacional e eficaz a capacidade do vencedor. É a própria transformação do prestígio em poder.

Neste sentido, o homem de prestígio ao socializar sua força, através da circulação do seu signo diferenciador como poder, introduz mecanismos de dominação, que são acompanhados por crenças, ritos, símbolos, códigos diferenciadores, implicando a submissão à força que se teme. O signo é que identifica sempre a atuação de um poder com aquele indivíduo, ou daquele grupo que lhe são específicos. Então, todo o poder social ou individual possui um signo que o acompanha e o identifica no grupo.

Em resumo, os humanos não anseiam apenas por alimento e bem estar material, mas também por dignidade social, vínculos interpessoais e auto-identificação. A superação da estagnação, da impotência, da ausência de valor pessoal e da insatisfação torna a violência uma potência altamente mobilizadora no meio social. Nossa força decorre de nosso embate com o outro, que cresce à medida que necessitamos manter nossa posição de destaque no jogo social.

A luta implícita de Caim contra Abel, e a explícita entre Jacó e o anjo, como vários outros pares bíblicos, são uma mistura de irmãos, amantes e competidores que lutam por adquirir e ou manter cada qual a sua identidade (decorrendo ou não na destruição e aniquilação do outro).

A construção da identidade de Caim, através da violência, revela essa busca pelo prestígio e poder, e se pensarmos o porquê do homicídio descobriremos que o objeto de inveja de Caim centrava-se na identidade **singular** do irmão, tido como referência (modelo). Abel possuía um poder pessoal, que o diferenciava do irmão, proveniente de uma preferência divina: as ofertas de Caim eram rejeitadas, as de Abel aceitas por Deus.

O desejo de Caim por se tornar igual ao irmão em prestígio (um preferido por Deus), que culminou num ato violento - como um meio seguro para se conseguir uma identidade - instaurou uma diferença em sua própria personalidade. Trata-se de uma

forma de auto-afirmação e de autotranscendência que se alicerça na capacidade de uma superação destruidora do outro.

Pode-se afirmar, portanto, que a produção e a afirmação da identidade individual – cuja referência centra-se na noção de diferença - alicerça-se na violência e na agressividade humana. E é um grande desconforto descobrir que o campo por onde se processam a diferença e a identidade nada tem haver com o diálogo, mas com rivalidades, confrontos pessoais e intolerância.

O resultado dessa competição não foi apenas a marca de Caim, dada por Deus como signo diferenciador entre os homens, mas também de que a morte contém o poder mais poderoso, mais absoluto, aquele que não tem equivalente. Matar, produzir o nada, é a medida, o limite de todo o poder. A destruição e a morte é o alicerce do poder; e aquele que mata é tão poderoso quanto a morte. O segredo do princípio e do fim de um poder reside na sua capacidade de gerar sentido tanto para a vida, quanto para a morte.

Pressupõe-se, então, que a alteridade advém sempre da superação de um rival semelhante, um modelo anterior; e que a violência e o conflito, embora enraizados no desejo da similaridade, proporcionam o surgimento da diferença – enquanto pressuposto de identidade pessoal. Assim, a situação cultural ‘original’ se configura como uma competição por parte de Caim pela busca de identidade, sendo as diferenças acentuadas pelas oposições dualistas, advindas da própria rivalidade entre irmãos.

Essa reciprocidade violenta de irmãos inimigos, que sempre foi uma marca constante na cultura judaica, está perpetuada na história de Esaú e Jacó - este fundador de todo o povo de Israel - e é transmitida de geração em geração, como nos conta o profeta Jeremias, no Antigo Testamento: “ *Desconfie de um irmão: pois todo irmão desempenha o papel de Jacó, todo amigo espalha a calúnia. Um engana o outro ... Fraude sobre fraude! Mentira*

sobre mentira !” (Jr:) A *civitas terrena* funda-se, portanto, na memória de um irmão assassino.

Esse tipo de rivalidade familiar, cujas raízes remontam a nossa tradição judaico-cristã, revela-se num traço latente da nossa cultura ocidental, manifestada pela constante violência interpessoal ora sutil, ora declarada.

Por certo, a identidade e a reciprocidade constituem as bases de um conflito interpessoal permanente e inquietante, que caracteriza toda relação humana.

A inveja, este sentimento zangado, traz em si a busca de algo desejado, que se expande num impulso de danificar ou tomar do outro algo que faz parte do nosso objeto de desejo. Isto só é possível porque toda a imagem que temos do outro traz um reflexo de nós mesmos. A partir daí o eu e o tu (nós) vivem num conflito constante, tentando resgatar não apenas o que falta a cada um, mas um poder pessoal capaz de criar nossa própria identidade (singular), perdida em ambas as partes.

A história bíblica de Adão e Eva, cuja primeira ação, nós lemos, foi a de comer do fruto da árvore do Bem e do Mal, contém aspectos reveladores do comportamento humano não apenas de caráter religioso; mas histórico, social e psicológico. E é por abordar o desejo e as paixões humanas que o Gênesis possui sua referência principal no mito.

A queda do Paraíso revela vontades antagônicas entre o Bem e Mal, entre o humano e o divino, entre humanidade e desumanidade. O paradoxo que se estabelece não é de ordem apenas humana, mas social. Se analisarmos profundamente os mitos da Criação presente em todas as culturas, constataremos elementos que lhes são comuns: a paixão pelo sagrado, revelada pela eterna busca das Origens; a presença do mal como um ser exterior que ameaça a humanidade (a ordem); o saudosismo do Paraíso Terrestre, que

se configura sempre no empenho do ser humano em buscar a perfeição e a unidade - a Jerusalém celeste; etc. Todos estes elementos míticos transcendem os tempos, configurando ideologias e mentalidades, que caracterizam as culturas e as sociedades, até hoje.

Dessas múltiplas possibilidades de variantes míticas, que permanecem atemporalmente nas culturas pela ação da memória coletiva, ou inconsciente coletivo, interessa-nos particularmente aquelas que dizem respeito a ação e natureza da violência.

As várias análises produzidas até hoje sobre a violência possuem duas variantes: uma de ordem biológica, enquanto um distúrbio patológico, de que são portadores aqueles indivíduos que trazem em si 'genes' de comportamentos desviantes do padrão normal das sociedades; e a outra que diz respeito a uma 'anomia social'. Ou seja, comportamentos sociais divergentes, causadores de desordens e pânico, cujas múltiplas causas " *se (fundem) e se (confundem) (...), com as forças externas que pesam realmente sobre o homem: a morte, as doenças, os fenômenos naturais* " ²³

Se considerarmos apenas estas duas vertentes, em nada estaremos contribuindo para uma análise diferenciada daquela produzida, por exemplo no Gênesis. Pois, estaremos reproduzindo um mito **sutilmente** presente até hoje em nossa mentalidade coletiva: o mito da serpente. É essa posição mítica que,

"impulsiona os homens a colocar sua violência fora deles mesmos, transformando-a em um deus, um destino, ou um 'instinto', pelo qual eles não são mais responsáveis e que os governa de fora. Trata-se, mais uma vez, de não encarar a violência, de encontrar uma nova escapatória, de arranjar, em circunstâncias cada vez mais aleatórias, uma solução sacrificial alternativa." ²⁴

²³ - GIRARD, R. *A Violência e o Sagrado*. P.: 107.

²⁴ - Idem, *Ibidem*. P.: 179.

Se poucos cientistas sociais como Charles Tilly, vislumbraram a violência como uma possibilidade de escolha racional do ser humano²⁵, raros são os que entendem a violência interpessoal como parte constitutiva da natureza humana, por que faz parte de um desejo existencial, identitário.

Há uma tendência em se acreditar que as relações humanas e a sociedade possam agir e se manifestarem separadamente uma da outra, impossibilitando a violência de ser uma condição imanente do ser humano, e uma possibilidade de integração social.

Se acreditarmos que a violência possa derivar de uma 'anomia' social que ameaça a humanidade periodicamente, ou um desvio de comportamento humano, conseqüentemente existirão apenas duas possibilidades para o caráter do homem: aqueles que são bons e justos, por natureza, e aqueles que são maus e injustos por fraqueza - pois se contaminaram na doença social. Resultado disso seria uma tensão social constante entre os "mocinhos" e os "bandidos"; entre os naturalmente livres e eternamente escravos, entre deuses e homens.

Porém, grande é a ilusão em se acreditar que há uma luta eterna entre os homens bons e os maus. Na verdade todos são 'perversos'. Pois, "*o ser humano, em suas mais elevadas e nobres capacidades, é totalmente natureza, carregando consigo, seu inquietante duplo caráter.*"²⁶ A violência fundadora é a primeira a realmente constatar e explicar esse duplo

²⁵ - Cf. TILLY, C. *The Changing place of Collective Violence*. Pp.: Para o autor a violência coletiva, que pode ou não fazer parte da ação coletiva, caracteriza-se por um elevado grau de evolução em suas formas de atuação na história, assumindo três características básicas: as formas primitivas, as reativas e as proativas (modernas). A variação evolutiva sofrida por estas formas de violência inseri-se nas próprias mudanças estruturais que alteraram as sociedades ao longo dos tempos. Nesta alteração, os grupos políticos se movimentaram (e ainda se movimentam) na busca por manter a identidade política adquirida: os velhos grupos de poder cederam lugar os novos grupos na órbita pública. Esta entrada e saída, ou melhor, esta movimentação política é que dá origem a violência coletiva: as situações de ganho de identidade política produzem rebeldes com frequência, favorecendo a eclosão de motins, revoltas, revoluções, greves, etc. As mudanças nas formas de atuação e ação detectadas em tais movimentos coletivos resumem-se numa maior complexidade organizacional em suas manifestações, conjuntamente a um crescimento progressivo, detectado por Tilly, de uma **racionalidade** atuante nestas formas de violência coletiva; além de um desenvolvimento das associações formais e programas explícitos por parte de grupos que almejam atuarem no poder político.

²⁶ - NIETZSCHE, F. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. P.: 73.

caráter, presente em qualquer divindade primitiva: a união e completude do maléfico e do benéfico, que caracteriza todas as entidades mitológicas nas diversas culturas. Dionísio é ao mesmo tempo o mais 'terrível' e o mais 'suave' dos deuses. Todas as divindades antigas tem essa dupla face, que é também humana.

Ao contrário, a tradição judaico-cristã que por ser monoteísta não vê essa possibilidade de completude conciliatória entre o Bem e o Mal. A separação entre ambos é radical e rígida. Assim lemos na Bíblia desde o Antigo Testamento ao Apocalipse :

“ E vindo um dia em que os filhos de Deus vieram apresentar-se perante o Senhor, veio também Satanás entre eles. Então disse o Senhor a Satanás: Donde vens. E Satanás respondeu ao Senhor, e disse: De rodear a terra, e passear por ela. ” (Jo-1: 6.7)

“ E viu-se outro sinal no céu; e eis que era um grande dragão vermelho, que tinha sete cabeças e dez chifres, e sobre as suas cabeças sete diademas. (...) E o dragão irou-se contra a mulher, e foi fazer guerra ao resto da sua semente, os que guardam os mandamentos de Deus, e têm o testemunho de Jesus Cristo. ” (Ap-12:3;17)

Como podemos notar o Mal e o Bem vivem em eterna luta, sendo impossível vislumbrar um contato entre ambos: o Mal - incorporado em uma personalidade revoltosa e ambiciosa - não tem qualquer possibilidade de acesso ao bem; ele é o mal absoluto. Assim também no Bem Absoluto não há mal algum. Este é o tempo dos judeus e cristãos, o tempo da divisão entre Bem e Mal, e da esperança na vitória de uma das partes. Um tempo linear, pois, a vitória do Bem já está prevista. *“Entretanto, que esta cultura é sacrificatória é a perspicácia fundamental de Girard, como também a fonte de nosso último descontentamento. ”*²⁷

De acordo com Girard a nossa formação cultural pressupõe uma ordem sacrificatória, onde a violência se vê representada pela figura de um bode expiatório, que é sempre designado como um inimigo - o outro à margem do sistema, o diferente, o anormal. Este processo de substituição (representação) sustenta nossa própria violência

²⁷ - SIEBERS, Tom. *Op. Cit.* P.: 02.

que, por conseguinte, se vê sustentado por um cristianismo pervertido - um cristianismo que necessita de sacrifícios, de bodes expiatórios (ao invés do perdão) para aplacar a violência, tal como nas religiões pagãs.

Os gregos, considerados os homens mais humanos da antigüidade, possuíam traços em si de intensa crueldade e de vontade destrutiva:

*“ Quando Alexandre manda furar os pés de Batis, o corajoso defensor de Gaza, e amarrar seu corpo ainda vivo na carruagem, afim de arrastá-lo de um lado para o outro, sob a zombaria de seus soldados: trata-se de uma caricatura revoltantes de Aquiles, que maltrata de maneira semelhante o corpo de Heitor durante a noite; mas mesmo este traço tem, pra nós, algo de ofensivo que nos faz estremecer de terror. Vemos aqui o abismo do ódio.”*²⁸

Tal era a intimidade com o ódio e a inveja que os maiores feitos heróicos, nos mitos e nas tragédias, tinham sua marca traçados pelo sangue e pela violência interpessoal. Uma violência tão intensa, que se torna difícil estabelecer qualquer distinção entre os homens bons e os maus.

Para os historiadores gregos, a cultura grega distingue-se por apresentar um gosto pela guerra; e o homem grego foi mesmo belicoso. *“Atenas clássica esteve em guerra durante mais de dois anos em três, e nunca conheceu a paz durante dez anos seguidos; a isso acrescentar-se-á a insegurança crônica provocada por diversas formas (...).”*²⁹

O cotidiano do homem grego estava informado por uma preocupação constante com a guerra, e participar dela era uma obrigação constante dos cidadãos, que desde os dezanove anos já se viam educados para o combate. Os espartanos tinham por dever ensinar às gerações futuras a arte de matar.

Os homens adultos eram introduzidos no mundo masculino do ascetismo e da competição, e apesar de toda a disciplina, eram certamente mais sujeitos aos acessos de

²⁸ - NIETZSCHE, F. *Op. Cit.* P.: 74.

²⁹ - GARLAN, Y. *O Homem Grego.* P.: 49.

fúria e violência do que as mulheres. Todavia, esse homem não pode ser caracterizado como um *homo militaris*.

Mesmo que a violência pela violência fosse condenada, pois afetava as normas de convivência internas da sociedade grega, a guerra entre comunidades rivais era valorizada e até proclamada, trazendo em si todo um significado político e social para o grupo. “Assim, embora funesta, a guerra socializada pode revestir-se positivamente de todos os valores de que a elite cívica se reclama.”³⁰

A combatividade natural da espécie humana, imanente de uma pulsão profunda por pura agressividade, na verdade, faz parte de um jogo complexo das sociedades. Identificar esse jogo é atingir a estrutura de que são constituídos os seres míticos, que compõe tais culturas, revelando, ao mesmo tempo, uma violência que é compartilhada por todos, “é de todos e está em todos.”³¹ É perceber, portanto, que atrás da encarnação da violência nos deuses e heróis, existe uma dissimulação que sustenta a existência da violência nas sociedades.

Isto significa, simplesmente, que a vida do homem em sociedade revela-se num o jogo de lembranças e esquecimento da própria violência. Em suma, ao se colocar a violência no exterior do homem como incompreensível divindade, devolve-se uma ordem cultural, deprimida e cansada pela própria estupidez humana.

Essa identidade entre o divino e a violência é perfeitamente evidente quando analisamos as figuras míticas. Para Aquíles, como lemos na Iliada, ser um herói era saber manejar com sabedoria, coragem e destreza tanto as palavras, quanto a espada. E por isso se sentia encorajado a lutar sempre, na certeza da vitória e da imortalidade. O fervor das

³⁰ - Idem, Ibidem. P.: 51.

³¹ GIRARD, *Op. Cit.* P.: 11

suas orações possuía a mesma essência que o impelia a lutar e morrer, não só pela glória de Atenas, mas por sua própria honra, masculinidade, nobreza e vigor.

O poder significativo da linguagem trágica define bem o poder da violência familiar, as vinganças nunca saciadas, os homicídios rituais, o horror e o fascínio da violência. Como também levanta a questão dos perigos inerentes ao exercício de poder (Persas, Antígona) ou descobre a própria máscara que cobre a hipócrita moral humana, e que está na base das ações humanas, tal qual vemos em Ésquilo.

Se no mundo antigo os mitos refletem culturas e mentalidades marcadas por um intenso conflito pessoal, pela vingança, pela obsessão narcísica da honra, pela crueldade obscena e pela morte - comportamentos justificados pelos próprios mitos -, invariavelmente, em nosso mundo moderno, a agressividade marca as relações interpessoais e sociais: cultuamos a competitividade, a concorrência e a ambição como “boas” virtudes do ser humano.

As rivalidades são cicatrizes eternas que o homem jamais curará. Ontem formavam o pano de fundo para o duelo, cujo álibi fundamentava-se na honra; hoje, praticamos a ‘boa’ competição como uma virtude vital e saudável. Em cada tempo, as sociedades, as classes sociais, os grupos humanos cultivam seus ódios, escondidos ou declarados, mas sempre justificados: *“The oppressed have struck in the name of justice, the privileged in the name of order, those in between in the name of fear.”*³²

Contudo, a violência não é *boa* nem *má*. Ela é, e está acima do Bem e do Mal que as culturas estabelecem ao longo dos tempos. Não existe diferença em seu seio, apenas mudanças de valores culturais e morais, concebidos de acordo com cada realidade

³² - TILLY, C. *Violence in America: Historical and Comparative Perspectives*. P.: 05.

histórica e social. Situada por detrás de todas as significações possíveis, a violência permanecerá indecifrável sempre que estiver mascarada por uma significação ou justificação qualquer.

Aristóteles pregava aos seus discípulos uma 'violência educada', que se diferenciava de uma violência grosseira e rústica, cujo riso era estúpido. O riso, o bom humor e a violência controlada pela justiça eram verdadeiros dons, concedidos pelos deuses.

Nesta sociedade de confronto, onde para ser reconhecido, é preciso prevalecer sobre os rivais numa incessante competição pela glória, os Jogos Olímpicos não eram apenas evocações de beleza, mas de intensas rivalidades pessoais, cuja essência era a disputa por um poder pessoal, fundamentado no prestígio divino. Por conseguinte, a busca pelo herói ideal estava presente também nas motivações patrióticas, que movimentavam as guerras e na própria arte da retórica.

Ser o melhor significava transcender a natureza humana, permanecendo na memória coletiva através de feitos heróicos. Estabelece-se uma relação entre a natureza mortal do homem e a natureza imortal dos seus deuses, portanto. O divino e a violência eram duas faces de uma mesma moeda; ambas formam e informam a cultura grega.

Há, pois, vínculos constantes entre os deuses e os homens, com quem eles convivem assiduamente, ligados por laços de afeto, parentesco ou aversão, que se fazem mais ajustados pela própria necessidade de exigir constantemente as honras que lhes são devidas enquanto senhores de um poder desmedido.

“Daí derivam os cruzamentos e as sobreposições constantes entre o mundo dos deuses e o mundo dos homens que são uma característica saliente da Ilíada e, depois dela, do imaginário religioso dos Gregos. Daí deriva também o hábito do contato com os deuses, uma familiaridade com a presença, atribuindo-lhes relações propriamente humanas: os

deuses sentem amor, ciúme, inveja e são dominados por qualquer outra paixão própria dos homens.” ³³

É compreensível, pois, que todas as atividades humanas estivessem relacionadas ao sagrado tão amplamente presente no seio da comunidade grega; e que a busca de uma ‘justificação’ e explicação da natureza violenta do homem se sustentasse nos mitos. Já que a função destes não se traduzia apenas em explicar uma realidade ou o homem; mas de certa forma buscava pacificar os indivíduos em sua própria angústia existencial.

O mundo dos relatos míticos estava diretamente conectado a abstração e sublimação dos valores e problemas dos homens gregos. Saber que a violência era algo compartilhado pelos deuses, fazia com que sua permanência na sociedade grega se tornasse legítima e até sustentável. Quem negará que os crimes e as perversões, de que os mitos estão cheios, não constitui a essencialidade do desejo humano.(!) Um desejo que se orienta pela violência - já que ela tem a capacidade de realizar com maior ‘segurança’ e rapidez um significado que cada um traz em si de identidade e poder.

A Teogonia de Hesíodo conta detalhadamente como os dois maiores deuses, Urano e Cronos, tentaram em vão, cada um por sua vez, competir na sucessão do poder: Zeus, terceiro na linha descendente, repôs a ordem no cosmos, instaurando um novo domínio. Claro está que ele devorou bem mais do que desposou, para assegurar seu trono. Um poder sustentado por sua filha Atena que, gerada de sua cabeça, estava predestinada a ser eternamente virgem; ou seja, sem descendentes masculinos diretos.

Assim, os mitos gregos nos trazem referências não apenas para o entendimento da própria natureza humana, mas do uso (e desuso) da violência como possibilidade através da qual o homem buscava escapar a sua insignificância, no breve instante da vida. Um desejo de ser, que ligava-se a uma violência triunfante e divinizadora.

³³ - VEGETTI, M. *O homem Grego*. P.: 238.

Os deuses, semi- deuses e o homem possuíam inúmeras qualidades que os identificavam e distinguiam no caráter, mas a ira, a violência, era a única que proporcionava identidade e poder ao indivíduo, por que estava associada ao divino. Pois,

“ser um deus é possuir ‘hydos’. (...) O ‘hydos’ é a fascinação exercida pela violência. Onde quer que se mostre, ela seduz e atemoriza os homens.. ‘Hydos’ é aquilo que está sendo disputado nas batalhas e especialmente nos combates individuais entre gregos e troianos: um prestígio quase divino.”³⁴

Como podemos notar, as grandes qualidades humanas circulavam pela esfera do ódio fidalgo, da ambição apaixonada e da inveja narcísica, que causavam brilho, honra e felicidade pessoal e coletiva, consideradas verdadeiras dádivas dos deuses. Mas, como explicar (e justificar) o duplo caráter do homem: seu comportamento humano conflitante, resultante de forças binárias tão opostas, convivendo numa só unidade. Afinal, o ser humano não poderia ser de todo destrutivo, sabia amar e desejava a felicidade à sua maneira.

Então, como não permitir que a tocha da disputa e da rivalidade - sempre acesas - não devorassem a benevolência, a hombridade e a própria sociedade. Ou melhor, como permitir a concretização de um desejo natural do ser humano, como a agressividade, dentro de limites legais, inteligíveis e, de certa forma aceitáveis por todos. Certamente, a explicação mítica (politeísta) para tal fenômeno tentou conciliar dois opostos que fazem a própria humanidade: coincidir num mesmo plano caos e ordem, destruição e vida. Assim, criou-se o mito de Eris:

“ Há sobre a terra duas deusas Eris. Uma deve ser tão louvada, quanto a outra deve ser censurada, pois diferem totalmente no ânimo estas duas deusas. Pois uma delas conduz á guerra má e ao combate, a cruel! Nenhum mortal preza sofrê-la, pelo contrário, sob o jugo da necessidade prestam-se as honras ao fardo pesado desta Eris, segundo os desígnios dos mortais. Ela nasceu como mais velha, da noite negra; a outra, porém, foi posta por Zeus nas raízes da terra e entre os homens, como bem melhor. Ela conduz até mesmo o

³⁴ - GIRARD, R. *A Violência e o Sagrado*. P.: 186-187.

*homem sem capacidades para o trabalho; (...) o vizinho rivaliza com o vizinho que se esforça para seu bem-estar. Boa é esta Eris para os homens.”*³⁵

A vida social grega, portanto, está contaminada pela culpa de sangue, que se prolonga, perpetuando um sentimento de culpa que marca a própria existência da vida em comunidade por um lado, e de cada indivíduo, por outro. Há de fato um homicídio e uma culpa que toda a cultura compartilha:

*“segundo um mito órfico, os Titãs teriam atraído a uma cilada, assassinado, cozido e devorado o deus-criança Dionísio. Das cinzas dos Titãs, atingidos pelo raio de Zeus como castigo por essa teofagia primordial, teriam nascido os primeiros homens, manchados portanto desde o início por essa atroz contaminação. Mas a culpa multiplica-se em cada existência individual.”*³⁶

A humanidade padece de uma terrível culpa, que caracteriza a existência humana em seu viver em sociedade. O castigo já nos foi dado - pela própria incapacidade do homem em lidar com a sua natureza fatidicamente violenta -, contaminando cada ato de sua vida, gerando opressão e a angústia que o acompanham à espera funesta da morte.

Contudo, viver é experimentar um desejo mimético, existencial, *“que precisa experimentar a ameaça de um outro ser.”*³⁷ E é desse conflito interpessoal que nascem as mais variadas possibilidades de manifestação e interação dos seres humanos nas sociedades. Pois, se as relações humanas são feitas de desejo e prazer, a violência constitui um meio natural por onde esse tráfico normal de paixões e afetos, valores e realizações podem ser concretizadas.

Conclui-se, portanto, que os conflitos fazem parte das relações humanas e sociais, que informam uma determinada cultura. *“ A violência não é apenas performance, mas uma*

³⁵ - NIEZTCHE, F. *Op. Cit.* P.: 77-78.

³⁶ - VEGETTI, M. *Op. Cit.* P.: 246.

³⁷ - Cf.: GIRARD, R. *A violência e o Sagrado.* P.: 10.

interação”³⁸ que se processa entre a sociedade e as relações humanas, conformando uma crença, a própria política, a moral, a ética, a existência humana e social, enfim.

Na realidade, a violência não nos serve apenas como referência para as greves, guerras e revoluções que assolam nosso século. Sua exposição funciona como emoções primitivas e irracionais; a princípio sentimentos freqüentemente enquadrado em maníacos, fanáticos e crianças que não souberam introjetar dentro de si a ordem social. Contudo, isto não justifica, a exemplo de Shakespeare, o que se passa na mente de Otelo antes de extravasar o seu ciúme e a sua raiva, ou os motivos tortuosos que levaram lady Macbeth ao êxtase quando arrasta o marido para uma violência assassina.

Se um espetáculo de crueldade sanguinária, como as lutas e as punições medievais, nos proporcionam certos constrangimentos não sentimos nenhum remorso quando extravasamos nossa raiva ora declarada por uma educação ríspida, ora disfarçada por um chute no cachorro. E que isto não nos cause espanto, porque sempre reservamos aquela hora ‘sagrada’ para uma fofoca alheia, ou para uma ironia sutil, na busca de satisfazer nosso ego. Cada sociedade, cultura ou civilização possui seu modo particular de produzir, manter e ‘conviver’ com a violência.

Os homens originários e antiquíssimos viram e entenderam a violência sob forma de mito, e dessa forma transmitiram-na às gerações futuras, dizendo que os seres divinos são semelhantes aos homens, acrescentando-lhes ou ocultando-lhes virtudes e defeitos, semelhanças e diferenças ao seu modo.

No século XX também não é apenas uma época caracterizada pela guerras, mas principalmente pela valorização da racionalidade. Com efeito, a agressividade e a violência em todas as suas manifestações sociais devem ser entendidas não apenas por

³⁸ - TILLY, C. *Violence in America: Historical and comparative Perspectives*. P.: 31.

métodos quantitativos. É importante que se faça o cotejamento entre os dados quantitativos e os qualitativos.³⁹

Pois, uma análise da violência deve-se reconhecer os valores, a fundamentação religiosa e moral de uma dada sociedade, assim como seus sistemas de transmissão cultural,

sua estrutura política e econômica e a manifestação do caráter humano dentro deste contexto social. Senão o fenômeno da violência, que foi o principal enigma com que os antigos se defrontaram, permanecerá ainda como um enigma, um 'assobio' da Esfinge; ou o que nos parece mais sensato, com o dilema siberiano.⁴⁰

1.1 - Breve análise sobre mito:

Inicialmente gostaríamos de afirmar que o mito não é da ordem do delírio, e nem pressupõe qualquer delírio declarado ou latente naqueles que o contam ou que o escutam.

Em grego, *mythos* designa uma palavra formulada, quer se trate de narrativa ou diálogo *incompleto*, que não contrasta essencialmente com o *logos*. Há, porém, duas concepções à cerca de um mesmo objeto: sendo incompleto por natureza, o mito tende a permanecer atemporalmente na mentalidade coletiva, numa construção infinita, que

³⁹ - Cf.: SPIERENBURG, Peter. *Op. Cit.* P.: 01-02.

⁴⁰ - O dilema siberiano se resume na trágica situação do homem, ou morre afogado ou congelado.

informa o pensamento humano. Essa atemporalidade conforma as utopias passadas e presentes.

“ O mito consiste no conjunto de suas versões (...) essa estrutura do mito, constituída por camadas ‘ad infinitum’, reproduz-se no seio de cada versão, cujos episódios, aparentemente sucessivos, não se alinham segundo uma ordem irreversível ao modo dos eventos históricos: trata-se, antes, de reproduções de um modelo fundamental apresentado sob um número de perspectivas diferentes igual ao das versões.” ⁴¹

A outra análise é histórica, tende a considerar o mito enquanto um dado histórico.

Na Antigüidade Clássica, os discursos que informavam os seres humanos em sua trajetória existencial eram constituídos pelo mito e pela razão. Entretanto, enquanto o *logos* se transformava em discurso público, ao ser levado à praça pública, o mito permaneceu confinado apenas aos templos e as sacerdotisas, tendendo a permanecer, daí em diante, na obscuridade.

A diferença não reside apenas nisso: enquanto o discurso da razão se esmerava pela experiência e praticidade, buscando através da inteligência crítica estabelecer uma investigação escrupulosa da natureza, como desejava Aristóteles; o mito pertencia à ordem do maravilhoso e do dramático; era sua forma de compreender e transmitir o mundo.

Assim, à medida que o discurso se transformava em palavra escrita e, conseqüentemente, tornava-se acessível a todos, o mito - manipulado por aqueles que detinham o dom de interpretar o divino - permanecia numa ordem inteligível diferenciada do *logos*, como outra possibilidade de compreensão do mundo e da existência humana.

A preocupação com o verdadeiro, com a ordem dos fatos e com a clareza no enunciado das mudanças fez com que a compreensão do homem e do seu mundo perdesse o dramatismo, a emoção, tornando-se assunto apenas de um traço do

⁴¹ - LÉVI-STRAUSS, C. *Minhas Palavras*. P.: 243.

pensamento humano: a razão. Tucídides, foi um dos que mais se empenharam para que a razão sobrepujasse os mitos:

“Pois, o objetivo da história não consiste em ‘emocionar’ e encantar por um momento os ouvintes, mas ‘instruir’ e convencer por todo tempo as pessoas estudiosas com atos e discursos verdadeiros.” ⁴²

O discurso explicativo - domínio da inteligência - passou a sobressair-se sobre o discurso metafísico. Entretanto, o discurso do mito constituiu, ele próprio, durante mais de um milênio o fundo comum da cultura grega, um quadro de referência tanto para a vida religiosa, como para as formas de convívio sociais e espirituais, *“a tela na qual não cessaram de bordar tanto a literatura escrita dos doutos quanto os relatos orais dos meios populares.”*

43

Na tradição do pensamento, que informa nossa cultura ocidental, a referência nos vem dos gregos. Não obstante a ciência moderna- enquanto fonte de conhecimento - seja marcada pelo selo do racionalismo - conformada a uma negação da emoção -, suas raízes advém de um passado antiquíssimo, cuja estrutura mental era formada conjuntamente pelo mito e pela racionalidade. Entretanto, foi preciso uma nova redescoberta da cultura grega, para que os mitos fossem vistos sob outra ótica, e com menos preconceito. Isto se deu basicamente no intervalo das duas guerras mundiais.

Neste período, os estudos mitológicos se transformam, seguindo direções múltiplas dentro da psicologia, filosofia, sociologia, lingüística, etnologia e história das religiões. O mito, a partir daí, passa a ser visto enquanto uma das partes do pensamento, que não poderia mais ficar ignorado ao silêncio. Rejeitado pelo positivismo, sua reabilitação trás em si um desafio à inteligência científica do presente. Trata-se de

⁴² - VERNANT, J.P. *Mito e realidade na Grécia Antiga*. P.: 177.

⁴³ - Idem, *Ibidem*. P.: 188

(re)descobrir o mito enquanto parte da compreensão do homem de si próprio e do meio que o circunda.

Entendendo o pensamento mítico enquanto polissêmico e polivalente, ele tem a capacidade de nos informar sobre os dados da geografia física e humana, ecologia, relações institucionais, crenças, práticas religiosas e realidades econômicas das várias culturas passadas. Contudo, sua análise obedece a dois parâmetros distintos: uma ao nível de sua estrutura lingüística: sua forma narrativa e expressão lingüística; enquanto a outra atem-se a própria estrutura mitológica dos fatos.

Interessa-nos, sobre o mito, apenas sua lógica do ambíguo, da polaridade e sua capacidade em demonstrar e interpretar as paixões e emoções que informam a natureza humana, enquanto construtoras de uma realidade social e temporal. É um tecido épico, onde se ordenam imagens e mensagens, cujo objetivo é tentar explicar a 'insustentável leveza do ser'

Parte I I

“Uma terra de brava gente”

Capítulo I

1.1 – Uma perspectiva sobre a historiografia colonial das

Minas.

“ Não basta, pois, admitir que a História é a história de uma longa exploração do homem pelo homem (...)”
Mary Del Priore.

O estudo sobre a violência na Capitania das Minas é relativamente recente na historiografia brasileira. Não obstante muitos historiadores, ao analisarem o processo de colonização, levem em consideração o sentido violento e dramático dos primeiros anos da história colonial mineira, suas pesquisas enfatizam excessivamente a atuação do aparelho burocrático metropolitano – repressivo e poderoso – eficaz em sua dupla função: tributar e vigiar, na tentativa de obter o melhor funcionamento de uma política mercantilista no pacto colonial. Raymundo Faoro é o expoente máximo esta posição:

*“ Para este autor, o Estado penetrou em todas as atividades coloniais, que acabaram por ficar á mercê dos interesses fiscais da Coroa. O sucesso dos desígnios metropolitanos deveu-se ao cargo que domesticou as ‘turbulências dispersas’, levando à submissão ao soberano. O Rei, por seus delegados e governadores, dominou tanto as vontades rebeldes quanto as dissimuladas. (...) Enfim, para Faoro, a força integradora que neutralizou as energias e rebeldias na colônia foi a camada dos fiéis agentes do Rei e dos seus funcionários.”*⁴⁴

Dentro desta dinâmica atribui-se um papel de destaque ao estamento burocrático – instrumento do Estado Patrimonialista português, cujos mecanismos de poder alcançaram grande desempenho na colônia “*valendo-se de caudilhos e bandeirantes, fazendo deles seus prepostos e espichando, assim, os braços até o sertão longínquo*”⁴⁵-, valorizando de forma extrema a racionalidade da ação estatal.

Fernando Novais, embora trate especificamente das relações mercantilistas entre a periferia e o centro, isto é, entre colônia e metrópole, em “Portugal e Brasil na Crise do

⁴⁴ - ANASTASIA, Carla Maria Junho. *Minas Babélica*. Texto complementar da defesa de tese apresentada em 1995. P.: 05-06. (Mimeo).

⁴⁵ - SOUZA, Laura de Melo e. *Os Desclassificados do Ouro*. P.: 93.

Antigo Sistema Colonial (1777-1808)”, estabelece uma certa aproximação com as análises de Faoro. Pois, a dinâmica do ‘viés circulacionista’ também é otimista quanto a manutenção da ordem na colônia pela metrópole, já que a transferência do excedente colonial se deu de forma efetiva. O sucesso das relações centro-periferia, mantidas através do pacto colonial, foi capaz de superar os motins e rebeliões revolucionárias, além de outras manifestações violentas que faziam resistência ao sistema colonial.

Valentim Alexandre, em sua obra - “Os Sentidos do Império”-, contesta veemente a teoria de Novais. Segundo ele na lógica da tese,

“(...) não é, na verdade, necessária qualquer comprovação empírica d existência crise: ela é deduzida em abstrato da incompatibilidade entre as estruturas do capitalismo industrial e as do antigo regime colonial. (...) Neste sentido, é claro que não há crise do sistema colonial português, a nível econômico, antes de 1808. A nível político, porém, a situação é menos evidente.” ⁴⁶

Se para Novais a situação de crise propicia a eclosão de movimentos rebeldes e motins, como ruptura revolucionária do pacto colonial, para Alexandre, ao contrário, os motins e revoltas não se enquadram numa perspectiva de projetos de mudança política, muito menos como movimentos pré-nacionalistas. Pois, a razão que move esses movimentos é muito mais uma questão de sobrevivência daqueles grupos e famílias que dividiam o poder dentro da sociedade colonial, do que uma ação consciente, como quer Novais:

“ O sistema como tal não estava em causa, visando-se apenas o retorno de uma ordem tradicional corrigida de abusos, (mas) a partir do ultimo quartel do século XVIII era possível pensar os conflitos em termos de ruptura, de mutação das estruturas coloniais vigentes.” ⁴⁷

⁴⁶ - ALEXANDRE, Valentim. *Os Sentidos do Império*. P.: 78.

⁴⁷ - ALEXANDRE, Valentim. *Op. Cit.* P.: 79.

Uma ruptura sem caracteres nacionalistas, visto que na Inconfidência Mineira, como na Baiana, o sentimento deixava de lado os marginalizados do sistema. Assim, o pretenso

“(...) papel aglutinador da ideologia nacionalista e sua utilização como cimento de estratos sociais diversos contra o inimigo externo (o Estado colonizador), apagando as contradições internas, como quer Maxwell, está de todo ausente.” ⁴⁸

O autor enfatiza, ainda, uma administração portuguesa ineficaz para a colônia brasileira, não só causada pela enorme extensão desta, mas principalmente pela própria distancia entre as mesmas. Além disso, afirma que havia um sentimento de solidariedade implícito da colônia para com a metrópole, já que na dinâmica dos motins e rebeliões nunca existiu de fato nenhuma estratégia para se eliminar o domínio da Coroa e estabelecer uma República.

Somando-se a isto, os regimes reformistas, implantados na Segunda metade dos Setecentos na colônia, nada tinham de inovador, visando apenas a defesa do pacto colonial frente a uma crise de ouro que se generalizava. Estava longe, pois, de ocorrer uma crise política interna colonial e a metrópole, por sua vez, continuava a *“confiar nas formas tradicionais de defesa da sociedade colonial, entregues fundamentalmente às forças locais.”* ⁴⁹

Embora o autor trate das relações econômicas entre Portugal e Brasil num espaço temporal que se estende do período colonial ao imperial (enfatizando basicamente a atividade de Portugal), seu trabalho demonstra ter uma certa coerência eficaz, proporcionada pelo confronto empírico, sem perder de vista os aspectos internos da colônia e, tão pouco, sua inserção num mercado agro-exportador, dominando pela metrópole.

⁴⁸ - Idem, Ibidem. P.: 81.

⁴⁹ - Idem, Ibidem. P.: 89.

Caio Prado Júnior, na década de 40, elabora uma análise do período colonial tentando relativizar a atuação da metrópole na colônia, contrastando com as análises de Faoro. Em “Formação do Brasil Contemporâneo”, ele faz uma discussão a respeito da desordem presente na colônia. Contudo, a questão da violência se apresentava presa a massa ignara, às rebeliões dos facinorosos, aos motins e ações de indisciplina que percorrem as veias dos negros, escravos e vadios. Não está presente, nesta análise, as ações de indisciplina e desobediência dos altos funcionários da Coroa, muito menos dos padres.

Laura de Melo e Souza, usufruindo das análises de Caio Prado e embasada pela visão da História Social, realiza um estudo em que visualiza os ‘desclassificados’ – termo empregado para designar pobres livres, negros forros, mulatos, vadios, índios e todos aqueles à margem do sistema -, cuja característica principal é a violência como forma de sobrevivência na empobrecida Capitania das Minas, durante a segunda metade do século XVIII.

Ela destaca veementemente a presença e atuação do Estado português na sociedade mineira Setecentista, relativizando o poder e ação dos potentados e oligarcas:

“A presença marcante do Estado, os olhos vigilantes do fisco, a violência da justiça colocaram, de certa forma, os poderosos num respeitoso segundo plano.”⁵⁰ Ou seja, os ‘poderosos’ da terra, inseridos na estrutura de poder e contribuindo para o processo de consolidação do domínio da metrópole, através da boa administração, eram impedidos de atuarem por conta própria, correndo o risco de serem julgados pela justiça eficaz de El Rei. Neste sentido, cumpria

⁵⁰ - SOUZA, Laura de Melo e. *Os Desclassificados do Ouro*. P.: 137.

aos potentados e oficiais de mando a normalização e estabelecimento da ordem na colônia, como bons oficiais, enquadrando os ‘desclassificados’ violentamente nesta dinâmica.

Não obstante a realidade colonial seja dada, ela se vê submetida às instâncias do Estado Português, que faz valer seus interesses e, conseqüentemente, a ordem pela atuação de uma justiça incorrupta e exemplar.

Dentro desta visão da história social, que enfatiza a ação opressora dos potentados coligados aos interesses da metrópole, a análise da violência nas Minas Setecentistas assume, automaticamente, duas posturas: uma de resistência escrava – onde o homicídio adquire uma identidade de ação política frente à classe dominante, ameaçando a ordem e, conseqüentemente o pacto colonial.

É o que podemos notar na obra de Maria Helena Machado, onde o conceito de crime social se vê expresso “*como ato de consciente resistência ao sistema de dominação material e ideológico, expressando as concepções das camadas dominadas a respeito do justo e do injusto (...)*”⁵¹; e a outra postura diz respeito a questão de sobrevivência, decorrente da associação crime-pobreza, como quer Laura de Melo e Souza e outros.

Entretanto, o conflito não permanece apenas inserido na dialética de resistência política ou necessidades econômicas. Deve-se levar em conta, principalmente, as necessidades humanas imanentes nesta comunidade que se forma. Afinal, quem são aqueles homens e mulheres que se movimentam e movimentam as montanhas das Gerais! Donde vem, e para onde vai! Quais seus desejos e como sobrevivem!

A manifestação da violência cotidiana é apenas a ponta do iceberg nos intermináveis conflitos sociais, envolvendo interesses familiares e individuais. A sua

⁵¹ - MACHADO, Maria Helena. *Crime e Escravidão*. P.:25.

existência liga-se intimamente a busca inquietante dos seres humanos por identidade e auto-afirmação, e ou pelo por prazer da confrontação com o outro, cuja manifestação, no cotidiano das Minas Setecentistas, apresenta-se-nos sob formas valorativas, costumes e rituais característicos desta sociedade.

A exteriorização dos valores, como a honra e a piedade, são inseparáveis de uma moral sustentada na reciprocidade e no confronto com o outro: a preocupação com a reputação diante dos membros da comunidade e o temor são uma constante. Estes dois elementos, por sua vez, estão inseridos dentro de uma dinâmica social, intimamente relacionados aos uso da violência e da crueldade.

No limite, exige-se dos homens sobretudo se é da elite – homem de patente – que seja não apenas bom vizinho, mas que saiba distinguir os limites da atuação da população, e manter longe os possíveis contratempos que possam derrubá-lo do poder. É evidente que o estereótipo de tais indivíduos não se manifesta apenas pela educação e cortesia, mas pelo rigor das ações, agressividade de caráter e constantes demonstrações de brio em público.

A exibição da virilidade e da agressividade masculina, assim como as demais formas de exercer a crueldade faziam parte do convívio dos homens do século XVIII europeu, assim também parte de um contexto específico das Minas, sustentadas ora pela busca constante da distinção e da honra, ou pela manutenção do poder adquirido - enquanto afirmação de poder pessoal entre os homens de mando da época; ora de forma indefinida, sem motivo aparente, como era notório nas tabernas e nas ruas das sociedades Setecentistas.

Neste convívio violento em que a honra é a medida de status social e a regra de conduta que diferenciam os homens, o caráter agressivo do homem e o ódio tornam-se agentes ativos sociais, através dos quais se constróem a sociedade mineira: uma teia de intriga tecida por conflitos sociais, por fortes embates cotidianos, por uma busca feroz de auto-afirmação e manutenção da integridade pessoal, cujas regras do jogo baseavam-se, no seu limite, na velha e reconhecida Lei do Talião.

Reconhece-se, pois, que a violência é uma das formas que as pessoas tinham de organizar o seu mundo, na falta de um poder real (de fato), de uma justiça eficaz e de uma sociedade estruturada. Ainda assim, era a própria manifestação agressiva dos homens que delineava os possíveis limites do mundo público e privado – tão incertos para a maioria dos homens de poder e para os demais membros da comunidade.

Cada grupo detinha em seu discurso a explícita busca por ‘ser’ e se fazer ‘pertencer’ nas Minas. A aquisição e ou manutenção de identidade política, social e humana era mais que um simples valor a ser alcançado, envolvia a própria sobrevivência dos homens e dos grupos humanos. Contudo, os diferentes discursos não possuíam uma força política capaz de transformá-los em uma ação efetiva no campo do poder público.

Existia apenas o uso indiscriminado de ações violentas rituais individuais ou coletivas dos diferentes grupos – tanto por parte de brancos, quanto de negros -, na tentativa de se delimitar o ‘território’ de domínio de cada um, o *domus* particular, e com isto garantir o prestígio, o poder local e a posse do ‘mando’. Não é preciso dizer que a medida que a honra se cria, a violência se desenvolve. A partir do momento que se infringe ou se falseia o outro publicamente, a ruína vem certamente a galope, juntamente com a vergonha.

Capítulo II.

2.1- O senso, a palavra e o ponto.

" A guerra é pai e senhor de todas as coisas... Devemos entender que a guerra é a condição normal, que o antagonismo é justiça e que todas as coisas acontecem através da discórdia."

Heráclito.

O cruel retrato feito por Thomas Hobbes sobre a vida em estado de natureza como sendo solitária, pobre, cruel, embrutecida e curta era extremamente duro, mas, por mais subversivo que fosse o pensamento de Hobbes, poucas pessoas no século XVII ficaram ofendidas com sua afirmação de que os humanos eram os inimigos naturais de outros seres humanos.

Da mesma forma D. Bráz Balthazar manifestou ao Rei não um sentimento de ofensa, mas de repulsa, por presenciar o limite da perversidade humana: a vida nas Minas Setecentistas possuía um traço acentuado e específico de crueldade e violência, capaz de embrulhar o estômago dos mais embrutecido dos homens:

Documento

Esse traçado característico de crueldade e violência nas Minas é próprio de um contexto social, cuja tessitura é marcada por tensões e conflitos constantes, advindos da própria situação em que se encontravam os diferentes grupos de pessoas e seus antagônicos desejos.

Um amontoado de homens e mulheres sem rosto, perdidos num imenso vazio e na solidão – o preço da vida de garimpo -, que possuíam nos próprios pensamentos e desejos, nos jeitos e trejeito, valores, costumes e rituais capaz de identificar uma época. O único ponto em comum desses transeuntes era a noção de uma existência de risco. Essa consciência do imprevisto e do insustentável tornavam os laços familiares inconstantes e os sentimentos afetivos efêmeros; além de caracterizar um comportamento humano altamente sujeito aos desconfortos da insegurança e da violência, que grassava por todas as partes.

É característico de cada grupo ou de indivíduos que constituíam os arraiais e vilas das Minas - tanto brancos, mulatos, negros, homens e mulheres – desejarem, além do ouro, o reconhecimento e a distinção. Esse desejo por auto-afirmação e apreciação, manifestado através da violência, da inveja e da cobiça, travestia-se do valor da honra e da pomposidade ritualística próprios daquela época.

A constituição da identidade pessoal ou grupal, portanto, pressupunha o exercício efetivo da violência e do medo - meios pouco legítimos - para Ser e Ter. E era apenas por meio dessa busca de distinção e poder pessoal que os sujeitos emergiam, construindo do nada e da falta uma cultura peculiar nas Minas. Não obstante, essa falta e carência generalizada que identificava o cotidiano das Minas, o eixo central que dominava o desejo dos indivíduos se alicerçava no prazer da realização e consumação por se adquirir uma notória distinção.

Explica-se, assim, porque a justiça nas Minas tinha suas mais regaladas desordens. Constantemente ultrajada e vilipendiada, as normas da justiça não davam conta de conter ‘a ferro e fogo’ a violência e a agressividade humana numa incipiente sociedade que fervilhava. Cada qual queria ser reconhecido e ouvido, seja pelas boas ou más ações. Isto

realmente não importava muito, o que valia era se mostrar publicamente como o mais viril dos homens, aquele que mandava e não pedia, o que se fazia como o 'melhor' dos homens, ultrapassando os limites da moral e das normas.

Numa sociedade, marcada profundamente por comportamentos sociais fundamentados na violência, na expansão da pulsão agressiva dos indivíduos e na crueldade notória de suas ações, a justiça quando não está ausente, muito raramente pode manifestar sua atuação influente na comunidade, pois ela pertence a esfera de um poder público governado por princípios normativos e, não da natureza humana. O que se espera é a desordem generalizada e incontrolável.

Assim, quando a justiça não faz alcançar sua atuação, o que se percebe é a atuação da violência como uma ação necessária na preservação de interesses pessoais adquiridos. Este nível de consciência humana é concebido por muitos estudiosos como um estágio pré-político ou pré-social de existência social, característico das sociedades Setecentistas

.⁵²

(O código do Sertão)

'O senso de honra', 'a palavra de honra' e 'o ponto de honra' são essas as 'balizas' através das quais o cotidiano das Minas Setecentistas se equilibrava e se movimentava. Privilégio de poucos e tão reluzente quanto o ouro, a honra era um grande bem a ser conquistado e preservado, seja através da persuasão simbólica (desfiles públicos dos homens de farda), seja por meio da coerção física de que se serviam muitos potentados e administradores da Coroa – conta-se a isto os inúmeros homicídios, estupros, roubos e corrupções perpetrados por esses homens á população e, principalmente, aos seus 'inimigos de farda' ou 'homens de patente'.

⁵² - Cf.: Tilly, Charles. *Op. Cit.* Pp.:

Todos os cargos e encargos teriam que ser delegados a pessoas de honra. Estes privilégios só eram outorgados aos seus donos, quando da averiguação do comportamento dos mesmos. Na medida do possível, a averiguação desses comportamentos desejáveis para a administração do poder das Minas, era feita por terceiros – amigos influentes, comparsas e aliados. O que não contribuía necessariamente para um exercício eficaz por parte da administração burocrática da Coroa; mas concorria para a formação e manutenção de um poder local e residual, que sutilmente competia em espaço e nas ordens do próprio monarca, nas Minas:

*“ Dom Lourenço de Almeida, Governador e Capitão General das Minas gerais Amigo. Eu El Rei vos envio muito saudar. Foi-me presente que nas alterações que sucederam o ano passado nas Minas gerais se houveram com fidelidade e zelo os oficiais da Câmara (...) e que a esse respeito lhes concedesse alguns privilégios e para que me conste com certeza do referido, me informeis do procedimento dos ditos oficiais e moradores (...)”*⁵³

Nota-se, pois, que as relações humanas dentro do domínio público são extremamente tensas, não apenas devido ao alto contingente de tarefas a que são obrigados a prestar à comunidade, mas pela própria convivência dos homens de ‘mando’ entre si. Derrubar alguém, um dos ‘iguais’ em farda e patente, era um modo de reerguer-se em meio a precariedade geral, assegurando-se o direito e o poder da autoridade.

A susceptibilidade, a insegurança e a falta de um poder de fato resguardavam às ações dos indivíduos as formas embrionárias de um autoritarismo peculiar e coerção social, característico de nosso país. Pois, desde o princípio o uso da violência se mostra indispensável na manutenção de um poder adquirido.

Essa eliminação do outro do jogo de poder, que produzia conseqüentemente a auto-afirmação e a distinção de quem a exercia, tinha em sua tessitura todo um arcabouço

⁵³ - Carta do Rei ao governador Dom Lourenço de Almeida em 1721.

de puro desejo e insaciedade humana por identidade. Essa busca pela diferenciação que pertence à natureza dos homens dinamiza o seu próprio convívio com os seus semelhantes, construindo um contexto social que lhe seja próprio.

O próprio uso e emprego da palavra ‘mando’ – como nos testificam as fontes - constituía por si só um signo diferenciador de quem a possuía. A palavra era uma violência, podendo até matar, mesmo se apenas simbolicamente àqueles que não a detém. O peso de ser proferida era extremamente incômodo aos ouvidos alheios, como dos diz (.....nome.....) em carta a D. Rodrigues de Menezes:

“Queixasse o supplicante de que eu mandava passar. mandados uzando nelles da palavra – Mando – para q os officiaes da ordenança dessem ajuda aos da justissa, quando da melhor execução della, era necessário, ao q respondi q aquelle foi sempre o estillo com q os Ministros q tem jurisdição ordinaria passarão semelhantes mandados (...)”⁵⁴ (Grifo nosso)

Desta relação conflitante no palco da administração pública, percebe-se uma dicotomia evidente entre aqueles grupos majoritários e os grupos minoritários, que lutam para alcançar os mesmos benefícios e prerrogativas - sempre calcados na violência e na agressividade. Porém, basta lembrar que o meio freqüentemente usado para se manter no poder ou conquistá-lo vale-se de artifícios ilegítimos e ilegais.

O ‘locus’ de poder – o próprio aparato burocrático – constituía-se em uma das formas de segurança encontradas para se manter o poder pessoal conquistado. Valendo-se dessa prerrogativa e costume vários ‘homens de patente’ destinam-se a manter no poder a qualquer custo - e de preferência até a velhice. O tempo no poder e a segurança era elementos em si diretamente proporcionais: um dependia inteiramente do outro. Isto é, quanto mais tempo no poder, maior a seguridade e eficácia em suas ordens e autoridade, como é o caso de Manoel Teixeira Coelho *“que se achava impossibilitado de continuar o serviço*

⁵⁴ - Códice: SC n.º 35, folha: 240-241, 1735.

por estar criminoso, e com idade maior de setenta annos (...)”⁵⁵(.....mais.....) e ainda Manuel Abranches que permaneceu 60 anos no poder, desafiando os demais com um longo histórico de crimes e abusos de poder.

O perigo estava justamente quando se ausentava por qualquer motivo da comunidade: perdia-se o poder de mando, cuja manutenção requeria sempre a figura da pessoa presente, senão os abutres sem demora se lançavam à caça:

*“Senhor vindo eu de jornada, para minha caza cheguei a esta villa de Sam Joam de El Rey em sete deste mês onde achey carta domece Alferes que me dá parte, que o Cappitam Jozé Pinto de Miranda, e Vicente Marques Ferreira, meus inimigos em nome do povo fizeram hum grande assignado contra mim em que para fazer numero de povo assignarão, e mandaram assignar até os meninos da Escolla, e outros de mayores, para engano, dizendo q hera para bem commum do povo p.^a com o assignado requererem abrimento do caminho da Paraiba nova, q elles dezejam, e outros por sua vontade assignarão contra por serem meus inimigos (...)”*⁵⁶

A idade para se começar na carreira do crime e das transgressões não se tinha, mas poder-se-ia imaginar que começava-se jovem, como nos conta o Alferes Jozeph de Souza Correia Landim, morador em Paracatu, que doente de cama, viu sua casa ser invadida pelos filhos de Joaquim de Souza.⁵⁷

São muitas as reclamações do próprio Rei de devassas não averiguadas, corrupções e assassinatos encobertos. Vários são os documentos testificando que valia mais a busca em se fazer prevalecer os interesses pessoais e a honra que obedecer a Lei.

Na impossibilidade de contar com um poder e com a atuação da justiça, os ‘homens de patente’ lançavam-se sobre formas várias de agressividade, violência, valentia e brutalidade sobre a população na tentativa de alcançar uma destacada posição social. Neste jogo, o desafio, lançado sempre, contava com o risco da própria vida e dos demais,

⁵⁵ - Códice: SG – caixa n.º 36. Doc.: 15, data 1798.

⁵⁶ - Códice: SG - caixa n.º 11. Doc.: 35, data 1781.

⁵⁷ - Códice: SG – Caixa n.º 11. Doc.: 32, data, 1781.

como nos diz “ *Joaquim da Costa de Oliveira, q fazendo constar a vm o fallecimento de seu irmãos Joze da Costa de Oliveira ter acontecido não por acazo, mas por ser feito por pessoas suas inimigas (...)*”.⁵⁸

De um lado tem-se indivíduos que se veêm soberanos: para eles o bem e a bondade – assim como a Lei e a moral – se definem a partir do ‘Pathos’ da distancia⁵⁹, pelo sentimento que lhes dá o direito de criar valores novos e dominar as coisas ao seu redor. O que é criado, então, não leva em conta os medos e a dimensão do uso da violência indiscriminada, pois, estes criadores são sujeitos autônomos, plenos de vigor e vontades, que se exprimem na virilidade da palavra e das ações mais ocultas.

Ao redor desses homens valentes era comum que a maior parte do contingente da população masculina vadia, composta por negros e mulatos, se agrupassem em torno dos potentados poderosos, formando os grupos de capangas ligados em rixas entre famílias rivais. Também a sonegação de impostos e taxas e outros motivos para não pagarem o fisco são uma característica dos muitos potentados, rebeldes aos mandos da Coroa.⁶⁰ (CMM- documentos)

Entre os poderosos da terra e os administradores de El Rei havia mais que pura amizade: muitas vezes se viam unidos em fraudes e subornos, tapeações e falcatruas que contavam ao redor de si várias mortes, violências sem conta e rebeliões várias – que às

⁵⁸ - Auto de Devassa n.º 9363, códice: 446. Ano – 1796, em Catas altas. “ (...) acontecendo achar-se morto seu irmão Joze da Costa de Oliveira na parage, ou pastos do Reverendo Vigario Joze de Lana correo voz de o ter sido acazo por hum raio, vendo esta a razão porque se não requereu nem tirou devassa; mas como se prezente se diz que foi morto a tiros, tanto assim que a sella, em que na ocasião do insulto hia montado, e os calçoens q tinha vestidos se achão cumbados, por isso se queria o cazo para se proceder a Devessa na forma da lei, feito auto de exame na dita sella, e calçoens, e perguntados por testemunhas (...).”

⁵⁹ - Vale lembrar que o ‘Pathos’ da distância presente nas Minas é um sentimento ambíguo pois ela insere-se sempre num contexto de desafios e contradefios constantes.

⁶⁰ - São inúmeras as cartas que dizem respeito á sonegação de impostos por parte dos potentados, assim temos alguns exemplos que podem nos valer:

vezes não passava despercebido pelo monarca, como se atesta nas cartas Régias.⁶¹ Formavam um grupo forte, se sabiam lutar juntos. Além disso, alguns possuíam o status de contar para si o merecimento de terem por membros padres envolvidos – grandes comparsas em crimes e subornos.

Documento).

É, pois, em tais homens – tidos como leais servidores de El Rei - que iremos constatar uma busca constante pela ostentação de poder e empáfia, devidamente demonstrada nos lugares públicos – ruas, praças, Igrejas e Câmaras -, valendo-se da crueldade e do sangue, para afirmar uma honrada posição social.

Os administradores da Coroa nunca deixavam de desfilar pelas ruas os seus trajés reluzentes, causando temor e inveja à população que olhava. Muitas vezes, contudo, o limite entre a demonstração destes atos públicos de arrogância e orgulho, e o abuso de poder - tão freqüente – era desprezado. Pois, *“(era) preciso controlar a qualquer preço o fluxo do que se diz e se vê para não se tornar vítima.”*⁶²

(Documento do capitão que raptou a mulher que olhava pela janela.)

A conduta destes homens públicos testifica-nos que a divisão entre a noção do público e do privado ainda estava por fazer na mentalidade dos indivíduos. É justamente essa indistinção, essa interpenetração de interesses privados e comunitários que fundamenta a atuação da honra. Pois, o conhecimento do outro necessariamente expressa-se através de sua vida íntima (familiar e amorosa) e do direito que os demais tem de julgá-la.

⁶¹ - Algumas cartas iremos citar como exemplo da consternação do Rei:

⁶² - ARIÈS, Philippe. *Op. Cit.* P.: 591.

É característico da vida moderna (séculos XVII-XVIII) uma interpenetração constante entre a esfera de vida privada e a esfera de vida pública.⁶³ Nas Minas esta indistinção é denunciada pela própria documentação, ao revelar a conduta dos próprios ‘homens de patente’, que administravam o poder. Não apenas um, mas vários são os casos que nos atestam a documentação de abuso do espaço familiar e recintos fechados, por parte das atitudes autoritárias e desmedidas de tais homens.

A conduta dos ‘homens de patente’ demonstra um passado, cuja existência administrativa se encontrava, senão totalmente, quase sempre dominada pelo abuso do poder - um comportamento que não era proveniente de poucos fanáticos, mas por muitos que, na disputa pelo poder pessoal e pela distinção, ficavam desprovidos de limites e da própria autoridade da Coroa, concorrendo na lista dos crimes de Lesa-Magestade. (documento).

A regra de conduta calcava-se na honra - um guia das consciências humanas que legitimava as ações mais cruéis e os crimes mais vis – a palavra injuriosa e a calúnia poderiam levar à ruína. Visível e notório eram as disputas dos homens, que embatiam entre si pela busca da melhor maneira para se fazerem ouvidos e servidos. As contendas não tinham fim, e eram várias as maneiras de punição para o mais fraco:

“ Nos abaixo assignados attestamos, e o juraremos em Juizo sendo necessario em como no dia vinte, e sete do corrente do prezente anno pelas quatro para as sinco horas da tarde estando Leonardo da Silva, Sargento da Freguesia de Congonhas do Sabara no Adro da Capela de N. S. do Rosário nam somente para evadir como Sargento qualquer dysturbio no ajuntamento dos negros Ângolas, que se axavam na fr^a do costume, como também para receber a esmola, que se tirasse por estar de thezoureiro dos mesmos negros, por

⁶³ - Para nos auxiliar quanto a explicação da indistinção das esferas pública e privada recorremos ao pensamento de Hannah Arendt. Segundo ela, “A distinção entre uma esfera de vida privada e uma esfera de vida pública corresponde `a existência das esferas da família e da política como entidades diferentes e separadas, pelo menos desde o surgimento da antiga cidade-estado; (...); e esta divisão entre as esferas pública e privada, “entre as atividades pertinentes a um mundo comum e aqueles pertinentes à manutenção da vida (...) é evidente por si mesma (...).” (ARENDR, P.: 37).

*eleissam delles, e aprovassam do R. Párocho. Neste mesmo tempo, e hora declarada xegou a S. Mor de Auxiliares Anastacio das Neves Ribeiro, capital inimigo do dº Leonardo da Silva e a este entrou a tratar de ladram e mais nomes injuriosos descarregando lhe hua fermoza bofetada no rosto, prendendo o juntamente a ordem de V. Ex.ª, imputando lhe para colorar a sua paixam (...).”*⁶⁴

Anastacio das Neves Ribeiro fazia parte da lista desses homens destemidos, que desejava conquistar o prestígio pessoal e o poder, através do medo e da violência, humilhando sem piedade seus ‘inimigos de farda’. Sua iniciativa partia sempre em direção àqueles que poderiam competir no campo do poder local, ou seja, outros que como ele usam da prerrogativa de homens honrados para o exercício do mando:

*“Diz Manoel Machado de Barros morador no Arrayal de Congonhas do Sabará, que vivendo o suplicante com sua molher, e filhos pascificamente se vê inquieto e precipitado pello Mayor de Auxiliares Anastacio das Neves Ribeiro, o qual sendo morador em Rapozos, quazi sempre rezide na Freguezia de Congonhas, sem outro exercicio mais do que insultar ao suplicante e a outros offendendo os em honra, e credito; e porq o suplicante alem de ser costumado, não sô a infamar Famílias onestas, mas também a espancar homens serios, como o fes com o Ldo Francisco Frzº em qual, por hum seu escravo, fes muitas xicotadas dentro da caza do mesmo Frzº, prezente elle Anastacio, ao meyo dia sem que o dito Ldo o tivesse ofendido; e dis fazer timbre de destruir por todos os modos aos que fazião boa convivência com o Capitam Joze Lopes da Silva e Azevedo, de quem o dito Mayor foi sempre inimigo, em rezão do dito Capitam pella sua obrigação de comandante daquelle Arrayal, por moderar as desordens do dito Mayor, as dar a saber ao Ilmº Snr Coronel do Regimento, q o não occupasse no Real servisso; e dis mais Ter já dado principio pª a vingança, com o insulto que fea a Leonardo da Silva Sargento da Ordenança do mesmo Arrayal, emq deu muitas bofetadas dentro do Adro da Capella de N. S. do Rosário, e pª ofuscar a sua temeridade, o prendeo no mesmo logar a hordem de Vª Exca arguindo-lhe depois falçamente crimes capitaes, pª a q tem subornado testemunhas afim de o criminar em Juizo, (...) e por este modo se faz temido daquelles (...).”*⁶⁵ (Grifo nosso)

Também nos diz Bernardo Jozê de Almeida da Vila do Príncipe que,

“ (...) pessoas interessadas nos incomedos do supplicante com documentos de pernicioza idéia, falçamente justificarão na prezença de V. Ex.ª ser o supe o horror da atrocidade com espirito de orgulho e ambição, foi da justiça de V. Ex.ª mandar prender o supe, emquanto o prezumio desasucego dos povos. A maior aflicção do supplicante não tem sido o incomodo da prizão, nem os prejuizos déla; hé sim conciderar-se com macula da honra, mál conceituado na prezença de V. Ex.ª pª

⁶⁴ - Códice: SG – caixa n.º 10 doc. 05 – 1780.

⁶⁵ - Códice SG caixa n.º 10, doc. 05, 1780.

*se remir deste vexame fes apresentar atestaçoens do seu procedimento, acreditado por perto de quatrocentas testemunhas das mais distintas de ambos estâdos daquela comarca (...).”*⁶⁶ (Grifo Nosso)

Como podemos averiguar, a honra era a prerrogativa máxima para obtenção de um certo respeito, como também para manter a riqueza dos envolvidos. Encontra-se aí a própria justificação para o uso apaixonado da violência por parte dos envolvidos: era uma questão de sobrevivência manter a honra sempre ‘reluzente’. Poder e riqueza figuram, então, na primeira linha entre as boas razões para se deflagrar a violência e a agressividade humana.

A honra fazia todos os homens vulneráveis, e somente a ela prestavam culto. Portanto, não é pela cortesia e boas maneiras que se conseguia a honra e o respeito dos demais; na falta de meios sociais disponíveis e de uma justiça atuante, usava-se da violência.

A realidade social das Minas se originava, pois, de ações humanas significativas, que urgiam na formação e fixação de identidades, de delimitações sociais e individuais. Saber quem era o outro, ter conhecimento dos demais, implicava na manifestação e noção de uma complexa trama de valores e rituais, submergidos necessariamente no uso instrumental ou impulsivo da violência.

Esse mundo pré-social emergia de manifestações constituídas tanto a partir de escolhas intencionais, como também por atitudes impulsivas dos atores envolvidos. Porém, a pulsão agressiva era o embrião, o fio e a trama, abrangendo todas as formas e possibilidades das relações humanas, sem constrangimentos.

Em outras palavras, noções como ‘famílias ultrajadas’, ‘más companhias’, ‘violações’, ‘roubos’, ‘corrupções’, ‘homicídios’ e demais uso da violência são

⁶⁶ - Códice SG caixa n.º 11, doc. 22, 1781

procedimentos rotineiros que identificam uma determinada cultura ou comunidade, e por isso devem ser levados em conta dentro do próprio cotidiano que lhe é peculiar, informando-nos dos interesses e valores envolvidos.

A noção do uso indiscriminado da violência, pelos diferentes atores nas Minas, não se traduz apenas na constatação do carácter notoriamente agressivo e violento dos seus habitantes. Com efeito, também nos informa sobre o ritmo do cotidiano dos atores envolvidos, da mentalidade cultural, da condução da justiça e da própria conjuntura econômica da comunidade, como revela a própria condição por meio do qual se dá a manifestação do desejo dos indivíduos.

Portanto, a violência não é um fenómeno esporádico, nem tão pouco um fato epidérmico, mas que se fundamenta nos valores sociais. Ela está consubstanciada nas relações humanas e sociais, que formava a tessitura do cotidiano, evidenciada nos fatos mais corriqueiros e na ocorrência dos vários homicídios, agressões, rebeliões, fugas, roubos, e demais infrações.

O que era singular nos 'homens de patente' não se resume apenas numa demonstração de honra viril e violência gratuita. A manifestação da agressividade faz parte do desejo desses indivíduos por reconhecimento pessoal e status, vinculado necessariamente a aquisição de um equilíbrio econômico e social dos envolvidos. Havia, pois, uma solidariedade que marcava esse grupo, oriunda do próprio desejo de distinção e reconhecimento, que se fazia senão pelo confronto direto, pelo desafio constante - obrigatoriamente controlados pelo próprio grupo.

Formava-se, assim, um universo de trocas de valores, onde as regras estavam implícitas, mas a palavra e a violência eram formas ritualizadas de ações ordinárias, que comportavam sempre o risco. Nesse jogo de forças e vontades conflitantes, feitas pelo

confronto repetitivo e constante, encontra-se a própria essência do desejo mimético, a pulsão agressiva do homem mineiro Setecentista.

E muitos somam-se na lista destes homens, como é o caso do Ouvidor do Ribeirão do Carmo Sebastião de Souza Machado⁶⁷ e do Juiz dos Órfãos Raphael da Silva e Souza que abusou da jurisdição, com corrupções e violências perpetrados aos pobres – de quem retirava o devido dinheiro -, além de prender quem lhe aprouvesse, sem dar maiores explicações. Durante os seus onze anos de governo na vila do Carmo foram estas as suas ações administrativas, como acima estão descritas.⁶⁸

O cotidiano mineiro estava calcado sob o signo da representação, formando ao redor da virilidade masculina todo um ritual de prepotência e desejo de poder, que valia-se do uso da violência, perpetrado diretamente sobre o próximo, como meio eficaz para assegurar a honra – enquanto símbolo valorativo de respeito e poder pessoal. A exteriorização dos valores não se separa de uma moral que se baseia na reciprocidade e distância, ao mesmo tempo. Portanto, o conceito de violência liga-se a todo um sistema de valores, prevalentes no século XVIII e que tem no homem seu receptor e transmissor direto.

Era exatamente do confronto com o outro, dos rituais notórios de crueldade e pânico, que se assegurava aos seus praticantes uma momentânea situação de destaque, sempre vilipendiada pelas condições adversas ao seu futuro. Essa honra viril era a própria raiz das manifestações da violência gratuita, que a justiça não dava conta de controlar.

Portanto, a honra se manifesta na relação de violência. “ *De fato, um homem de honra não pode se contentar em exercer sua autoridade sobre a casa, a mulher, as terras, ele deve ir diante dos outros, desafiá-los e aceitar os contratemplos – em suma, enfrentar seus ‘irmãos de honra nas trocas de*

⁶⁷ - Códice: SC n.º 35, folha: 35, 1733.

⁶⁸ - Códice; SC n.º 35, folhas: 240-241, 1735.

violência.”⁶⁹ A violência é, então, **recurso e solicitação**; o feixe por onde se processam as relações sociais e os desejos humanos: “(...) dá-se para convidar o outro a dar, e desafia-se para levar o outro ao desafio.”⁷⁰

Uma vida cotidiana informada pelo desafio constante, que se traduzia pela transgressão da autoridade ou pelo simples fato de denegrir a imagem de alguém. Contudo, a transgressão era o ato mais perigoso, que não pode ser compreendida apenas como uma contravenção dos trâmites judiciais. Era também um assunto social.

A violação da justiça era uma das maneiras disponíveis aos homens da época para dividir os valores morais e sociais e, ao mesmo tempo, se auto-identificarem: um potentado nunca poderia entrar na casa do outro sem ser convidado, seria considerado uma afronta, como acontecia sempre:

Documento do velho

A dissimetria entre a justiça (autoridade real) e os ‘homens de patente’ característico das Minas justifica-se pela própria condição patrimonial imposta: o prestígio derivava sempre de duas possibilidades: da propriedade da terra e manutenção desta, ou da posse de cargos públicos – e uso deste. A cada geração que passava recompunha-se essa rede de conflitos, vingança e sede insaciável de poder. Herdava-se toda uma relação de hostilidade e ódio.

Não se reconhece reciprocidade fraterna entre os pares envolvidos. Ao contrário, é clara a urgência em se definir as regras e o território a que cada qual deverá pertencer. O que se coloca é a noção de desigualdade entre os grupos de habitantes nas Minas. A preocupação em se definir os territórios e os respectivos locais de mando com seus

⁶⁹ - JAMOUS, Raymond. CZECHOWSKY, Nicole. (Org). *A Honra*. p.: 139.

⁷⁰ - Idem, *Ibidem*, P.: 139.

membros é o motivo das tensões constantes, por onde escoava toda a violência e agressividade.

Não há exemplos documentais de conversações pacíficas entre os diversos homens que formavam as comunidades nas Minas Setecentistas, resultando, de fato, em bandos armados a se engalinharem reciprocamente. Ao contrário, o que existe é uma noção precisa sobre as diferenças do outro, que se revela num jogo social de clientelismos, favores e autoritarismos. Um sistema de obrigações recíprocas, que não tendo o caráter de igualdade, define ainda mais as desigualdades e as diferenças dos homens envolvidos, revelando a verdadeira face de um mundo fechado, indefinido e bastante desestruturado.

O jogo da transgressão da Lei era, então, uma condição e uma modalidade da troca da violência na comunidade Setecentista, expressado em atos rituais vários. Contudo, a incerteza da vitória, já vale o próprio risco contido: a repetição desse movimento infinito do desafio e contradefio – a própria manifestação do desejo mimético – era a concretização do verdadeiro desejo dos homens, pela insaciável sede de violência.

Esse sistema de troca social nas Minas Setecentistas e sua necessária repetição sutilmente reduzia a honra a uma mera justificativa para as suas ações violentas e da necessidade de expandir o impulso de agressividade humano.

As atitudes inflamadas pelo ódio, cuja manifestação social esmerava-se em encenações rituais e públicas, buscando enfatizar a própria valentia e a crueldade empregados, supondo com isto adquirir o respeito e a veneração do público, através do medo.

O medo e o horror eram as armas tidas como as mais eficazes na manutenção da ordem e da justiça, para os administradores do monarca: “ *Eu temo senão ouver castigo, ou ordem de V. Ex.^a q horrorize estes Povos, os considero em huma guerra sivil, como aqueles de diferentes nações (...)*” ⁷¹ Contudo, o que está em jogo são interesses pessoais conflitantes, que não se resolveria com a pesada mão da justiça. Homens que, administrando o país para o Rei, possuíam aos olhos dos invejosos mais que um posto, mas uma identidade com a qual poderia ser reconhecido, temido e amado.

Aquele que estivesse na administração do serviço real devia agir com dureza e, sendo representante de El Rei, teria que agir com estilo próprio. Sua função não bastava apenas à administração, mas sobretudo sobreviver no meio de lobos vorazes, que ameaçavam sempre a honra e o poder dos indivíduos de mando, assim como suas vidas, como nos conta

“ (...) vindo eu de jornada para minha caza cheguei a esta villa de Sam Joam de el Rei em sete deste mês onde achei carta domece Alferes que me dá parte, que o Capm Jozê Pinto de Miranda, e Vicente Marques Ferreira, meus inimigos em nome do povo fizeram hum grande assignado contra mim em que p^a fazer numero de povo assignarão, e mandaram assignar até os meninos da Escolla e outros maiores, pe. emgano, dizendo q hera para bem commum do povo p^a com o assignado requererem abrimto do caminho da Paraíba nova, q elles dezejam, e outros pr. sua vontade assignarão contra pr. serem meus inimigos pr. muitas vezes quando carecia os occupre. no que pertence do Real Serviso de outros nas expediçoens do Sul os fazer marchar finalmente Senhor o que eu tenho ganhado em ser leal vaçallo, e fiel aos Snres. Generaes. sam inimigos. q me tomaram comerem vivo. (...).” ⁷²

Para ‘manter-se no poder’ reconhecia-se não apenas a prerrogativa de ser como um leal vassalo de El Rei, mas também, pela acumulação de bens materiais e maneiras aviltantes no trato do semelhante (autoritarismos ‘necessários’): agressões de todo tipo, injúrias, calúnias, corrupções administrativas, homicídios, roubos, etc. Um verdadeiro

⁷¹ - Códice: SG Caixa n.º 11 – doc.: 34, 1781.

⁷² - Códice: SG Caixa n.º 11 – doc.: 35, 1781.

consumo de hábitos violentos era compartilhado pelos mais caros representantes da administração do monarca, assim como de outras camadas da população:

Assim, também havia o Ignácio Roiz, mulato, malfeitor da região de Tamanduá, na terra de Goiás, que não sabia se era branco ou preto, matava aqueles que o importunava, brigava por mulheres, desrespeitava os Igrejas e amedrontava a população. E Manoel de Souza Machado fazendeiro, homem branco e casado, “ que depois (que) deva ser comde. deste destrito se pos emopozizam de não obedecer as ordez q por mim lhe çam detremindas e vendo eu a desatenção comq metrata e as Justiças de sua Magestade q Ds gde. e varios emculsos que tem feito e faz comprejuizo os povos deste destrito e fora dele dei conta de algos o meu capm. Mor Pedro Teixeira de Carvalho donde me ordena o faça a vossa ex.^a e na verdade me embarganho q no meu destr^o aja omem q não tema as justiças divinas nem omanaz q viva solto sem temor de Dz (...).⁷³

Também como o Doutor Lima (Francisco Jozeph de Carv^o Lima) que juntamente com Manoel Gonçalves de Mattos (seu companheiro no extermínio) foi preso e corria perigo de morte pelos outros companheiros.⁷⁴

No fundo, em toda a parte e sempre, o desejo dos homens nas Minas batia-se de frente com os limites da justiça impostos pelo soberano português. Pois, nem todos estavam preocupados apenas com o que de comer e de se manter. Havia aqueles que se preocupavam com o futuro e o dia de amanhã dos bens conquistados, das heranças, da imagem pública a zelar, dos casamentos e uniões feitas, dos amigos e inimigos, enfim. Pela falta de recursos econômicos e sociais, os interesses pessoais dos diversos grupos que formavam as Minas, debatiam-se com o exercício da justiça imposto pelo monarca. Não temos apenas o exemplo dos potentados e administradores da Coroa, mas de mulheres que - como as negras de tabuleiro - burlavam as leis para se manter nas Minas.

Porém, era uma preocupação que não se revestia em discurso político, por que todos pensavam e desejavam individualmente (isoladamente), preocupados com a própria casa e farinha. A ação política pressupõe uma noção maior das diferentes identidades,

⁷³ - Códice: SG Caixa n.º : 11 - doc.: 08, 1781.

⁷⁴ - Códice: SG Caixa n.º: 11 – doc.: 42, 1781.

cuja convivialidade seja capaz de unir as vontades em uma solidariedade comunitária, que ultrapasse os desejos egoístas.

Infelizmente, a começar pelos homens de mando, as pessoas estavam preocupadas o bastante com a farinha e o tabuleiro para pensar além das próprias necessidades. A preocupação do dia-a-dia bastava à casa de cada um. Era uma vida dupla: uma de ritual notório e obrigatório, conferindo segurança aos intrépidos administradores da Coroa, e a outra de circulação subterrânea, conferindo sobrevivência àqueles que viviam á margem do sistema.

As pessoas sobreviviam e conviviam dentro de um sistema de solidariedade assídua, onde espreitar o outro, ouvir rumores, mostrar-se e matar faziam parte dos relacionamentos humanos, da crença de cada um. Dentro deste sistema, a honra adquiria um valor inestimável, distinguindo os 'bons' homens e as 'boas' mulheres daquela massa fervilhante de indivíduos sem destino e de rosto único. A honra definia os espaços sociais a serem ocupados, assim como seus possuidores.

Era condição humana, dentro das comunidades das Minas Setecentistas, nutrir-se de rituais de violência, para notoriamente diferenciarem-se os pares. Isto era perfeitamente concebido nas relações de reciprocidade entre duas ou mais pessoas. Os grupos de interesses específicos detinham, a seu termo, um poder pessoal e um prestígio calcado sob o signo diferenciador da violência:

(documento das mulheres ritualmente mortas)

A chave do sucesso, contudo, permanecia ligado ao soberano. Quem detinha maior poder era o governador, e era com este que os demais grupos se confrontava. Mas o

problema não está apenas centrado no governador, e sim na lógica de um controle do espaço social ao ser conquistado e mais plenamente possível. E é sob o nome e a égide da violência que muitas vezes os administradores conquistam o seu 'território' e a sua fama, sem muita importância darem ao fato de um dia haver ou não o Juízo final.

O conflito que se estabelece, então, tem sua origem nos pontos principais de sociabilidade dos diferentes grupos. Na busca de uma maior definição dos mesmos, dentro das Minas, motivos para exhibir a força não faltava, cada qual entreolhando-se e vigiando os demais. A violência é, pois, condição *sine Qua non* para afirmação e defesa da identidade pessoal e social. Já que ela mesma é o instrumento e o veículo, por onde transitam os diferentes desejos de poder e intolerância, de solidariedade e convivência dentro das Minas.

Contudo, a tensão se desloca de modo particular aos administradores da Coroa, os que detém o poder de mando e uma maior respeitabilidade na comunidade das Minas. Não porque as atitudes destes honrados homens de bem são justas, mas por que talvez eles detém o poder de vida e morte da população a que pertencem.

Naturalmente, agindo com essa convicção contra as práticas levadas a julgamento pela justiça da Coroa, eles escapam muitas vezes de serem seus próprios algozes, consumindo anos de governo na manutenção de um poder que se presta a estar acima dos demais, acima da própria Coroa.

Assim, as tensões nas Minas existentes no âmbito do poder confirmam e esclarecem que a presença notável das pessoas do 'controle' e das 'ordens' são cada vez mais visadas pelos seus postos e sua conduta, pelos seus modos quase sempre encarniçados de afrontar seus adversários e seus trejeitos rituais de boas colocações sociais.

É porém, através deste apego à ordem pública, aos postos burocráticos que os administradores da Coroa, os homens de poder, irão exercer seu controle direto, usando tanto a dominação administrativa em proveito próprio (e em defesa de seus bens materiais e interesses pessoais), como da violência e agressividade como persuasão, delimitando quais os espaços ‘sagrados’ do poder: as repartições públicas, as Igrejas e a própria casa.

Claro que esta evolução não se consegue sem resistências. Primeiro dos próprios grupos de controle no poder, depois por outros que se acham no direito de conseguir a própria delimitação do território de mando – como é o caso dos quilombolas, e mulatos que se fazem temerários nas vilas e arraiais. De fato, os meios utilizados, variam de grupos e pessoas, dependendo dos espaços sociais que ocupam.

Porem, esse desejo de autonomia dos diferentes grupos e pessoas sempre irá coexistir com uma direção autocrática por parte dos administradores do poder, que não está comprometida necessariamente com as ordens da Coroa, mas em proveito daquele que está no ‘controle’ administrativo. Um direito de ‘controle’ ironicamente sedido pelo próprio monarca, e que estritamente limitado aos ‘confiáveis e honrados’, não deixava margem aos demais membros da comunidade.

(capítulo 2)

Entre a rua e a taverna:

Numa sociedade precária, como as Minas, a fonte de economia muitas vezes indireta, era necessário adquirir dinheiro de vários modos: impostos pesados e contribuições variadas, corrupções, prostituição, contrabandos, assassinatos e injúrias. Os vizinhos normalmente eram os piores inimigos, e quem não tivesse seus aliados, comparsas estava literalmente em desvantagem.

A concorrência para se manter na esfera do poder público pode estar explicada pela falta de uma maior dinamização da economia, pois não havia grande fortuna, senão pública. O serviço na administração de El Rei, concorrida e altamente competitiva, absorvia todas as outras possibilidades de desenvolvimento da economia, como de uma melhor estruturação da vida familiar.

Quem escapava deste mundo eram os próprios marginalizados, que a muito custo tentavam sobreviver numa economia de subsistência, as negras de tabuleiro, os donos de tavernas e casas de pensão. Para estes a vida era duplamente difícil: falta de dinheiro e falta de uma política administrativa que os ajudasse a manter num comércio precário. Aliás, viviam comprometidos com a administração pública, como possíveis causadores de desordens:

(documentos – negras de tabuleiro, tavernas, etc.)

Fontes primárias:

1 - ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO:

1 – Listagem da documentação não-encadernada da Capitania de Minas Gerais. Fundo: Secretaria de Governo.

FUNDO

N.º - CAIXA

DATA

SG	01	1709-1727
SG	02	1728-1736
SG	03	1737-1744
SG	04	1745-1752
SG	05	1753-1763
SG	06	1764-1769
SG	07	1770-1775
SG	08	1775-1776
SG	09	1777-1779
SG	10	1780-1780
SG	11	1781-1781
SG	12	1782-1782
SG	13	1783-1783
SG	14	1784-1784
SG	15	1785-1785
SG	16	1786-1786
SG	17	1787-1787
SG	18	1788-1788
SG	19	1789-1789

2 – Listagem da documentação não-encadernada da Capitania de Minas Gerais. Fundo:
Câmara Municipal de Ouro Preto.

FUNDO	N.º CAIXA	DATA
CMOP	01	1711-1729
CMOP	02	1730-1730
CMOP	03	1731-1732
CMOP	04	1733-1733
CMOP	05	1733-1733
CMOP	06	1734-1734
CMOP	07	1734-1735
CMOP	08	1736-1736
CMOP	09	1736-1736
CMOP	10	1737-1738
CMOP	11	1738-1740
CMOP	12	1741-1741
CMOP	13	1741-1741
CMOP	14	1742-1743
CMOP	15	1744-1744
CMOP	16	1745-1745
CMOP	17	1745-1745
CMOP	18	1746-1746
CMOP	19	1746-1746

CMOP	20	1747-1748
CMOP	21	1748-1748
CMOP	22	1749-1749
CMOP	23	1750-1750

Listagem da documentação não encadernada da Capitania de Minas Gerais.

Fundo: Avulsos da Capitania.

FUNDO	N.º	DATA
AV. C.	01	1711-1739
AV. C.	02	1740-1745
AV. C.	03	1746-1746
AV. C.	04	1747-1750
AV. C.	05	1751-1760

3 - Documentação encadernada da Capitania de Minas Gerias. Fundo: Seção Colonial -
Secretaria de Governo:

FUNDO	DATA	DESCRIÇÃO
SC - 04	1699-17	Cartas do governador ao Rei.

4 - Revistas do Arquivo Público Mineiro:

- Revista APM. Ano:1899 - IV - Pp.: 0-214.
- Revista APM. Ano:1898 - III. Pp.: 01- 168.
- Revista APM. Ano: 1903 - VIII - Jan | Jun. pp.: 01-98.
- Revista APM. Ano: 1933 - XXIV. Vol.: 01. Pp.: 01-180.
- Revista APM. Ano:1980 - XXXI. Pp.: 01-120.

2 - CASA DO PILAR DE OURO PRETO:

1 - Processos Crimes:

- Código: 445 - Auto de Devassa, n.º
- Código: 446 - Auto de Devassa, n.º
- Código: 447 - Auto de Devassa, n.º
- Código: 449 - Auto de Devassa, n.º

Livros:

- ALEXANDRE, Valentim. “ Política colonial” e “Inconfidências”. In.: *Os Sentidos do Império: Questão Nacional e Questão Colonial do Antigo Regime Português*. Porto: Afrontamento, 1993.
- ANASTASIA, Carla M. J. *Minas Babelica* – texto apresentado na defesa de tese em 1995.
- ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1984.
- ARENDT, Hannah. *Da Revolução*. São Paulo: Ática\UNB, 1990.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1995.
- ARIÈS, Philippe & CHARTIER, Roger. *História da Vida privada: Da Renascença ao Século das Luzes*. V.: 03. São Paulo: Cia, das Letras, 1991.
- AGNEW, R. “Testing the leading crime theories: an alternative strategy focusing on motivacional processes.” *Journal of Research in Crime and Delinquency*. 32(1995). Pp.: 363-398.
- AUGÈ, M. “Pessoa.” In.: *Enciclopédia Einaudi*. Pp.: 107-127.
- BEATTIE, F.M. “The pattern of crime in England: 1660-1800.” *Past and Present*. 62(19...)
Pp.: 47-95.
- BERCÈ, Yves-Marie. *Fête et revolte*. Librairie Hachette, 1976.
- BURKERT, Walter. *Mito e Mitologia*. Lisboa: Edições 70, 1974.
- CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, 1938.
- CHAUI, Marilena. “Laços do desejo.” In.: *O Desejo*. São Paulo. Cia. Das Letras, 1993.
- CHESNAIS, Jean-Claude. *Histoire de la violence: en Occident de 1800 à nos jours*. Paris: Robert

- Laffont, 1981
- DUMONT, Louis. *O individualismo: Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. Vols.1 e 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- FERDINAND, T. "The criminal patterns of Boston since 1849." *American Journal of Sociology*. 63 (1957-58): pp.: 651-661.
- FRANCO, Maria S. C. "Código do Sertão." In.: *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Ática, 1976.
- FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória: Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.
- GANS, Eric. "Mimetic Simplicity." *Chronicles of Love and Resentment*: 39 (1996): 1-38.
- GARLAN, Yvon. "O homem e a guerra". In.: VERNANT, Jean-Pierre (Org.). *O Homem Grego*. Lisboa: Presença, 1994.
- GIL, José. "Poder". In.: *Enciclopédia Einaudi*. Pp.: 58-103.
- GIRARD, René. *A violência e o Sagrado*. São Paulo: UNESP, 1990.
- GOLD, Martin. "Suicide, homicide and the socialization of aggression." *The American Journal of Sociology*. pp 651-661.
- HESS, Allen K. "Celebrating the twentieth anniversary of criminal justice and behavior: The Past, Present, and Future of Forensic Psychology." *Criminal Justice and Behavior*. 23 (1996): 236 - 250.
- JAMOUS, Raymond. "De que falam os fuzis." In.: CZECHOWSKY, Nicole (Org.) *A honra: imagem de si ou Dom de si – um ideal equívoco*. Porto Alegre: L&PM, 1992.
- LAGRANGE, Hugues. *La Civilité a L'épreuve*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

- LANE, Roger. "Crime and criminal statistics in nineteenth century Massachusetts".
Journal of Social History. Pp.: 156-163.
- MACHADO, Maria Helena P. T. *Crime e Escravidão: trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas 1830-1888*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- McKENNA, Andrew J. Symposium: Violence, Mimesis, and the Subject of Responsibility.
Conference in Chicago. June (1995). Pp.: 01-03.
- MOSSÉ, Claude. "O homem e a economia". In.: VERNANT, Jean-Pierre (Org.). *O Homem Grego*. Lisboa: Presença, 1994.
- MULLER, Markus. Interview with René Girard. *Department of France. UCLA. Antropetics II*, 01(1996) Pp.: 01-16.
- MUSIL, Robert. *Da estupidez*. Lisboa: Sophia, 1994.
- NIETZSCHE, Frédéric. "A disputa de Homero." In.: *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. São Paulo: Sette letras, 1996.
- RAMOS, Donald. *A social history of Ouro Preto: stresses of dynamic urbanization in colonial Brazil, 1695-1726*. The University of Florida, 1972.
- ROLANDEAU, Yannick. René Girard ou Le Mecanisme Victimaire. *Company information Yahoo*. 1997. Pp.: 01-09.
- SEGAL, Charles. "O ouvinte e o espectador". In.: VERNANT, Jean-Pierre (Org.). *O Homem Grego*. Lisboa: Presença, 1994.
- SHARPE, J. A. & STONE, Laurence. "Debate: The history of violence in England. Some observations." *Past and Present*. 108 (1985): 206-224.

- SIEBERS, Tobin. "Philosophy and Its Other Violence: A Survey of Philosophical Repression From Plato to Girard." *Anthropoetics I* 2(1995) pp.: 01-17.
- SILVA, Maria Nizza. "A violência no cotidiano". In.: *Cotidiano na Colônia no século XVIII*. Estampa, 1995. Pp.: 307-315.
- SILVEIRA, Marco Antônio. *O Universo do Indistinto: Estado e Sociedade nas Minas Setecentistas (1735-1808)*. Dissertação de Mestrado apresentada na USP, 1994. (mimeo).
- SOUZA, Laura de Melo. *Desclassificados do Ouro*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- SPIERENBURG, Peter. "Faces of violence: homicide trends and cultural meanings: Amsterdam, 1431-1816." *Journal of Social History*. (1994). Pp.: 701-716.
- STONE, Laurence. "Interpersonal violence in England society: 1300-1980." *Past and Present*. 101 (1983): 22-33.
- STONE, Laurence. "Los pares en la sociedad" e "El poder". In.: *La crisis de la aristocracia: 1558-1641*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- TAYLOR, Willian B. *Drinking, homicide and rebellion in Colonial Mexican Villages*. Stanford: Stanford University Press, 1979.
- TILLY, Charles. "The Changing place of Collective Violence." In.: SCOTT, James C. *Weapons of the weak. Everyday forms of peasant resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- VASCONCELOS, D. *História Antiga de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974 v.2.
- VASCONCELOS, D. *História Média de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1918.
- VEGETTI, Mario. "O homem e os deuses". In.: VERNANT, Jean-Pierre (Org.). *O Homem Grego*. Lisboa: Presença, 1994.

- VERNANT, Jean-Pierre (Org.). "Introdução" In.: *O homem grego*. Lisboa: Editorial Presença, 1994.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Sociedade na Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: José Olympio | UNB, 1992.
- YONG, Yue-Chim. An Economic Analysis of the crime rate in England and Wales; 1857-1892. *Economica*. 62 (1995); 235-246.
- WALDREP, C. "So much sin": the decline of religious discipline and the "tidal wave of crime". *Journal of Social History*. Pp. 535-552.
- WHITMONT, Edward C. *O Retorno da Deusa*. São Paulo: Summus, 1991.
- WONG, Yue-Chim Richard. "An Economic Analysis of the Crime Rate in England and Wales, 1857-92." *Economica*. 62: (1995): 235-246.