



# BAHIA

Ensaio de História Social e Ensino de História

Jairo Carvalho do Nascimento  
Josivaldo Pires de Oliveira  
Sérgio Armando Diniz Guerra Filho



# BAHIA

Ensaio de História Social e Ensino de História





## **Universidade do Estado da Bahia - UNEB**

José Bites de Carvalho  
**Reitor**

Carla Liane N. dos Santos  
**Vice-reitor**

Maria Nadja Nunes Bittencourt  
**Diretora da Editora**

### **Conselho Editorial**

Atson Carlos de Souza Fernandes  
Liege Maria Sitja Fornari  
Luiz Carlos dos Santos  
Maria Neuma Mascarenhas Paes  
Tânia Maria Hetkowski

### **Suplentes**

Edil Silva Costa  
Gilmar Ferreira Alves  
Leliana Santos de Sousa  
Mariângela Vieira Lopes  
Miguel Cerqueira dos Santos

Jairo Carvalho do Nascimento  
Josivaldo Pires de Oliveira  
Sérgio Armando Diniz Guerra Filho  
(Organizadores)

# BAHIA

Ensaio de História Social e Ensino de História

EDUNEB  
Salvador  
2014

© 2013 Autores

Direitos para esta edição cedidos à Editora da Universidade do Estado da Bahia.

Esta editora adota o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990,  
em vigor no Brasil desde 2009.

Proibida a reprodução total ou parcial por qualquer meio de impressão, em forma  
idêntica, resumida ou modificada, em Língua Portuguesa ou qualquer outro idioma.

Depósito Legal na Biblioteca Nacional.

Impresso no Brasil em 2014.

### **Ficha Técnica**

#### **Coordenação Editorial**

Ricardo Baroud

#### **Coordenação de Design**

Sidney Silva

#### **Revisão**

Nadja Nunes

#### **Editoração Eletrônica**

Rodrigo C. Yamashita

#### **Imagem da Capa**

Tela de J. Murilo (1936-2013),

“Procissão de Nossa Senhora das Vitórias” [Vitória da Conquista, BA].

Autor da foto: Jairo Carvalho do Nascimento.

### **Ficha Catalográfica - Sistema de Bibliotecas da UNEB**

---

Bahia: ensaios de história social e ensino de história / Organizado por Jairo  
Carvalho do Nascimento; Josivaldo Pires de Oliveira; Sérgio Armando Diniz  
Guerra Filho. – Salvador: EDUNEB, 2014.

318p.

ISBN 9788578872397

Inclui referências.

1. Brasil - História. 2. Bahia - História. 3. História - Estudo e ensino. I.  
Nascimento, Jairo Carvalho do. II. Oliveira, Josivaldo Pires de. III. Guerra  
Filho, Sérgio Armando Diniz.

CDD: 981.42

---



Editora da Universidade do Estado da Bahia - EDUNEB

Rua Silveira Martins, 2555 - Cabula

41150-000 - Salvador - Bahia - Brasil - Fone: +55 71 3117-5342

eduneb.editora@gmail.com - editora@listas.uneb.br - www.eduneb.uneb.br

Dedicamos este trabalho ao professor Luiz Henrique Dias Tavares, um mestre no ofício de historiador.

## SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 11

### PARTE I HISTÓRIA SOCIAL, CULTURA E PODER

PRISÃO DE PORTUGUESES DURANTE  
A GUERRA DA BAHIA: construindo o  
inimigo (1822-23) 19

Sérgio Armando Diniz Guerra Filho

A ESCRAVIDÃO NAS AMÉRICAS: entre  
papéis de venda, folhas de testamentos  
e promessas de liberdade (1780-1850) 43

Wellington Castellucci Júnior

VIVENDO ENTRE FRONTEIRAS:  
escravidão e liberdade 83

Isabel Cristina Ferreira dos Reis

FESTAS NEGRAS E OS SANTOS PRETOS:  
lugares de memórias diaspóricas dos  
folguedos no sul baiano oitocentista 103

Cristiane Batista da Silva Santos

A “MAGIA E SEUS SORTILÉGIOS”:  
curandeiros, candomblés e autuação  
judiciária em Feira de Santana no início  
dos novecentos 127

Josivaldo Pires de Oliveira

**CARNAVAL, NEGRITUDE E ETNICIDADE:  
a identidade étnica do negro baiano** 151

**Luiz Augusto Pinheiro Leal**

**PARTE II  
ENSINO DE HISTÓRIA, LINGUAGENS  
E REPRESENTAÇÕES**

**CINEMA E ENSINO DE HISTÓRIA:  
a Guerra de Canudos na sala de aula** 171

**Jairo Carvalho do Nascimento**

**ENSINO DE HISTÓRIA E CIDADE:  
imagens e representações de Feira de  
Santana** 211

**Ana Maria Carvalho dos Santos Oliveira**

**O DESAFIO DA DIVERSIDADE NA  
FORMAÇÃO DE PROFESSORES DE  
HISTÓRIA** 243

**Carlos Augusto Lima Ferreira**

**HISTÓRIA E MUSEOLOGIA:  
o ensino de História e os museus** 263

**Celeste Maria Pacheco de Andrade**

**Lina Maria Brandão de Aras**

**Maria das Graças de Souza Teixeira**

**BRASILEIRO ANTI-HERÓI OU A VIRTUDE  
DO PREGUIÇOSO NA ORDEM DO  
TRABALHO: arquétipos do povo brasileiro 291**

**Jorge Nóvoa  
Soleni Biscouto Fressato**

**SOBRE OS AUTORES 311**

## APRESENTAÇÃO

Os ensaios aqui reunidos refletem parte do contexto atual da produção acadêmica baiana no campo da História. A criação de novos cursos de graduação e programas de pós-graduação, multiplicando e diversificando a produção de pesquisas no Estado, além da consolidação da Associação Nacional de História (ANPUH), seção Bahia, promovendo eventos e oportunizando o diálogo entre diversos pesquisadores das instituições baianas e brasileiras, tem contribuído decisivamente para este momento da historiografia baiana.

A presente publicação consiste em uma coletânea de ensaios de História Social e de Ensino de História, realizada por pesquisadores vinculados às universidades baianas, dedicados ao ensino e a pesquisa sobre a História da Bahia e das novas perspectivas do Ensino de História, profissionais de sólida experiência na produção acadêmica. Portanto, os artigos que compõem este livro representam contribuições significativas das mais recentes tendências da historiografia baiana e das discussões em torno do ensino de História, estando dispostos em duas partes.

A Parte I, **História Social, Cultura e Poder**, consiste num conjunto de pesquisas que cobrem uma grande diversidade temática e cronológica, mas que tem em

comum o universo baiano como espaço de suas investidas de pesquisa, o alinhamento com a tradição historiográfica comumente chamada de História Social e uma determinação pela investigação exaustiva e rigorosa em documentação primária. Os resultados destes trabalhos trazem os sujeitos históricos para a frente do palco, com seus interesses, contradições e práticas sociais em destaque.

Esta parte é aberta com o texto de Sérgio Armando Diniz Guerra Filho, *Prisão de portugueses durante a Guerra da Bahia: construindo o inimigo (1822-23)*, o qual trata sobre fatos ocorridos durante a guerra pela independência brasileira na Bahia, analisando como as prisões de portugueses – e os debates em torno destes eventos – implicavam na configuração de identidades coletivas de caráter nacional naquele período. Em seguida, o leitor será apresentado com *A escravidão nas Américas: entre papéis de venda, folhas de testamentos e promessas de liberdade (1780-1850)*, ensaio esclarecedor de Wellington Castellucci Júnior, em que o autor lança novas luzes sobre a historiografia da América nos séculos XVIII e XIX e a experiência escrava em diferentes sociedades da América Latina. Já em *Vivendo entre fronteiras: escravidão e liberdade*, Isabel Cristina Ferreira dos Reis nos conduz a visitar a experiência de vida familiar das populações negras nas últimas décadas da escravidão no Brasil.

Tão esclarecedor e interessante quanto os ensaios anteriores é *Festas negras e os santos pretos: lugares de memórias diaspóricas dos folguedos, no sul baiano oitocentista*,

de Cristiane Batista Silva dos Santos. A autora revela, através de uma bela narrativa, as memórias que se constituíram em torno da festa do Rosário, das culturas negras na região de Maraú, Sul da Bahia durante o século XIX. É justamente sobre as culturas negras no interior baiano que trata o ensaio *A “magia e seus sortilégios”: curandeiros, candomblés e autuação judiciária em Feira de Santana no início dos novecentos*, de Josivaldo Pires de Oliveira, em que o autor discute a repressão às práticas de candomblé e curandeirismo em Feira de Santana nos primeiros anos do século XX. Encerrando este bloco, o leitor poderá apreciar *Carnaval, negritude e etnicidade: a identidade étnica do negro baiano*, de Luiz Augusto Pinheiro Leal. Um interessante ensaio sobre etnicidade e construções simbólicas das identidades negras na Bahia, analisada a partir de um caloroso debate em torno das práticas de afirmação de pertença étnica do Bloco Afro Ilê Aiyê, nos anos 1970.

A Parte II, **Ensino de História, Linguagens e Representações**, traz ensaios que discutem as incorporações de diferentes fontes e linguagens no ensino de História, novos saberes e novas práticas docentes e as dimensões da narrativa cinematográfica na produção do conhecimento histórico, em que o cinema surge como fonte e objeto de estudo para a compreensão da realidade social brasileira. E, perpassando pelos ensaios reunidos nesta parte do livro, a Bahia aparece como objeto de estudo, destacando-se a relação entre ensino, cinema e representações.

Esta seção é aberta por Jairo Carvalho do Nascimento, com o ensaio *Cinema e ensino de História: a Guerra de Canudos na sala de aula*, em que apresenta orientações teóricas e metodológicas de como trabalhar com filmes em sala de aula. Os filmes analisados são *Paixão e guerra no sertão de Canudos* (1993), de Antônio Olavo, e *Guerra de Canudos* (1997), de Sérgio Rezende. Em *Ensino de História e cidade: imagens e representações de Feira de Santana*, Ana Maria Carvalho dos Santos Oliveira, numa perspectiva de uma história social das cidades, analisa os discursos construídos sobre a cidade de Feira de Santana, a “Princesinha do Sertão”, e como essas imagens são divulgadas no ensino de História, na educação básica. Carlos Augusto Lima Ferreira, em *O desafio da Diversidade na formação de professores de História: uma reflexão*, discute a influência dos estudos multiculturais e as demandas que essa produção estabelece na formação do profissional da História. *História e Museologia: o ensino de História e os museus*, de Celeste Maria Pacheco de Andrade, Lina Maria Brandão de Aras e Maria das Graças de Souza Teixeira, aborda a estreita relação existente hoje, no debate acadêmico, entre a “Nova História Social” e o novo campo da “Nova Museologia”, mostrando como os acervos dos museus dialogam com diversas áreas e domínios da História. E no último ensaio, em *Brasileiro anti-herói ou a virtude do preguiçoso: arquétipos do povo brasileiro*, Jorge Luiz Bezerra Nóvoa e Soleni Biscouto Fressato estudam a formação de uma identidade nacional forjada na representação de alguns anti-heróis populares do cinema brasileiro, que fazem

apologia à preguiça, à indisciplina e à vadiagem dentro da ordem do sistema capitalista.

Enfim, acreditamos que esta coletânea tem um papel importante e útil na divulgação dos novos objetos e abordagens da História, para estudantes e professores da educação básica e do ensino superior. Esperamos, a partir dos temas trabalhados e das discussões levantadas ao longo dos trabalhos aqui reunidos, contribuir para o desenvolvimento e a ampliação da pesquisa e do ensino nos campos da historiografia baiana. O objetivo é este. Uma boa leitura!



# PARTE I

HISTÓRIA SOCIAL,  
CULTURA E PODER



## PRISÃO DE PORTUGUESES DURANTE A GUERRA DA BAHIA: construindo o inimigo (1822-23)

**Sérgio Armando Diniz Guerra Filho**

Nos últimos meses de 1822, a Bahia estava imersa em uma guerra que contrapunha tropas portuguesas e brasileiras, cujo centro da disputa militar era a ocupação da capital da província pelos primeiros. Em 25 de novembro, o europeu Manoel Rodrigues Viana, “feitor do pé de moeda do Engenho do Sununga”, de propriedade de José Alexandre de Queirós, foi à Vila da Cachoeira, segundo ele, para “comprar algumas encomendas”, tendo para isso se dirigido à casa do Tenente Coronel Jerônimo José Albernaz. No dia seguinte, ao tentar regressar ao Sununga, foi preso “no alto da ladeira de Muritiba” por Ordenanças e levado para as Cadeias da vila de Cachoeira, então capital interina da província. Enquanto durasse a ocupação de Salvador, Cachoeira seria a capital brasileira da Bahia.

Na tentativa de reverter sua prisão, Viana alegou ignorar “ser preciso tirar passaporte por levar um bilhete do dito Tenente Coronel”. Apesar do tal bilhete atestar que

Viana “não era suspeito”, e do mesmo alegar não achar “em si outra culpa mais do que esta ignorância”,<sup>1</sup> a sua prisão foi mantida. Isso porque, ao pedir referências sobre a conduta do suplicante – como, aliás, ele próprio sugerira – as autoridades baianas receberam uma correspondência na qual se lhe formara um perfil não muito favorável. Segundo averiguações do Capitão-mor Interino, José Paes Cardoso Silva, Viana era “um dos Europeus que estivera na Escuna na ocasião que a mesma fazia hostilidades contra esta Vila e seus habitantes, confessando (...) ter estado refugiado em casa do dito Juiz pela Ordenação, e que por ordem dele fora remetido para o Engenho de José Alexandre de Queirós”.<sup>2</sup>

A situação de Viana se tornaria ainda mais complicada: mais adiante, o Capitão Silva ainda desfez da legitimidade do bilhete que Viana portava e acreditava ser sua salvaguarda, posto que “o mesmo protetor do referido suplicante não podia dar semelhante Passaporte, por ser contrario à ordem”. Segundo esta versão, portanto, eram os três – Viana, Queirós e Albernaz – inimigos da causa brasileira e, mais ainda, criaram uma estratégia política para tentar burlar a vigilância patriótica durante a guerra pela posse da Cidade da Bahia.

A grande quantidade de correspondências endereçadas às autoridades durante a guerra em que a questão naturalidade-nacionalidade é o tema central aponta a importância da tensão que se estabeleceu em relação às identidades coletivas nacionais. Ser português – identidade que, durante séculos, e até momentos antes do conflito, abrangia os súditos dos dois lados do Atlântico – significava,

agora, no cenário de guerra em que se transformou o Recôncavo baiano, ser inimigo. Talvez por isso mesmo, Viana tenha identificado a si próprio como europeu, remetendo a um tempo (não muito distante) onde todos eram portugueses, fossem da Europa, fossem da América. Agora, nestes novos tempos, a nacionalidade portuguesa era a senha para ser vigiado, perseguido e preso.

Os diversos episódios de prisão de portugueses são representativos do momento confuso, delicado e decisivo que foram os primeiros anos da década de 1820 na Bahia. A independência, aqui, foi decidida com uma guerra que durou pouco mais de um ano e mobilizou, diretamente, dezenas de milhares de habitantes desta e de outras províncias do Brasil. A ruptura política do Brasil em relação a Portugal significava, no plano das identidades coletivas, a separação dos portugueses europeus dos portugueses da América, agora chamados de brasileiros.

Esse antagonismo se fazia ainda mais delicado, pois, num cenário onde as identidades políticas coletivas se reconfiguravam e onde prevaleciam a fluidez e a provisoriade,<sup>3</sup> separar brasileiros de portugueses não era uma operação simples. Pra começo de conversa, o critério de naturalidade, hoje tão óbvio na conformação das identidades nacionais, não era decisivo para a definição da nacionalidade. Muitos nascidos na Europa foram incorporados à nação brasileira, alguns ocupando lugares de destaque no Exército Pacificador, enquanto nascidos na Bahia foram hostilizados e desconsiderados como brasileiros.<sup>4</sup> Isso porque critérios

políticos contaram, e muito, na consideração pública de quem era ou de quem não merecia ser brasileiro. Ter tomado partido dos portugueses nos episódios de fevereiro de 1822 ou ter combatido, por exemplo, as manifestações em favor de dom Pedro, durante o mês de junho de 1822, foi, por exemplo, um critério amplamente usado durante os conflitos – e lembrado muitos anos depois! – para caracterizar a nacionalidade de diversos sujeitos na Bahia.<sup>5</sup>

O Conselho Interino de Governo – órgão criado pelas autoridades baianas para governar a província durante a ocupação da capital pelos portugueses – propôs-se a diferenciar, dentre os nascidos em Portugal, os “inimigos da Causa” daqueles que podiam ser considerados amigos. A estes últimos era dado um Passaporte, uma espécie de atestado de lealdade ao Brasil. Em posse de tal documento, que era de uso obrigatório, os portugueses poderiam transitar livremente e, uma vez interpelados por comandantes, autoridades civis ou mesmo populares, a apresentação do mesmo seria uma garantia de liberdade e de adesão ao lado brasileiro.<sup>6</sup>

Mas isso não quer dizer que as confusões causadas pelas diferentes interpretações feitas pelos diversos sujeitos – fosse das leis ou das intenções – tenham terminado. O próprio exemplo do europeu Viana indica que nem sempre as ordens do Conselho eram acolhidas por soldados, oficiais de baixa patente e mesmo populares.<sup>7</sup> De todo modo, os episódios aqui tratados podem ajudar na investigação de momento tão importante no processo de formação da nação brasileira na Bahia.

Desde os primeiros momentos da guerra, portugueses foram presos, seja em decorrência das batalhas – como no caso da tomada da embarcação de guerra portuguesa no rio Paraguaçu, em 25 de junho de 1822 –, por ordem das autoridades provinciais ou locais, ou mesmo pela ação de pequenas lideranças populares. Muitos foram os que se puseram a defender-se das acusações que os levaram a tal situação. Um prisioneiro europeu, morador da vila de Jaguaripe, onde residia “há muitos anos, casado, com propriedades de raiz, além de escravos”, pedia, em 20 de setembro de 1822, soltura e passaporte “para que pudesse se retirar para aquela Vila donde é residente” já que não possuía “culpa alguma concernente ao partido Europeu”. Afirmava, como outros, ter contribuído para a Causa e apresentava testemunhos disso.<sup>8</sup>

Em geral, as autoridades da província pediam a autoridades das vilas de origem dos prisioneiros uma opinião mais confiável, checando as versões apresentadas pelos mesmos. Nos primeiros dias de outubro de 1822, o Capitão-mor Comandante da Vila de Santo Amaro, Antônio Joaquim Pires de Carvalho e Albuquerque, respondeu em correspondência ao Conselho Interino, que lhe havia pedido informações sobre um europeu que havia solicitado sua soltura. Segundo o capitão, o dito europeu era, realmente, “inimigo da Causa”, graças aos seguintes fatos:

Ele publicamente abriu nesta Vila uma subscrição a favor dos lusitanos em prêmio da carnificina de

19 e 20 de Fevereiro, da qual foi com parte por se achar então na Cidade, onde tomou armas; Ele na ousada sedição que fizeram os Europeus nesta Vila em o dia 17 de Junho foi um dos Campeões, que montado em um Cavallo, armado (...), espada nua na mão, proclamava e explorava e indicava os pontos onde os revoltosos deviam postar-se. Ele foi [quem] conservava em sua Casa Club ordinário e público, onde os Europeus conspiravam e constavam planos contra nós.<sup>9</sup>

E não paravam por aí as acusações. O suplicante estava mesmo em maus lençóis aos olhos de Albuquerque, para quem o europeu era patrocinador das tropas estacionadas em Salvador e autor de “injúrias para deprimir os brasileiros”. Para fechar com chave de ouro, ao ser preso em nome de Sua Alteza Real, agiu com insolência, “abrindo e mostrando aos Voluntários uma Gaveta de dinheiro” na tentativa de suborná-los, duvidando do patriotismo dos soldados.

As investigações, perseguições, prisões, sequestros de bens e expulsões realizadas se baseavam em portarias imperiais, sendo a de 11 novembro de 1822, a mais frequentemente usada como fundamento para a ação das autoridades. Em 20 de novembro de 1822, o Secretário do Conselho Interino expediu aos capitães-mores das vilas da província correspondência

(...) contendo os artigos que devem regular o procedimento de todos os Portugueses Europeus que não tiverem dado decididas provas de Amor e de adesão à Causa do Brasil e à Augusta Pessoa de Sua Majestade Imperial, por cujos motivos não

merecem a confiança Publica, e não se acham empregados em defesa dela, a fim de que Vossa Senhoria, fazendo reunir a todos quanto tiverem praça no seu Regimento, mande ler por um deles a dita Proclamação na qual deverão assinar depois para ser recolhida ao arquivo da Câmara dessa Vila.<sup>10</sup>

A 11 de dezembro, outra portaria acabou por regulamentar os procedimentos sobre os bens dos portugueses presos ou expulsos. Em 14 de janeiro de 1823, mais uma Portaria era editada, agora para tratar das “condições com que podem ser admitidos os súditos de Portugal que chegaram a qualquer dos Portos do Brasil”.<sup>11</sup>

As autoridades locais estavam, portanto, respaldadas por dispositivos legais para combater os portugueses que fossem considerados inimigos da Causa. No entanto, quem eram os “amigos da causa”? Alguns problemas ocorreram na empreitada de se distinguir entre os portugueses amigos – que deveriam continuar suas atividades para a prosperidade da nação e a quem foi dado posteriormente o direito de naturalizar-se brasileiro – e os portugueses inimigos – que deveriam ser presos e expulsos do Brasil. Muitos prisioneiros e perseguidos escreviam ao Conselho alegando serem “bons europeus”; alguns nacionais, ao contrário, escreviam ao Conselho questionando a emissão de passaportes aos portugueses de índole duvidosa.

A partir daí, avançavam diferenças de interpretação e interesses que levaram terror aos portugueses na Bahia.

Bastavam “denúncias dadas”, às vezes anônimas, contra algum português, para que fossem proferidas “averiguações”, as quais, geralmente, acabavam com a prisão do acusado, sob a alegação de ser “inimigo da Causa”, como aconteceu a um tal Francisco Martins, em janeiro de 1823.<sup>12</sup>

Em 27 de novembro de 1822, a Câmara de Ilhéus remetia para a capital interina o preso Manoel Diogo de Souza, “por nos parecer assim do nosso zeloso dever e nos constar sua infidelidade à causa do Brasil”. Os Vereadores, então, despejaram um rol de atitudes antipatrióticas que justificariam a sua prisão, dentre elas, ter conspirado contra a aclamação de D Pedro I naquela vila e de ter respondido “frivolamente” quando perguntado sobre o vivo cerco que faziam os partidários da Causa Brasília à cidade do Salvador.<sup>13</sup>

Nesse mesmo mês, dias antes, portugueses e escravos foram aprisionados em Itaparica por traficar alimentos – 1.200 alqueires de farinha – em uma lancha que vinha de Caravelas, no sul da Província, para a capital sitiada. O Sargento mor Comandante de Itaparica, Antonio de Souza Lima, perguntando sobre como proceder com os prisioneiros, recebeu como resposta que: “aqueles [portugueses] sejam remetidos assim que haja segurança de transporte, para Santo Amaro (...) e que estes [escravos] sejam empregados por V. M. no serviço que for mais necessário ou útil”.<sup>14</sup>

Em 19 de abril de 1823, o autointitulado “Vigário Comandante” de Saubara, Manoel José Gonçalves Pereira, recebia do Conselho Interino a instrução de “prender

e remeter para esta Vila os Europeus que lhe foram denunciados por suspeitos, uma vez que, procedendo nas averiguações circunspetas, ache ser verdade as denuncias dadas, e não falsa ou procedida de inimizade”.<sup>15</sup> Pode-se depreender do cuidado implementado pela averiguação que algumas pessoas passaram a denunciar seus inimigos pessoais com o objetivo de embaraçá-los...

Também não era toda acusação que se transformava em prisão. Em 19 de novembro de 1822, o Sargento Comandante do Quartel de Santo Amaro, Antônio de Araújo Gomes, escreveu ao Conselho informando que, chegando a ele a notícia que “em casa de Vicente Ferreira Dias se achava escondido um Europeu do número dos alistados para a marcha” ordenou a prisão do dito europeu, a ser executada pelo Capitão Pedro de Alcântara, que foi infeliz na sua tarefa, como nos revela a narrativa que se seguiu:

O dono da casa, tendo por indecoroso fazer-se nela tal diligência, prendeu ao dito Capitão e mais indivíduos que o acompanhavam [por] ordem de Vossas Excelências, o que rerepresentando ao Coronel graduado Gaspar d’Araújo Azevedo Gomes de Sá, este houve por bem mandar relaxar da prisão ao referido Capitão e mais indivíduos, ficando assim infrutuosa a diligência e iludida a mesma autoridade.<sup>16</sup>

Novembro de 1822 parece ter sido um mês difícil para a afirmação das autoridades e comandantes. Dias antes, do Quartel de Camamu, Antonio José de Mello, lamentava:

Eu enviaria a Vossas Excelências um Europeu e mais três Brasileiros, todos moradores desta Vila, que aqui chegaram em uma Lancha deste mesmo porto, vindos da Bahia se já não tivessem sido soltos pelo mesmo João Tavares; e fazendo-lhe estranhar dizem o Presidente da Comissão desta Vila tornou a mandá-las recolher, colhendo a si toda a Autoridade até que se justificasse.<sup>17</sup>

Com o tempo, esse problema foi gradativamente desaparecendo e os prisioneiros de guerra se avolumando, causando outros tipos de preocupação. O que fazer com tantos presos se a guerra se arrastasse por mais tempo? Além disso, os prisioneiros passaram também a constituir em perigo para a ordem e o sossego público na medida em que suas fugas aconteciam e a sua aglomeração facilitava, acreditavam as autoridades baianas, a formulação e prática de possíveis planos de virar o jogo, desfavorável a esta altura para os portugueses.

Apesar de haver um procedimento padrão de prisão, transferência e sequestro de bens, isso não quer dizer que ele fosse sempre cumprido. Muitas arbitrariedades e dubiedade de interpretação aconteceram. Os registros alternam desde os maus tratos aos prisioneiros à falta de rigor das prisões, o que facilitava as fugas e aumentava o terror entre a população das vilas baianas.

Em 1823, uma Câmara do Recôncavo escrevia ao Conselho Interino sobre a “devassa” e “diligência” que procedeu a partir de 12 de março contra o “Infernal Partido”, como rezava a Portaria Imperial de 11 de novembro. A

ação foi direcionada aos “súditos de Portugal [autores de] incursões na perfídia contra nossa Santa Causa do Brasil e do Império”. Como resultado:

(...) foram presos por serem compreendidos na prova de testemunhas, o Capitão Joaquim Simões da Silva, Manoel dos Santos Ribeiro e Fernando du Bois de Castro, e não o foram, sendo também compreendido, o Capitão Manoel Ferreira Reis, Antonio Furtado de Mendonça, e João Norberto Soares por já se acharem presos por Ordem de Vossas Excelências, e nem Joaquim José Moreira por haver antes se ausentado, e feitas as diligências para ser preso não se pode descobrir o seu destino, todos estes filhos da Europa, e moradores nesta vila e seu termo.<sup>18</sup>

Informavam, também, que “foram apreendidos e sequestrados os bens dos que tinham na forma determinada no Decreto de 11 de Dezembro de 1822”. Aprisionaram ainda, “por cautela”, Joaquim José Pereira, e Serafim Pereira Maia, mas desses não se formou culpa e foram soltos. Os demais foram encaminhados para as cadeias da capital interina. No entanto, a 18 de março, o Conselho Interino expediu ordem para soltar o Capitão Simões. Ao que parece, o filho de Simões representou ao Conselho sobre as más condições da prisão. Questionados sobre tais informações, os membros da Câmara afirmaram desconhecer tamanhas atrocidades nas cadeias sob sua responsabilidade. A Câmara rebateu a acusação. A representação em defesa de Simões, segundo os edis, tinha como objetivo “caluniar os honrados soldados e

seu Comandante que fizeram a prisão”. Ainda segundo eles, as condições da prisão não eram tão duras assim, pois o Capitão “não tem sofrido maior prisão do que estar em sua Casa com guardas, Ainda sendo tratado nela com distinção, apesar dos contínuos requerimentos dos Povos para ser acorrentado”. A ordem do Conselho foi reformada e Simões, prisioneiro, marchou para a capital interina, mas sem estar acorrentado, como queriam “os Povos”.

O que chama a atenção neste caso é que ele se apresenta um pouco tardio para suas formatações. Este tipo de conflito, envolvendo militares e diferença de interpretação entre as autoridades locais e o Conselho Interino foram mais comuns em 1822, pois foi durante os primeiros meses da guerra – principalmente de setembro a novembro – que se concentraram as prisões e as diligências contra os portugueses.

Os bens de portugueses também foram alvo de atenção por parte das autoridades. Ainda em setembro de 1822, antes da portaria que regulamentaria o assunto, alguns portugueses fugiram da vila de Santarém (atual município de Ituberá), provavelmente para a cidade da Bahia. A Câmara da vila escreveu ao Conselho Interino, questionando sobre o procedimento a ser tomado em relação aos bens dos ditos portugueses, que já haviam sido sequestrados por aquelas autoridades. O Conselho respondeu, a 5 de outubro, em documento com o seguinte teor:

O Conselho ordena que, se os ditos Europeus têm mulher e filhos, sejam entregues os ditos bens;

se não têm estes, mas têm parentes abonados ou afiançados nessa [vila] ou em seu distrito conhecidamente, tais [bens] lhes sejam entregues, para por eles responderem como Administradores. Se nem aqueles nem estes tiverem, a Câmara escolha três homens bons e honrados para administrar, e venderem os bens que se podem corromper e a cerca dos outros os guarde em deposito, lavrados os termos necessários; para serem entregues a quem for de direito; pois que o confisco de bens é incompatível já com os princípios liberais que havemos proclamado, e fazem hoje o sacrossanto Cidadão Livre.<sup>19</sup>

Dez dias depois, o mesmo Conselho dava as mesmas instruções para o procedimento com os bens de Manoel Pereira de Castro, europeu, e novamente afirmava não ser o confisco de bens “já compatível com os princípios liberais de presente adotados”.<sup>20</sup>

Interessa notar que a “nacionalidade” das esposas e dos filhos não pesava tanto quanto a do prisioneiro. Isso remete ao caso da senhora de engenho Dona Maria Bárbara Pinto Garcês, a qual, nascida em Portugal, não teve dificuldades para dispor dos bens do casal, mesmo tendo seu marido – deputado baiano às Cortes de Lisboa – sido considerado inimigo da Causa, apesar de nascido na Bahia, por suas posições moderadas durante sua atuação constituinte, em Lisboa.<sup>21</sup>

A integridade física e a saúde dos prisioneiros também mereceram atenção por parte do Conselho Interino. Em correspondência ao Juiz de Paz de Cachoeira,

o Secretário Miguel Calmon revelava intenção em “atender a Comodidade e saúde dos mesmos presos, que mal cabem apinhados nas Cadeias desta dita Vila”.<sup>22</sup> A aglutinação de tantos presos políticos – brancos e proprietários como a maioria dos membros do Conselho – causava um grande incômodo às autoridades.

A presença daqueles “perigosos lusitanos” no território da resistência inquietava, por outros motivos, a população em geral e exigia das autoridades e comandantes uma outra solução que ultrapassasse o simples aprisionamento de portugueses nas cadeias – muitas vezes improvisadas – do interior da província. Por isso, levantou-se a possibilidade de os prisioneiros inimigos da Causa serem transferidos para lugares em que fossem, aos olhos das autoridades, menos perigosos.

A primeira estratégia de manejo de portugueses aprisionados executada havia sido a de concentrá-los aos pés do Conselho para sua melhor vigilância. Algumas prisões e fortalezas antigas foram utilizadas para isso, como a do Morro de São Paulo e a de Itaparica, além das cadeias de Cachoeira e Santo Amaro. No dia 28 de outubro de 1822, o conselho comunicava ao Comandante da Guarnição de Itaparica a remessa de “João Barbosa e José Vieira Campos, ambos Europeus vindos da Saubara onde foram presos por se mostrarem contrários a Causa da Nação Brasileira, afim de que Vossa mercê os conserve em prisão segura na Fortaleza dessa Ilha”.<sup>23</sup>

Uma semana depois, o Secretário do Conselho remeteu ao Juiz de Fora da capital provisória uma correspondência onde comunicava ter o Conselho resolvido:

(...) mandar para as Cadeias do Interior os presos que se acham nesta Vila, não só por ter em consideração as atuais circunstâncias políticas e as tentativas por eles feitas para se evadirem, e os motins sustentados nas prisões, do que resulta a perturbação do sossego da numerosa população desta Vila, receosa sempre de inimigos implacáveis e mal seguros.<sup>24</sup>

Afastá-los das vilas do Recôncavo – mais povoadas e onde a guerra afetava diretamente o ânimo da população local – passou a ser uma necessidade. Primeiramente, portugueses feitos prisioneiros nas vilas centrais do recôncavo, ou para lá enviados de outras vilas, como Ilhéus, Camamu e Maraú, seriam dali mandados para as vilas mais distantes, em direção ao interior da província – mais precisamente para a vila de Jacobina – no intuito de acalmar as vilas próximas do *front* e afastá-los do coração da guerra.

Assim, em 6 de novembro de 1822, Miguel Calmon escreveu ao Juiz de Fora das Vilas de São Francisco do Conde e de Santo Amaro:

Tendo resolvido o Conselho Interino de Governo desta Província transferir para as Cadeias do Interior os presos por motivos e crimes políticos que se acham nas Povoações de beira-mar tomando em consideração as atuais e difíceis circunstancias;

me ordena o mesmo Conselho de participar a Vossa mercê que na data de hoje expediu Portaria ao Capitão mor dessa Vila para fazer marchar para a Vila de Jacobina todos os presos Europeus, ora existentes aí, a exceção daqueles que por visível moléstia não puderem marchar, tomando todas as medidas que necessárias forem à segurança e subsistência deles durante a viagem, (...) para que faça a entrega dos sobreditos presos ao mencionado Capitão-mor.<sup>25</sup>

É provável que não tenha havido tempo suficiente para que a remessa de prisioneiros portugueses para Jacobina fosse feita, uma vez que, pouco depois, o mesmo Conselho resolvia-se por uma nova estratégia: retirá-los da Província, em direção ao norte, onde a independência já estava melhor encaminhada. Uma rota para Alagoas e Pernambuco, partindo de Santo Amaro ou Cachoeira e passando por Inhambupe, Itapicuru e, provavelmente, Lagarto, já em terras de Sergipe, foi, então, planejada. Este caminho parecia mais seguro, uma vez que a situação política era instável nas vilas localizadas mais para o interior da província. Eram comuns boatos como os que, em março de 1823, chegaram de Jacobina, trazendo apreensão, noticiando que “o Arraial de Carinhanha, termo da Vila da Barra, dizem que se acha ocupado pelo partido Europeu”.<sup>26</sup>

O Capitão-mor das Ordenanças de Inhambupe recebeu, em fevereiro de 1823, instruções de que a transferência dos portugueses de sua vila para as Alagoas deveria ser feita “de Ponto a Ponto, e não diretamente

pela sua Tropa até o lugar do destino”<sup>27</sup>. Esta decisão se justificava pela exiguidade de tropas oriundas destas vilas ao norte da Capital, cujo contingente ficava dividido entre o urgente e extenuante cerco às tropas do General Madeira, e a manutenção do “sossego público”, sempre prestes a ser quebrado por “desordens” e “anarquias” causados por índios, escravos e, neste contexto de guerra, principalmente os portugueses.

Ainda em 10 de dezembro de 1822, o Capitão-mor da Vila de Água Fria, Ivã Gomes de Carvalho, desabafava: “Eu, Exmos. Senhores, sou Brasileiro, e fiel Patriota, estou disposto a concorrer com tudo quanto me for possível, e ainda derramar o Sangue por amor da Pátria, porém, não sei como hei de prontificar homens para tantas expedições”.<sup>28</sup> Três dias depois, o mesmo Carvalho citava a remessa de presos europeus para Inhambupe como uma das incumbências em que estavam empregados seus homens, eximindo-se da culpa por não poder enviar ao Exército Libertador um contingente maior de soldados.<sup>29</sup>

Podendo evitar a aglomeração de presos, os esforços eram desprendidos. Em 27 de fevereiro de 1823, o Conselho Interino informava ao Ministro da Marinha o envio para a Corte do Rio de Janeiro, via Ilhéus, de doze marinheiros e um oficial (mestre) que, desavisados, ou mal intencionados, vinham da cidade do Porto para a cidade da Bahia e haviam sido presos ao acostar na Torre de Garcia d’Ávila, encaminhados ao Quartel General nas cercanias da cidade,

e posteriormente para a capital interina.<sup>30</sup> Aqui, bastavam os portugueses da Bahia...

Em Saubara, surgiram problemas de outra monta. Ali, a dificuldade era a exaltação de ânimos de populares causada pelo trânsito de prisioneiros. Os já nossos conhecidos portugueses José Vieira Campos e José Barbosa apareceram, soltos, de volta no povoado. Segundo conta o mesmo antagonista de antes, o Vigário Comandante Pereira, isto causou certo alvoroço e insegurança entre o povo, que pegou em armas, tendo o dito português fugido e logo depois acabou preso por uma diligência a pedido dos habitantes do lugar.<sup>31</sup>

O Vigário Pereira – assíduo missivista ao Conselho – estranhava que Campos “fosse solto sem que ouvissem as acusações que contra eles há”. Muito menos porque um mês antes correria boato, reforçado pelo aparecimento de uma carta de Vieira, informando que estariam a caminho de volta para Saubara. O Vigário Pereira protestou, em 10 de abril de 1823, ao Tenente Coronel Governador de Itaparica, no que foi acompanhado pelo secretário interino do Conselho de Cachoeira, o Senhor Dendê Bus, com a promessa de que seriam aqueles portugueses presos. Para Pereira, a surpresa era causada pela anuência das autoridades,<sup>32</sup> o que não impediu o Vigário Comandante de agir: “Como os denunciantes e povo reclamasse de novo a prisão do mencionado Vieira e segurança do companheiro Barbosa, remeti preso aquele ao Quartel General e pedi a custódia deste”.

As divergências com relação aos inimigos embarçavam autoridades civis e militares. A 16 de novembro de 1822, Miguel Calmon do Pin e Almeida escreveu ao Capitão Ajudante Germano José da Silva Pinto, ordenando que interpelasse o Capitão-mor da Vila de Inhambupe sobre irregularidades nas prisões e remessas de presos para Alagoas, que passavam por aquela vila. Dava-lhe uma lista de presos que foram entregues ao Capitão-mor para que conferisse se ainda se encontravam sob a guarda do dito capitão, procedendo da seguinte forma, a depender do que encontrasse:

(...) se lhes entregar todos [os presos constantes na lista], que Vossa Mercê o repreenda da parte do Conselho Interino pela relaxação com que executou as ordens que lhe foram dadas de conservar em segurança aos ditos presos; e se faltar alguns por já se ter evadidos, que prenda imediatamente ao dito Capitão, assim como a todos aqueles que Vossa Mercê acompanhe as escoltas, que devem acompanhar assim os presos.<sup>33</sup>

Esperava o Conselho “atividade e zelo” da parte do Capitão Ajudante, para “que desempenhe esta Comissão com a brevidade e segurança possível”. Havia uma remessa de cinquenta presos a serem enviados de Santo Amaro a caminho de Alagoas, provavelmente tendo a vila de Penedo como destino, e a situação em Inhambupe, primeira parada dos detentos, deveria ser estabilizada.

Em 2 de outubro de 1822, o Alferes José Clarque Lobo, comandante destacado para a vila de Camamu, apresentava os resultados da sua diligência a Maraú. Aprisionara portugueses que haviam, por mar, bombardeado e incendiado casas na dita vila. Apreendeu, ainda, “50 cativos e gado que pretendiam transportar a Bahia”. Mandava, naquele momento, cinco lusitanos presos nas embarcações inimigas, mais o Alferes Antônio Francisco dos Santos:

Mandei os Europeus porque já não me atrevia com tanta queixa, principalmente de um célebre Cadete, ladrão consumado, que excitou o escândalo dos moradores circunvizinhos desta Vila (...). O Senhor Alferes Antonio Francisco que estava destacado em Maraú, por eu lá prender dois homens da Sumaca com que ele se comunicava (...), mandou pegar armas contra mim; mas a Tropa; sim pegou, porém foi para me defender, e postou-se a meu lado, gritando “morra o maroto, que estava comprado”, e as suas ações assim o davam a entender; por isso o mando com os presos...<sup>34</sup>

Assim como neste caso, as autoridades da província da Bahia, ao tentar equacionar as questões atinentes à guerra, tiveram que levar em conta, não só os próprios portugueses, mas também os ânimos populares, que nem sempre estavam em concordância com as ordens e as estratégias emanados do Conselho Interino de Governo. Os ideais de nação e patriotismo ganhavam, entre as tropas e entre a população pobre em geral, outras cores, mais radicais, exigindo das autoridades um equilíbrio delicado.<sup>35</sup>

Ao longo de toda a década seguinte, a questão nacional se fez presente no cenário político da província da Bahia, pontilhado do que se convencionou chamar antilusitanismo, e sua expressão mais violenta, o mata-maroto. O ódio ao português, perseguições e expulsões foram fomentados neste processo de decantação da nação brasileira, engendrados em um drama político que ia dando os limites dos contornos ao aparato institucional que o recém-criado Império do Brasil deveria tomar.

- 
- 1 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 637-7.
  - 2 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 637-7. A ocasião referida pelo autor do documento foi a do tiroteio, ocorrido em 25 de junho de 1822, entre tropas portuguesas que se posicionaram em uma embarcação diante da vila de Cachoeira e um grupo numeroso de moradores da vila e da região, que saíram em Te Deum após a aclamação de dom Pedro como Defensor Perpétuo do Brasil. Alguns portugueses que moravam na vila também atiraram contra os participantes da manifestação. Como havia muitos homens armados entre os manifestantes, estabeleceu-se um conflito que terminou dois dias depois, com a tomada da embarcação pelos baianos. Ver: AMARAL, Braz do. *História da Independência na Bahia*. Salvador: Progresso, 1957. p. 173-175.
  - 3 Acerca da reconfiguração das identidades coletivas de caráter nacional no contexto da ruptura Brasil-Portugal, ver: JANCSÓ, István; PIMENTA, João Paulo G. Peças de um mosaico (ou apontamentos para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira). In: MOTA, Carlos G. (Org.). *Viagem incompleta: a experiência brasileira (1500-2000): formação: histórias*. São Paulo: Ed. SENAC São Paulo, 2000. p. 129-175 e PIMENTA, João Paulo G. Portugueses, americanos, brasileiros: identidades políticas na crise do Antigo Regime luso-americano. *Almanack Braziliense*, São Paulo, n. 3, p. 69-80, maio 2006.
  - 4 São os exemplos mais famosos de nascidos em Portugal que participaram da guerra do lado brasileiro, o comandante João das

Botas e o corneta Lopes. Sobre a participação destes na guerra, ver: TAVARES, Luis H. D. *Independência do Brasil na Bahia*. Salvador: Edufba, 2005.

- 5 Em 1831, quase uma década depois, baianos exigiam a expulsão de portugueses da província e muitos foram arrolados como inimigos e indicados para a expulsão, sob alegações como “Toda a Cidade o conhe[ia] de fevereiro de 1822”, ou “foi muito furioso em 19-20 e 21 [de fevereiro de 1822]”. APEB, Colonial-Provincial, maço 2867. Sobre estes episódios, ver, adiante, nota 9.
- 6 Veremos adiante que nem sempre o passaporte era garantia de livre trânsito, uma vez que os ânimos populares não estavam a todo tempo equalizados com os ditames enunciados pelo Conselho Interino de Governo.
- 7 Sobre os desencontros entre os comandos do Conselho Interino de Governo e as ações contrárias por parte de militares e civis, ver: GUERRA FILHO, Sérgio A. D. *O povo e a guerra: participação popular nas lutas pela Independência na Bahia (1822-23)*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.
- 8 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 637-7.
- 9 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 638-2. A “carnificina de fevereiro” é uma referência aos conflitos entre tropas portuguesas e brasileiras nas ruas de Salvador tendo como pano de fundo e causa principal a disputa pelo controle do governo da província entre o General Madeira de Melo, português, e o Brigadeiro (por aclamação popular) Manoel Pedro, brasileiro. Em 17 de junho do mesmo ano, tropas portuguesas invadiram a vila de Santo Amaro e hostilizaram seus moradores, que tinham, dias antes, aclamado o príncipe dom Pedro.
- 10 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 636-1.
- 11 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 637-2.
- 12 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 636-1.
- 13 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 633-3.
- 14 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 1618, fls. 62 e 62v.
- 15 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 636-1.
- 16 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 638-2.

- 17 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 638-2.
- 18 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 637-7.
- 19 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 1618.
- 20 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 1618.
- 21 Ver: AMARAL, Braz do. *op. cit.* e TAVARES, Luis H. D. *op. cit.*
- 22 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 1618, fls. 49v e 50.
- 23 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 1618, fl. 21v.
- 24 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 1618, fls. 49v-50.
- 25 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 1618, fl. 30.
- 26 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 637-4.
- 27 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 636-1, fl. 124.
- 28 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 638-2.
- 29 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 638-2. A discordância de prioridades levou a uma querela entre o dito Ivã e um Coronel também lotado naquela vila.
- 30 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 637-2, fl. 35v.
- 31 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 637-6.
- 32 “com efeito vi, que se diz ter sido solto aquele por despacho de Vossas Excelências, ouvido o Governador de Itaparica, e que o outro companheiro brevemente conseguia a mesma soltura”. Idem.
- 33 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 1610, fl. 56v.
- 34 APEB. Seção Colonial e Provincial. Maço 633-3.
- 35 GUERRA FILHO, Sérgio A. D. Patriotismo e conflito de classe na Independência da Bahia (1822-23). In: *2 de Julho: a libertação do Brasil na Bahia*. Salvador: Fundação Pedro Calmon, 2010. p. 82-93.

## A ESCRAVIDÃO NAS AMÉRICAS: entre papéis de venda, folhas de testamentos e promessas de liberdade (1780-1850)

**Wellington Castellucci Júnior**

Uma das características que mais aproximou algumas das principais cidades portuárias das Américas Ibéricas, durante o período colonial e posteriormente, foi a configuração da sua gente e a arquitetura das urbes. Como áreas responsáveis pela recepção de navios negreiros procedentes da África que ali descarregavam suas “mercadorias” para, em seguida, serem deslocadas em direção ao interior do universo, e, muitas vezes, inóspito mundo colonial, cidades como Salvador, Rio de Janeiro e Cartagena de Índias tornaram-se, rapidamente, cidades negras, visivelmente africanizadas. Isso significa dizer que, no final do século XVII e na aurora do XVIII, esses centros urbanos já possuíam um contingente majoritariamente negro e mestiço, suplantando, em muito, o remanescente indígena e os assustados brancos.<sup>1</sup> Medo esse que aumentaria ainda mais com a Revolução do Haiti e a circulação de tais acontecimentos que se alastrariam por toda a América latina.<sup>2</sup>

Não fora somente o tráfico transatlântico de escravos procedente da África o responsável pelo crescimento sistemático de negros e mestiços, escravos e libertos, em cidades do novo mundo. Ao cabo do século XVII, as populações indígenas dessas regiões já haviam sido exterminadas, compulsoriamente deslocadas para o interior ou fugido para os sertões a procura de abrigo contra as barbaridades praticadas pelos conquistadores.<sup>3</sup> Muitas delas foram obrigadas a assentar suas aldeias em lugares inóspitos, desertos, quase sem vida, onde somente um povo bravo e com muita perseverança poderia sobreviver. Nos Andes, os Lupacas, povo de linhagem Aimará, que resistiram bravamente à dominação inca, embora caíssem sob sua dominação;<sup>4</sup> os araucanos e os mapuches foram parcialmente dizimados ou empurrados para o frio território patagônico durante a conquista espanhola.<sup>5</sup> Daqueles antigos territórios coloniais, originaram-se os estados nacionais da Argentina e do Chile, cujas atrocidades dos conquistadores não se limitaram ao seu extermínio puro e simples, mas à marginalização dos índios até os dias atuais, cujas lutas pela terra ainda mantêm intensa instabilidade política na região. No Brasil, várias etnias se refugiaram no interior, nos sertões e agrestes, onde os bandeirantes os caçavam, sem trégua, para os venderem como escravos sob o véu da “justiça divina” ou, como preferiam dizer na época, “a guerra justa”.<sup>6</sup>

Dessa maneira, à medida que as demandas por mão de obra escrava aumentavam e a população indígena perecia de doenças, maus tratos e exaustão por excesso de trabalho

físico nas minas, nas *haciendas* e nas urbes, aumentavam o contingente de negros trazidos da África, mas também crescia o número de libertos motivados por uma série de razões. Alcance da liberdade por pecúlio, por reclamação de maustratos e pedidos de papel de venda,<sup>7</sup> formação de família e nascimento de filhos, relações de concubinação e/ou relações extraoficiais com senhores também resultaram no crescente número de mestiços com *status* social e jurídico de liberto, muitas vezes bizarros para os nossos padrões afetivos. Em alguns lugares, senhores, por exemplo, mantinham seus filhos cativos, havidos com as suas escravas e somente os libertavam no leito de morte e sob muita pressão.

Na Bahia, mais especificamente na cidade do Salvador, o minucioso estudo realizado pela historiadora Anna Amélia Vieira do Nascimento, acerca das Freguesias da capital no século XIX, demonstrou como alguns portugueses recém-chegados à Bahia logo estabeleciam relações conjugais com libertas, constituindo família e aumentando a prole que formaria a classe de mestiços que tomaria conta das ruas e freguesias da cidade portuária baiana.<sup>8</sup> São aspectos da vida cotidiana da escravidão, da liberdade e da miscigenação, comuns em certas áreas da América Latina explorados na segunda parte do presente texto.

O fenômeno da condição social escrava, bem como a de liberto e o da mestiçagem nas Américas, é um tema que vem estimulando os historiadores a enveredar seus estudos para o universo cultural. Consequentemente, um dos ramos da produção historiográfica latino-americana que mais

tem crescido nos últimos anos é a perspectiva da História Comparada. Em países como Argentina, Venezuela, Colômbia, México, Peru, Chile, as Ilhas do Caribe e no Brasil, cresce o volume de trabalhos apresentados por pesquisadores que defendem teses e ou lançam livros, resultados de seus estudos e intercâmbios com pesquisadores e com universidades de países vizinhos de raízes ibéricas ou não.<sup>9</sup>

Isso tem permitido o estreitamento dialógico entre pesquisadores continentais e a troca de suas experiências tem favorecido a análise de situações análogas e convergentes de processos históricos entre as diferentes regiões das Américas em períodos históricos bem próximos. Diante dessa interligação espacial que se intensifica a partir do século XVI, histórias e historiografias desconectadas, autônomas, restritas a pequenas circunscrições territoriais e grupos específicos, de fronteiras rígidas, vêm perdendo importância. Elas, geralmente, insistem nas singularidades (que nem sempre são realmente únicas), em detrimento das ligações com processos históricos bem menos simples, salienta corretamente Paiva.<sup>10</sup>

Nessa nova perspectiva, não se trata de uma História Comparada cujo enfoque repousa somente na pura observação de fenômenos similares e/ou singulares de áreas díspares. Não se trata, também, de pôr verniz novo em cobertura de madeira velha. Como bem ressaltou Eduardo França Paiva, comparar, conectando culturas ora preservadas fora de seu ambiente, ora modificadas, mas, inclusive, modificadas de maneira semelhante em regiões muito

distintas (culinária, ritmos, e religiões sempre fornecem bons exemplos), bem como conectando elementos de origem múltipla, “nascidos” quase que igualmente em locais diferentes, e, talvez, simultaneamente, não deve, portanto, ser procedimento confundido com a velha História Comparada, de padrões históricos predefinidos e de cunho evolucionista, estruturalista, determinista e, ainda, economicista.<sup>11</sup>

Seguindo essa perspectiva, o propósito deste estudo é o de analisar comparativamente o trabalho compulsório e as formas de manumissão em duas regiões específicas e portuárias das Américas, a saber: Brasil (Bahia e Rio de Janeiro) e Colômbia (Cartagena de Índias). Por ora, apresentarei alguns aspectos que aproximaram a experiência do cativo e a da liberdade no mundo ibero-americano.

## **O trabalho escravo e livre na América Colonial**

As principais cidades portuárias das Américas geralmente possuíam estruturas destinadas à acomodação temporária de cativos, carentes de um período de regeneração após o longo trajeto em apertados deques dos negreiros que navegavam pelo mar atlântico.<sup>12</sup> Nas imediações do porto, além de estaleiros, armazéns e lojas de molhados, dispostos de frente para o mar ou rodeando um golfo ou uma baía, observadores do período colonial e pós-independência descreveram a existência de galpões com a finalidade específica de regenerar e engordar os anêmicos africanos recém-chegados da longa e dolorosa travessia transatlântica.

Além do alimento, repouso e trato de possíveis doenças, aquele também era o momento para acostumá-los com o novo mundo e prepará-los para o mercado de seres humanos, sempre funcionando também nas proximidades portuárias.<sup>13</sup>

Calcula-se que, nos primeiros séculos de comércio de seres humanos, foram trasladados para as Américas cerca de 2,2 milhões de africanos até a década de 1780. Ou seja, aproximadamente 79.000 pessoas chegavam anualmente aos diversos portos americanos.<sup>14</sup> Conforme assevera Eduardo França Paiva, é possível que, em boa parte do período quinhentista, tenham entrado mais africanos nas colônias espanholas do que na portuguesa, e, em grande medida, pelas mãos e naus lusitanas.<sup>15</sup> Isso se explica, em parte, pela rápida descoberta das minas de prata, do desenvolvimento das lavouras nas ilhas caribenhas e do extermínio da população indígena em curtíssimo tempo.<sup>16</sup> Apenas para efeito de informação e para se fazer justiça histórica ao povo nativo, segundo cálculos pouco otimistas, é provável que, em boa parte da América espanhola, 90% da população indígena já havia sumariamente desaparecido em um período inferior a cem anos. Embora nos séculos seguintes à conquista tenha ocorrido um crescimento demográfico de algumas etnias indígenas, estas jamais alcançariam os patamares anteriores ao trágico desastre ocorrido entre os séculos XV e XVI.<sup>17</sup>

Enquanto isso, no curso dos séculos, de acordo com especialistas, do total de africanos que ingressaram até o início do século XIX em toda a América, nada menos do que

aproximadamente 40% vieram parar no Brasil, invertendo, assim, a tendência inicial. Ou seja, dois quintos de todos os escravos que foram transportados para o Novo Mundo – quase 10 milhões –, sobretudo, a partir do século XVIII e princípios do XIX.<sup>18</sup> Por conta disso, as cidades portuárias em apreciação possuíam populações densas, se comparadas e considerando os padrões populacionais das demais áreas de colonização, excetuando-se, evidentemente, os locais de extração mineral, como foi o caso da Vila Imperial de Potosi no Alto Peru e nas Minas Gerais do Brasil.<sup>19</sup>

Em certa medida, foi isso que deu contorno e esplendor arquitetônicos às cidades portuárias, pois muita gente ganhou dinheiro com o comércio de escravos, não hesitando em ostentar o luxo e a extravagância por meio de construções imponentes e aquisição de escravos domésticos e de rua. Ademais, essas cidades careceram da montagem de todo um aparato administrativo e religioso para regular e controlar minimamente os negócios realizados nos portos, o que resultou na construção de admiráveis e suntuosos prédios coloniais, como as alfândegas, palácios de governo, câmaras municipais, cabildos, palácios inquisitoriais, igrejas no litoral, muitos deles existentes até os dias atuais.

Ao final do século XVI e princípios do XVII, a estonteante cidade de Cartagena de Índias – capaz de fascinar um visitante pela sua majestosa beleza – já era um importante porto negreiro do vice-reino de Nova Granada e apresentava características bem peculiares. Sua ascensão como cidade grandiosa era, dentre outras razões, resultado da abolição

do tráfico clandestino de escravos em 1778 e, ali, homens de negócios e traficantes costumavam reter escravos, por um longo período, antes de vendê-los e despachá-los para as terras do Alto Peru, Guayaquil, Quito e Panamá. Muitos cativos, nesse ínterim, conseguiram, de alguma maneira, a sua liberdade e continuaram vivendo na própria urbe, fosse morando sozinhos, dividindo habitações com ex-senhores, com outros libertos ou com escravos.

Além disso, Cartagena foi, desde os primórdios da conquista e da implantação do escravismo, uma região na qual a instabilidade política e a administrativa foram questionadas pelos levantes escravos, fruto da concentração de africanos justamente naquelas imediações portuárias. Desde 1540, agentes coloniais se esforçavam para obter uma trégua junto aos quilombolas da região; coisa que só vieram a alcançar por volta de 1693.<sup>20</sup> E tudo nos leva a acreditar que para lá não se dirigiam apenas negros fugidos.

Dessa maneira, já no século XVIII, a sociedade Cartagenera havia se transformado através de um longo processo de mestiçagem e pela emancipação de numerosos escravos. A alta densidade de negros e mulatos – livres e escravos – havia conformado um “ambiente” favorável às diversas formas de manumissões, em relação aos escravos empregados no setor agrário ou mineiro. Já que os escravos cartageneros não estavam relegados aos bairros ou áreas periféricas, senão que residiam em todo o espaço urbano, viviam ao lado das pessoas livres, participavam dos eventos da cidade e estavam presentes em todos os espaços de

intercâmbio e circulação de ideias, informações e notícias. As mulheres escravas chegavam às ruas de Cartagena vendendo alimentos, e os homens se ofereciam como trabalhadores jornaleiros. A proximidade física entre senhores e escravos havia influenciado positivamente nas manumissões concedidas aos últimos, ainda que o dinheiro ganho com o trabalho de jornal fosse o principal meio usado por muitos deles para adquirir a liberdade.<sup>21</sup>

Através da realização de um minucioso censo, datado de 1777, é perceptível a organização espacial da majestosa Cartagena de Índias. Segundo o relatório dos recenseadores, a cidade estava dividida em cinco bairros: Nossa Senhora das Mercês, Santa Catarina, São Sebastião, São Toríbio e Getsemaní. Desses, o mais populoso era o Getsemaní, onde moravam 4.072 pessoas. Os demais logradouros apresentavam os seguintes contingentes: em São Toríbio residiam 3.163 indivíduos; Nossa Senhora das Mercês, 1.611; São Sebastião, 1.608. Por conta do extravio dos dados relativos ao bairro de Santa Catarina, não há como saber o quantitativo populacional daquele bairro, mas suspeita-se que ali deveria residir algo em torno de 2.500 pessoas. Lá, era o berço de boa parte da elite crioula e peninsular da cidade, além de morarem aproximadamente 250 artesãos dos mais diferentes ofícios. Ao todo, a cidade contava com um total populacional aproximado de 13.000 habitantes, ao menos em seus bairros centrais, pois não há maiores detalhes se pessoas moradoras em cercanias e zonas rurais ficaram de fora do recenseamento.<sup>22</sup>

O censo daquele ano ainda apontou outro detalhe bastante importante para nós historiadores. Do total populacional arrolado, nada menos de que 63% da população urbana era mulata, 15% escrava, 6% negra, 15% branca e 1% peninsular. Somados os índices dos três primeiros grupos, percebe-se que 84% da população era composta de descendentes diretos ou próximos de africanos. Supondo que a categoria *mulato* tenha sido aplicada para qualificar os indivíduos livres, ao passo que escravos para os negros nascidos na América e os negros seriam africanos, os não brancos constituíam a grande maioria da população cartagenera do século XVIII.

Se tal hipótese for procedente, Cartagena de Índias possuía uma população muito semelhante à da cidade do Salvador, em particular, e em geral à do Brasil para o mesmo período.<sup>23</sup> Ainda conforme o censo cartagenense, nos quatro bairros arrolados, havia 1.671 cativos constituindo 15% da população vivendo em 331 fogos dos 2.300 da cidade. E, desse total, nada menos do que 60% eram mulheres que desempenhavam principalmente os afazeres das casas, acompanhavam suas senhoras em desfiles de rua ou exerciam algum tipo de ganho para seus senhores.<sup>24</sup> A classe senhorial cartagenera fazia questão de ostentar o luxo e o status construindo bonitos sobrados alastrados pela cidade, cujos espaços no interior, além de belos pátios com jardins floridos, mantinham compartimentos destinados à acomodação dos cativos.

É curioso como aquele exacerbado número de escravas africanas em Cartagena, que superaram, em muito, os homens, se repetiu em todas as Freguesias de Salvador no mesmo período, inclusive na Sé, a mais importante e central Freguesia da capital, centro do poder e sede administrativa da Colônia por mais de duzentos anos.<sup>25</sup> Para Carlos Eugênio Líbano, que tem feito um minucioso estudo de batismo de africanos nas Freguesias de Salvador, esse fenômeno – o qual contraria a vasta produção historiográfica que sempre colocou a maior remessa de homens sobre as mulheres – se explica pelas peculiaridades da escravidão urbana (serviços de ganho e doméstico), pois estes seriam responsáveis por deter as mulheres no tecido urbano, enquanto os engenhos do Recôncavo Baiano e as Minas Gerais carreavam os homens em maioria para o trabalho pesado.<sup>26</sup> É isso que também pode explicar a peculiaridade da escravidão feminina catagenera, pois, como porto receptor de negreiros, Cartagena de Índias era o centro distribuidor de cativos para todas as partes do vice-reino de Nova Granada e também do Alto Peru. Parece-nos plausível que os tipos de atividades desempenhadas no interior da colônia hispânica, como o trabalho nas *haciendas* e nas minas eram destinados a africanos, de preferência, e não às mulheres.

A predominância de escravos na cidade também era um claro sinal da dependência das elites em relação aos serviços essenciais quotidianamente desempenhados por eles, pois, conforme os preceitos ibéricos, a condição de *nobre* dependia dos níveis de ociosidade desfrutada e da distância

mantida dos serviços manuais. Por essa razão é que muitos cativos residiam nas próprias casas senhoriais ou, quando não compartilhavam esses espaços, viam-se obrigados a uma rígida disciplina no cumprimento dos horários de labor, como o transporte dos vasos sanitários, contendo dejetos, para o despejo nas praias nas imediações da cidade. Outros carregavam cadeiras de arruar, liteiras. Mulheres cativas cozinhavam para as famílias e também aprontavam iguarias para a venda nas ruas estreitas de Cartagena, como as ganhadeiras faziam também no Rio de Janeiro, na Ilha de Itaparica e em Salvador da Bahia. Nessa última praça comercial, conforme o registro sagaz do professor Vilhena, em uma de suas cartas, era muito frequente assistir, no século XVIII, a um grupo de oito ou dez escravas negras sair das casas das famílias mais nobres para vender suas mercadorias pelas ruas da cidade baiana.<sup>27</sup>

Artesão, pescador, vendedor de tecidos – frutos do contrabando mantido entre seus senhores com navios estrangeiros que traziam mercadorias da costa da África ocidental sem pagar impostos à coroa –, além de uma infinidade de outros ofícios eram exercidos por escravos registrados como domésticos, mas que exerciam versatilmente muitas tarefas de rua. Seus senhores eram bastante conhecidos no meio social e a prática de seus escravos sonegarem impostos, lidarem com mercadorias clandestinas ou monopolizarem certos gêneros de primeira necessidade, a exemplo do pescado, era um claro sinal da influência política exercida por seus respectivos amos.<sup>28</sup>

E, assim, os negócios fortuitos, o contrabando, o tráfico de escravos, a produção de açúcar, do fumo, algodão, café, cacau e a extração de minérios estimulavam o crescimento das cidades portuárias americanas e as projetavam no cenário mundial.<sup>29</sup> Hoje, Cartagena possui um dos mais belos sítios arquitetônicos de toda a América Hispânica. Sua cidade barroca “emuralhada”, ou *corralito de piedras* – cujo denso paredão se prolonga por mais de três mil metros de comprimento –, com ruas estreitas e irregulares, calçadas de pedras, formam quadras por onde casas de moradias, com paredes singelas, seguem formando quarteirões inteiros, alternando-se com sobrados, prédios eclesiásticos, edifícios oficiais, da *governación*, suntuosas igrejas, grandes mosteiros, praças, um esplêndido porto e, como não poderia faltar, o prédio da Inquisição.

Por volta do século XVIII, mais da metade das casas de moradias, sobretudo aquelas localizadas nos bairros de Santa Catarina e Nossa Senhora das Mercês, era composta de dois andares, os conhecidos sobrados.<sup>30</sup>

De acordo com Rodríguez, as residências localizadas nesses bairros possuíam em geral uma escada de acesso ao andar superior, onde um longo corredor dava entrada às alcovas, moradias de gente dos mais variados status social e condição jurídica. Alternavam com casas de moradas, domicílios modestos de pequenos comerciantes, agricultores, com três ou quatro quartos em formato de L ou U, onde residiam os negociantes e suas famílias, além de agregados e cativos.<sup>31</sup>

Já em São Toríbio e Getsemaní, o mais comum eram as casas de um só pavimento, composto por uma ou duas alcovas e cozinha. Rodríguez encontrou as seguintes características dos bairros típicos onde viviam os mais pobres e os escravos. Ali, assim como em outras partes da América Latina, eles também construíram as suas igrejas e confrarias, importantes instituições responsáveis pelo conforto, amparo e compra da liberdade de muitos dos seus irmãos:

As moradias mais pobres eram cabanas com paredes de pau, palhas ou canas e teto coberto com folhas de palmeira. O espaço dessas casas estava diretamente ligado ao tipo social de seus habitantes. Nas mais estreitas, que eram as da gente mulata e negra, viviam menos de dez pessoas.<sup>32</sup>

E mais:

Nesses bairros proliferou um tipo de casa peculiar: uma edificação ampla com subdivisões que chegavam a conformar vinte ou mais quartos. Ali viviam negros escravos e libertos. Perto desses casarões, não devemos esquecer que ficavam as casas de cabildo das etnias carabali, luango, fofó, arará, mina, lucumi e chalá.<sup>33</sup>

Já os bairros de São Sebastião e Nossa Senhora das Mercês, foram predominantemente ocupados por burocratas, comerciantes e grandes proprietários de terra e imigrantes brancos que chegaram à cidade na segunda metade do século XVIII e optavam por alugar quartos

das casas que acomodavam aproximadamente cinquenta pessoas. Nesses bairros, o total de brancos alcançava cerca de 22% dos habitantes.

Pelo desenho da cidade, parece ter havido um plano urbanístico em Cartagena para segregar parcialmente a elite branca da população escrava e seus descendentes. No entanto, isso não excluiu radicalmente o contato entre ambos, pois, conforme as próprias informações do censo, muitos agregados e escravos viveram sob o mesmo teto dos seus amos, às vezes até dividindo as alcovas. Enfim, era a própria necessidade da execução dos trabalhos domésticos e a ostentação de possuir cativos que levavam senhores brancos a manter cativos em suas moradas, além das maiores facilidades em observá-los atentamente.

Situada ao fundo de uma baía por assaz perigosa, cujas rotas marítimas, de entrada e saída, foram bem estudadas pelos conquistadores espanhóis, os quais construíram fortificações nos extremos continentais com vistas a impedir as constantes “invasões” dos corsários franceses,<sup>34</sup> holandeses e ingleses, o acesso marítimo a essa baía é feito por meio de duas “bocas”, conhecidas como “*bocachica*” e “*boca grande*”. Em decorrência da condição de centro econômico por onde a maior parte da riqueza extraída do interior da colônia era despachada para a Espanha, Cartagena tornou-se uma cidade extremamente cobiçada pelos piratas caribenhos.<sup>35</sup> Fora saqueada várias vezes, reconstruída, atacada seguidamente sem sucesso, em outras oportunidades seus habitantes viveram momentos de pânico geral. Há um dito

corriqueiro do período colonial que afirmava: “o habitante cartaginês era, antes de tudo, um soldado de prontidão, cuja vida dependia da defesa incondicional da própria cidade”. Não foi sem razão que, nos fins do século XVI e meados do XVII, aquela baía já contava com sete fortificações contendo baterias de canhões inigualáveis.<sup>36</sup>

As constantes ameaças de corsários forçaram as cidades portuárias – e portas de entrada das ricas colônias ibéricas – a desenvolver sistemas de defesa muito semelhantes, e isso as aproximou em muito nos seus aspectos arquitetônicos militares. Assim como Cartagena de Índias, Salvador foi assediada por diversas vezes, ocupada pelos holandeses, em 1624, parcialmente destruída; franceses navegaram pela região de Camamu e, por conta disso, a coroa lusitana implantou um sistema de fortificações cujas instalações se assemelhavam bastante àquelas fortalezas dispostas na Baía de Cartagena. Como grandes golfos, as guarnições foram implantadas em locais que visavam bloquear a penetração de embarcações inimigas por meio de bombardeios sincronicamente combinados pelas laterais e frontais. A disposição desses fortins pode ser bem analisada através dos mapas da época das cidades aqui comparados.

Em Salvador, “cabeça” do mundo português na América até meados do século XVII, assim como em Cartagena, era a própria população responsável pela guarnição e proteção da cidade. Desde os primórdios da colonização seus habitantes foram obrigados, segundo as primeiras cartas de organização político-administrativa,

– que eram os regimentos entregues aos Governadores Gerais – a possuir armamentos na conformidade do número de membros da família ou de exploração econômica (o engenho).<sup>37</sup> Foi somente a partir da invasão holandesa é que definitivamente a coroa lusitana resolveu empreender medidas no sentido de construir fortificações e manter guarda regular, capazes de conter as investidas estrangeiras.

Foi também nesse ambiente que floresceu uma população mestiça, ocupando os principais bairros da cidade do Salvador e desempenhando ofícios dos mais variados. Por volta do final do século XVIII, no ano de 1775, dois anos antes daquele recenseamento feito na cidade de Cartagena de Índias, fora realizado um censo em Salvador. Ele revelou uma população total de 35.253 habitantes, composta por 12.720 brancos, 4.207 mulatos livres, 3.630 negros livres e 14.696 escravos. Em 1807, a população total soteropolitana crescera para 51 mil habitantes. Da mesma maneira, a população, que tivera 36% de brancos e 64% de pessoas de cor em 1775, aumentara seu setor de cor para 72% (20% de mulatos, 52% de negros), ao passo que o setor branco recuou para 28%. Duas décadas e meia mais tarde, em 1798, uma contagem mais ampla revelou que pardos e negros livres em todo o Brasil somavam 406 mil, ao passo que pardos escravos 221 mil e escravos negros 1.361. Em 1872, de acordo com o censo daquele período, os pardos livres já alcançariam a contagem de 3.324.278.<sup>38</sup>

Embora pouco precisos, os dados do censo registraram um crescimento bastante significativo da

população descendente de africanos com ênfase nos mulatos durante o século XVIII tanto em Salvador quanto em Cartagena. Essa tendência se manteve firme nas duas décadas precedentes ao movimento de Independência, tendo a miscigenação se afigurado mais fortemente na Bahia (no Nordeste) e em Minas Gerais do que em outras regiões. Além disso, percebeu-se a elevação global de pessoas de cor livres com a predominância marcante de mulatos livres sobre negros livres.<sup>39</sup> Esses resultados demonstram o quanto as duas cidades americanas possuíam semelhanças, também no que tange à sua população.<sup>40</sup>

Por isso é que, nos primeiros decênios do século XIX, era tão comum o registro de pardos, crioulos e africanos, libertos e escravos, residindo em conhecidas ruas do centro da cidade baiana. Carregadores de cadeira de arruar, vendedores de água e de lenha, quitandeiras que vendiam peixes frescos e mingau, remadores de saveiros e gente com venda em portas de casa, viviam no final da Rua das Verônicas, não muito distante do Convento e Ordem Terceira do São Francisco, bairro outrora privilegiado de brancos, por exemplo.<sup>41</sup>

Além do número cada vez maior de africanos que chegavam aos portos, uma população flutuante composta de mestiços, descendentes indígenas, pardos, todos eles libertos, circulavam pelas imediações portuárias. Ganhadeiras e quituteiras, escravos com algum tipo de especialização ou mesmo com a simples função de transportar pesadas cargas dos porões dos navios. Homens livres disputavam

conflituosamente o reduzido espaço no mercado de trabalho, com escravos ganhadores.<sup>42</sup> Muitas das ganhadeiras eram prostitutas, mercadoras de pescado, de frutas e verduras, procedentes, por vezes, de locais distantes e caminhavam, com tabuleiros sobre as cabeças, por longas distâncias, pois conheciam as vantagens do frenético e aquecido mercado das praças dos mercados portuários.

Outras, já libertas, viviam e ganhavam dinheiro com a prática de rezadeiras e benzedoras. Desempenhavam os mesmos ofícios de cativas e, às vezes, também possuíam escravas ganhadeiras sob seus auspícios, criando, dessa maneira, uma hierarquia de classe no seio da gente de cor quase impossível de se distinguir a olho nu, na época, e mais complexo ainda para o historiador nos dias de hoje. Por vezes, essas mulheres eram donas de pequenas vendas estabelecidas nas localidades de suas moradas, mas o vantajoso comércio de varejo e ambulante lhes estimulava a circulação pela cidade e nas proximidades das zonas portuárias. Em Salvador da Bahia, elas ficaram conhecidas pelo olhar crítico do maior cronista do século XVIII. Luís dos Santos Vilhena, o astuto professor de grego, mostrou-se indignado com o prestígio que muitas dessas mulheres desfrutavam na cidade soteropolitana em virtude das suas ligações com homens de alta influência política na capital baiana. Elas estavam em toda a parte, anunciando os seus produtos com os cânticos em falas puxadas e dizeres prolongados ao citarem produtos como carne de baleia moqueada, peixes frescos de Itaparica

e do Recôncavo, frutas de todos os lugares e doces feitos nos quintais das suas residências<sup>43</sup>.

Por toda a área litorânea da Bahia, homens e mulheres, escravos e libertos, tiveram a presença registrada em documentos de época, pois eram eles que mais se faziam presentes nos ofícios de rua e lidavam quotidianamente com todos os tipos de violência e arbitrariedades praticadas por autoridades locais e gente de influência política. De soslaio, as fontes nos dão pistas de como vivia essa gente de cor no universo hispano-americano, pois o trato da rua lhes conferia, além da mobilidade espacial, a prerrogativa de fazer circular ideias e informações de maneira versátil. Em 1874, nas proximidades da área portuária da Ilha e vila de Itaparica, uma parda depôs acerca do que provavelmente sabia a respeito do envenenamento de uma adolescente da seguinte maneira:

(...) que nada sabia, quanto a fatos de maus-tratos ou espancamento que dera lugar a haver envenenamento na pessoa da menor Maria Sabina Ferreira e que é que ouvira dizer pela rua por essas pretas de tabuleiros que se dera o espancamento na dita menor.<sup>44</sup>

Ressalte-se no relato o destaque para a ênfase dada às informações passadas pelas “pretas de tabuleiro”. Durante todo o período colonial e depois, as áreas portuárias foram objeto de intensa fiscalização e tentativas de normatizações justamente pelo receio que as autoridades tinham dos inevitáveis contatos e as conexões feitas por escravos e

libertos quando estavam a trabalhar no cais, transportando mercadorias por meio das embarcações de cabotagem.<sup>45</sup> Dado aos níveis de autonomia para ganhar dinheiro com trabalho de ganho, em todas as cidades portuárias, verificou-se um elevado número de alforrias em contraposição às expectativas de liberdade vislumbradas por cativos nas zonas rurais e, em certa medida, nas áreas produtoras de minérios. No curso de dois séculos, uma massa de libertos povoaria essas imediações construindo famílias ou mantendo relações extraconjugais, resultando numa prole de mestiços que comporiam o universo colonial e das nações futuras das Américas.

Em Cartagena de Índias, como já salientado, desde os primórdios da colonização, os escravos viviam nos espaços urbanos, compartilhando moradias, estabelecendo intercâmbio e circulando ideias, informações e notícias de lugares distantes. Assim como em Salvador, mulheres escravas circulavam pelas ruas da cidade vendendo alimentos e homens de diferentes condições jurídicas se ofereciam para prestar serviços como jornaleiros. O mar era o grande aliado para esses sujeitos, pois através do movimento das embarcações, principalmente as de cabotagem, é que se faziam correr segredos e conspirações de cativos contra o regime ou levante para assassinar um autoritário senhor.

No limiar do século XIX, Salvador perderia o posto de cidade com maior concentração escrava africana para o Rio de Janeiro. A expansão de certas atividades produtivas, como a cana-de-açúcar – em Campos, Vassouras e Valença, por

exemplo – e, principalmente, a valorização e o crescimento do consumo do café em nível internacional, demandaram uma soma cada vez maior de negros escravizados para a futura sede da corte brasileira.<sup>46</sup> Em pouco tempo, o porto do Rio de Janeiro ficaria coalhado de seres humanos à venda, mas o crescimento de alforriados também foi assustador.<sup>47</sup> Em 1799, havia nas Freguesias urbanas 14.986 escravos e 8.812 libertos. O percentual de cativos de 34% diminuiria para 16% em 1872. Ainda assim, segundo Gomes, o número de escravos nas Freguesias urbanas cariocas chegaria quase aos quarenta mil.<sup>48</sup>

Retroagindo um pouco, por volta de 1821, ainda de acordo com Flávio Gomes, os escravos já representavam 45,6% da população das seguintes Freguesias urbanas: Sacramento, São José, Candelária, Santa Rita e Santana. Somando Freguesias urbanas e rurais do município carioca, os cativos já alcançavam 48,8%, com mais de 55 mil. E, desse total, mais de 65% dos escravos viviam nas Freguesias urbanas. Em 1838, esse índice chegaria a 78% e, em 1870, a aproximadamente 81,2%. Já em 1872, o município do Rio de Janeiro, nas cinco freguesias urbanas, contava com os seguintes números: escravos representavam um pouco mais de 14% do total da população geral; no entanto, pretos e pardos livres atingiam o índice de 23,7%. Considerando apenas os africanos (livres e cativos) residentes nessas freguesias, tem-se o percentual de 38,3%. Em resumo, conforme o censo de 1872, na capital do Rio de Janeiro havia 48.939 escravos. Nas áreas rurais, os principais municípios

escravistas eram Campos (com 32.620 escravos), Valença (com 23.496) e Vassouras (com 20.168).<sup>49</sup>

## **Entre papéis e Testamentos: as manumissões**

Embora as fontes originais e a vasta bibliografia acerca da vida dos escravos nas Américas nos tenham dito que a aproximação entre cativos e senhores, sobretudo nos espaços urbanos e na vida doméstica, tenham criado maiores facilidades para a emancipação dos últimos, é preciso tratar de alguns aspectos que diferenciavam ou aproximavam o regime de cativo na América portuguesa da escravidão na América hispânica.

É bem provável que o espírito ibérico, fortemente entranhado pela cultura do ócio, principalmente no referente aos ofícios manuais, despertou no conquistador europeu uma característica marcante que foi a de ostentar verdadeiro desprezo pelo trabalho manual. Portugueses e espanhóis muitas vezes viveram situações de penúria por conta da resistência em se dedicar a afazeres considerados depreciativos. Isso, em certa medida, “contaminava” culturalmente os próprios escravos, os quais, além do trabalho doméstico, exerciam ofícios nas ruas e nas imediações portuárias. Por conta disso, uma das primeiras atitudes de um liberto era a aquisição de um ou mais escravos para, assim, colocá-lo no labor em seu lugar, nos serviços manuais, fossem na rua ou em casa. Era uma maneira de

legitimar a condição de ser livre, de conquistar o status de cidadão.

Senhores também estimulavam seus escravos a adquirir escravos, pois o fato de ter cativos possuidores de outros cativos era sinônimo de ostentação e riqueza de seus amos. Como disse Carlos Eugênio Líbano em seu destacado artigo, “ter escravos na Bahia da 1ª metade do século XVIII era algo absolutamente normal, e os egressos da escravidão ambicionavam – como todos na sociedade – a propriedade de pelo menos um cativo”.<sup>50</sup> Fato absolutamente corriqueiro na América Hispânica, sobretudo em cidades portuárias como Cartagena de Índias.

Todavia, a questão da liberdade e a condição de livre diferiam entre as duas regiões sob controle de Espanha e Portugal. Enquanto os lusos mantiveram uma rigidez maior sobre os escravos, criando legislações, inclusive, para obstaculizar as alforrias e impedir a ascensão social e econômica de remanescentes do cativo,<sup>51</sup> na América espanhola a situação foi diferente. A partir do século XVIII, por exemplo, em algumas regiões da América hispânica, negros e pardos (mestiços) conseguiram mudar os registros da sua “cor” por meio da compra de títulos de “limpeza” de sangue, além da aquisição de títulos nobiliárquicos.<sup>52</sup>

Processava-se, dessa maneira, o fenômeno do embranquecimento em muitas partes da América espanhola, ironicamente num ambiente onde havia toda uma legislação que primava pela rigidez da sociedade de “castas”, pressuposto da segregação entre os diferentes estratos

sociais: brancos nobres, escravos africanos e população indígena. Com efeito, mais tarde, aos poucos, os negros “desapareceriam” estranha e paulatinamente dos censos nas diversas áreas onde imperou a escravidão e cuja presença negra foi marcante. No Rio da Prata, particularmente em Buenos Aires e demais Províncias que comporiam o Estado nacional argentino, contaria ainda com o peso que os defensores da política do embranquecimento jogariam no processo migratório de europeus e a manipulação das formas de recensear para, dessa maneira, tornar a Argentina uma nação hegemonicamente “branca”.<sup>53</sup>

Paulatinamente se criava uma hierarquia difícil de ser compreendida a olhos nus para os seus contemporâneos e assaz complexa de ser decifrada posteriormente pelos historiadores. Do ponto de vista da América hispânica, isso criava embaraços legais terríveis e temíveis, pois um dos fundamentos da escravidão repousava na condição racial em contraposição ao status da “pureza de sangue” dos brancos-amos. Ou seja, escravidão e “sangue puro” eram princípios incompatíveis e inconciliáveis numa sociedade cujo suposto que sustentava o regime de cativo era a “inferioridade racial” e o “sangue contaminado”. Assim, na medida em que negros passaram a desfrutar das mesmas prerrogativas costumeiramente atribuídas aos brancos, todo o edifício social ideológico que sustentava a escravidão ruía, dissolvia-se aos poucos.

Na América portuguesa, pouco diferente, tal fenômeno se repetia, mas os fundamentos da escravidão não

foram, necessariamente, os mesmos da América espanhola. Aqui, além do uso da força escrava em larga escala e nas mais variadas tarefas da vida quotidiana, não houve a implantação do sistema de castas como forma de segregar étnica e/ou racialmente indivíduos procedentes e pertencentes a mundos diferentes, embora outros mecanismos legais, jurídicos e religiosos tenham sido formulados para tentar manter socialmente marginalizados aqueles remanescentes do cativeiro. Por isso, não houve um impacto tão severo na América portuguesa quanto na espanhola do fenômeno de os ex-escravos possuírem bens materiais – e isso incluía escravos – após a liberdade. Havia diferenças da condição escrava nos dois mundos e elas repousavam nas suas atribuições e na sua condição jurídica.

Se, na América portuguesa, as leis que estabeleciam a condição escrava buscavam alijar completamente o indivíduo de qualquer representação legal jurídica, transformando-o em meras “coisas” e “mercadorias”, passíveis de serem vendidas, compradas e/ou hipotecadas, na América hispânica os princípios jurídicos que nortearam a condição escrava “humanizaram”, em certa medida, aqueles que se encontravam em cativeiro. Um desses fundamentos básicos, constantes nos códigos Justiniano e no das Sete Partidas, era o direito de o cativo representar queixa contra o senhor por maustratos, solicitar a sua venda a outrem, além do direito de constituir matrimônio com escravo ou pessoa livre, sem intervenção senhorial.

Esses princípios já estavam devidamente assentados e vigorando na América hispânica desde os primórdios da colonização e da implantação do escravismo nas diferentes regiões. Na América portuguesa, legalmente falando, alguns desses dispositivos só seriam incorporados na legislação tardiamente; outros sequer foram adotados, como o direito de casar-se legalmente, sem intervenção do senhor, ainda que na prática isso tenha ocorrido corriqueiramente. No que diz respeito aos maustratos, as Ordenações Filipinas, em seu parágrafo 4º, de um título do Livro V, reconhecia o direito senhorial de punir e encarcerar o escravo infrator. Não havia, porém, qualquer referência ao direito de açoitar os cativos como castigo por falta grave, ainda que esse tipo de punição fosse aplicada largamente sobre os escravos praticantes de vários delitos.

Por sua vez, em várias ocasiões, a coroa portuguesa, sem contestar o direito senhorial de castigar os escravos, preocupou-se com os excessos de castigos que lhes eram aplicados. Em 1642, por exemplo, uma carta régia dirigida ao Governador do Rio de Janeiro mandava que os senhores que castigassem desumanamente seus escravos fossem obrigados a vendê-los. Segundo a historiadora Silvia Lara, por volta de 1688, duas Cartas Régias lembravam que os senhores só “podem dar aquele moderado castigo que é permitido pelas leis”, e condenavam os maustratos e castigos cruéis. Pouco mais tarde, em atenção à repercussão que tais determinações provocariam na autoridade senhorial sobre os seus escravos, a coroa portuguesa tornou sem efeito as Cartas anteriores,

embora continuasse a “recomendar” castigos moderados nos cativos. Assim, diferentemente da América espanhola, o direito de o senhor castigar seus escravos, sem riscos de perdê-los, manteve-se firme no âmbito da lógica que se efetivava no mundo colonial sob controle metropolitano.<sup>54</sup>

Cabem aqui considerações a respeito de um dos sustentáculos das sociedades de casta e mesmo na América portuguesa: o princípio da honra. E, as “violações” de seus princípios trariam, com o passar do tempo, sérias complicações para a manutenção da segregação racial e da tese da pureza de sangue.

A honra, como princípio que definia o caráter nobre de um homem e de uma mulher foi um importante aspecto da vida material e mental tanto na América portuguesa, quanto na espanhola. Aos homens, a manifestação de honradez se materializava quotidianamente nas atitudes que configuravam o seu bom desempenho nas atividades econômicas, no destemor frente a desafios que lhes exigiam postura de “bravura” – e isso ia desde o duelo entre desafiador e o desonrado até a “caça” de escravos foragidos, destruição de quilombos e cimarroneiros nas matas ou próximos às cidades.<sup>55</sup>

Ademais, para os possuidores do status de “homens honrados”, a vida pública assumia grande importância, uma vez que esses indivíduos tornavam-se “protetores”, “padrinhos” de menos afortunados, dos que viviam à beira da indigência; desfrutavam de prerrogativas de prender ou mandar soltar sujeitos indiciados por supostos crimes na sua

esfera de poder, uma vez que eram eles que ocupavam as funções de autoridades locais, como delegados e Alcaldes.

Para as mulheres, o significado de honradez repousava justamente no oposto da conduta masculina. A vida em reclusão, quando solteiras, e a fidelidade, quando casadas, eram requisitos fundamentais para que desfrutassem da condição de mulheres nobres.<sup>56</sup> Não nos causa estranheza o fato de muitas mulheres libertas terem seus espaços domésticos sistematicamente violados e muitas das suas filhas estupradas por homens residentes na mesma localidade durante toda a história colonial e, no caso específico do Brasil, no império. Por serem consideradas, aos olhos da lei, mulheres de vida pública, portanto, destituídas de “honradez”, não gozavam do direito do amparo legal, e ainda recaía sobre elas a dificuldade de se fazer justiça com as próprias mãos, pois muitas delas eram mães solteiras e trabalhadoras do ganho de rua. Sem a figura do homem, era difícil se fazer justiça e exigir respeito social nesse ambiente machista e patriarcal.<sup>57</sup>

A honra, no caso da América espanhola, como salientou Loredana Giolitto, estava estreitamente vinculada à ‘limpeza de sangue’; porém, no final do período colonial, estes dois valores com frequência estavam em conflito em função do processo de mistura racial.<sup>58</sup>

Situações análogas foram percebidas por pesquisadores da História social da escravidão das Américas ao surpreender o grau de preocupação dos membros das elites “brancas” para com os riscos da “mistura de cor”. Tal

preocupação se manifestava no espaço da vida quotidiana da rua e no espaço doméstico. Os pais procuravam manter uma astuta vigília sobre a esposa, mas principalmente sobre seus filhos com o intuito de evitar matrimônios indesejados. Os casamentos eram, portanto, prerrogativa e escolha cuidadosa dos pais, pois assim se evitava a perda da “honra” por meio do casamento com indivíduos “indignos” do *status* desfrutado pelos membros daquela família.

Porém, como toda vigilância tem seus momentos de descanso, não raras vezes filhos encantados por uma jovem, ou vice-versa, mantiveram relações sexuais antes do casamento como forma de pressionar o matrimônio indesejado pelo genitor. Forma de transgressão normativa por demais perigosa para alguns, pois nem sempre os resultados eram os ansiosamente esperados. Convencionalmente, a forma de reparar o “dano social” provocado por tal ato era a realização do casamento. Isso acontecia com relativa frequência entre os homens, porém, nos casos em que as mulheres nobres eram “desonradas” por algum infeliz aventureiro, destituído de posse e tradição, a justiça dos homens poderia ser o caminho reparador, e a filha encaminhada à clausura de uma instituição religiosa.<sup>59</sup>

No entanto, no âmbito das relações entre livres e escravos, as coisas se davam em outra dimensão. Um dos aspectos mais relevantes do estudo de Elizabeth Majiás Navarrete é a forma como as escravas projetavam a corporeidade, ou mais especificamente, como fizeram de seus corpos a representação de sua pessoa.<sup>60</sup> Em outros

termos, ao praticarem atos deliberados como a exigência de seus papéis de venda e a difamação do senhor, a fuga, o assassinato, o roubo e outros tipos de transgressões, os cativos, além de deixarem para a posteridade o recado para os historiadores de que nem sempre foram obedientes e submissos, eles reconfiguraram as relações de poder, e, por outro lado, elaboraram novos pontos de identificação.

Na lógica senhorial, tornar o escravo uma “coisa” implicava na possibilidade de manter um clima de segurança e estabilidade no seio da sociedade escravista. Para isso era necessário atacar três dimensões básicas com o intuito de consolidar a sujeição negra: a “dessocialização”, a “dessexualização” e a “despersonalização”. Seus atos, acima descritos, representaram uma leitura invertida dos códigos de honra formulados pela própria classe senhorial. Nesse sentido, a honra repousava na definição daquilo que era aceitável na condição escrava e o que lhes era dado em troca.

Em permuta por uma submissão temporária e sempre negociada, os cativos exigiram em certos momentos duas condições: amparo material e o direito a vida afetiva – a constituição de relações afetivas e o respeito à inviolabilidade do seu corpo. Tais exigências poderiam pesar a favor ou contra os cativos, dependendo da conjuntura e períodos históricos no qual estavam inseridos. Não há como negar que em épocas de bonança e expansão do tráfico, por exemplo, o poder de barganha foi muito maior do que em períodos de depressão econômica regional e, principalmente, após o

fim do tráfico para algumas regiões quando a liberdade ficou mais difícil para muitos cativos.

Mas, com base em uma análise de longa duração, é perceptível como a afetividade e o uso da corporeidade foram importantes trunfos para as escravas em algumas partes das Américas, sobretudo para aquelas que, em muitos casos, tiveram filhos com seus senhores. Além de criá-los junto aos seus pais, tomaram conta de seus amásios até o leito de morte, quando muitas delas receberam o reconhecimento na forma de liberdade e herdavam os bens senhoriais. A documentação relativa à história da escravidão nas Américas está recheada de relatos de relações entre senhores e suas escravas e, não raras vezes, encontramos testamentos e inventários onde as cativas são reconhecidas como as beneficiárias do espólio senhorial.

A perspectiva da História comparada a respeito da escravidão e da liberdade nas Américas é certamente um profícuo caminho por onde novas descobertas acerca da vida material e espiritual dos cativos podem vir à tona por meio da pena do historiador. Estabelecer intercâmbios, interlocuções com instituições dos vários países e visitar arquivos é, com toda a certeza, o caminho por onde descortinaremos a experiência de vida de escravos e libertos que viveram, lutaram e recriaram um novo mundo nesse continente devastado pela invasão europeia.

Aqui, nesse pequeno estudo, realcei apenas alguns aspectos da vida cotidiana de cativos e libertos em três cidades da América Latina, durante o período colonial e

na fase pós-independência. Tais investidas instigam novas pesquisas para que um estudo comparado mais amplo possibilite um melhor conhecimento e, de modo mais aprofundado, identifique situações que aproximaram realidades históricas distantes geograficamente falando, mas que não deixaram de estabelecer conexões e proximidades entre modos de agir e de viver em várias áreas das Américas.

- 
- 1 Sobre o Brasil, ver: RUSSEL-WOOD, A. J. R. Escravos e libertos no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Forros e brancos pobres na sociedade do Brasil Colonial: 1675-1835. In: UNESCO. *História General da América Latina*. Madri: Trota, 2001. v. 3, cap. 14. BARICKMAN, B. J. E se a casa-grande não fosse tão grande?: uma freguesia açucareira do Recôncavo baiano em 1835. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 29/30, 2003. BARICKMAN, B. J. *O contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
  - 2 Sobre isso ver, dentre outros autores, GOMES, Flávio dos Santos; FERREIRA, Roquinaldo. A miragem da miscigenação. *Revista Novos Estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 80, mar. 2008. p. 141-160. JAMES, C. L. R. *Os Jacobinos negros: Toussant Louverture e a Revolução de São Domingos*. 1ª reimpr. São Paulo: Boitempo, 2007. BLACKBOURN, Robin. *A queda do escravismo colonial: 1776-1848*. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2002.
  - 3 Para o caso específico do Brasil Colonial, ver, dentre outros: BANDEIRA, Luís Alberto Moniz. *O feudo: a casa da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à Independência do Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
  - 4 BETHELL, Leslie. (Org.). *América Latina Colonial*. v. 1. São Paulo: Edusp, 2004. p. 79.
  - 5 BETHELL, op. cit., p. 74, 201, 159, 174-175.
  - 6 ALENCASTRO, Luís Felipe de. *O trato dos viventes: a formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

- 7 Na América espanhola, com base nos códigos que regiam a escravidão, o escravo maltratado por seu senhor possuía o direito de solicitar a sua venda para outro amo por meio de uma escritura chama assim de “papel de venda”.
- 8 NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. *Dez freguesias da cidade do Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX*. Salvador: Edufba, 2007. p. 69.
- 9 Ver, por exemplo: PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira. *Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*. São Paulo: Annablume, 2008. MARQUESE, Rafael de Bivar; BERBEL, Márcia. *Escravidão e Política: Brasil e Cuba: 1790-1850*. São Paulo: Hucitec, 2010. GOMES, Flávio; FERREIRA, Roquinaldo. A miragem da miscigenação. *Revista Novos Estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 80, mar. 2008. SCHWARTZ, Stuart B.; LOCKHART, James. *A América Latina na época colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Abolicionismo: Estados Unidos e Brasil, uma história comparada (século XIX)*. São Paulo: Annablume, 2003.
- 10 PAIVA, Eduardo França, op. cit., p. 25.
- 11 PAIVA, op. cit., p. 15.
- 12 Um dos trabalhos que descrevem as condições em que os africanos eram transportados é o de CALONIUS, Erik. *O último navio negreiro da América*. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2008. Ver também o estudo clássico de WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. São Paulo: Cia das Letras, 2012. HORNE, Gerald. *O Sul mais distante: Os Estados Unidos, o Brasil e o tráfico de escravos africanos*. São Paulo: Cia das Letras, 2010.
- 13 Para uma descrição sobre a praça comercial de Salvador, ver: MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. *Bahia: a cidade do Salvador e seu mercado no século XIX*. São Paulo: Hucitec, 1978. p. 171-172. REIS, João José. *De olho no canto: trabalho de rua na Bahia na véspera da abolição*. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 24, p. 199-242, 2000. Para a América espanhola, ver BLACKBURN, Robin. *A construção do escravismo no Novo Mundo: do Barroco ao Moderno: 1492-1800*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- 14 KLEIN, Herbert. Novas interpretações do Tráfico de Escravos do Atlântico. *Revista de História*, São Paulo, v. 120. p. 3-25, jan./

- jul. 1989. p. 1. É bom que se relativize esses valores, pois outros historiadores apontam números para mais e outros para menos. Ver a esse respeito, GOMES, Flávio *et al.* *Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. 2. ed. São Paulo: Alameda, 2006.
- 15 PAIVA, op. cit., p. 19.
- 16 KLEIN, Herbert S. *Escravidão africana: América Latina e Caribe*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. BLASKBURN, Robin. *A construção do escravismo no Novo Mundo: do Barroco ao moderno: 1492-1800*. Rio de Janeiro: Record, 2001. SCHWARTZ, Stuart B. *A América Latina na época colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. GRUZINSKI, Serge; BERNAND, Carmen. *História do Novo Mundo: da descoberta à conquista, uma experiência europeia: (1492-1550)*. São Paulo: Edusp, 2001.
- 17 Em alguns casos foram necessários apenas dois anos para a dizimação completa e deportação em massa de nativos para a Espanha, como escravizados, como foi o caso da Ilha Hispaniola, devastada pelos conquistadores entre os anos 1494-1496. In: GRUZINSKI, Serge; BERNAND, Carmen. *História do novo Mundo: da Descoberta à Conquista, uma Experiência Européia: (1492-1550)*. São Paulo: Edusp, 2001. p. 275. Ver também, sobre a conquista e o extermínio dos aborígenes, os seguintes textos: VAINFAS, Ronaldo. *Colonialismo e idolatrias: cultura e resistência indígenas no mundo colonial ibérico*. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 11, p. 101-124, 1991. VAINFAS, Ronaldo (Org.). *América em tempo de conquista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992. ELLIOTT, J. H. A conquista espanhola e a colonização da América. In: BETHELL, Leslie (Org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp, 2004. v. I, América Latina Colonial. HEMMING, John. *La conquista de los Incas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000. ALBORNOZ, Nicolás Sánchez. *A população da América espanhola colonial*. In: BETHELL, Leslie. (Org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp, 2004. v. II, América Latina Colonial.
- 18 KLEIN, Herbert. Novas interpretações do Tráfico de Escravos do Atlântico. *Revista de História*, São Paulo, v. 120. p. 3-25, jan./jul. 1989. p. 3-25. Também, FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio dos Santos; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de. *Cidades negras: africanos, crioulos e espaços*

- urbanos no Brasil escravista do século XIX. 2. ed. São Paulo: Alameda, 2006. p. 8.
- 19 Segundo o estudo de Cleber Cristiano Prodanov, em 1573 a vila imperial de Potosi reunia não menos de que 120.000 habitantes, dos quais 90% eram indígenas. In: PRODANOV, Cleber Cristiano. *Cultura e sociedade mineradora*: Potosi, 1569-1670. São Paulo: Annablume, 2002. p. 67. Ver também: BAKEWELL, Peter. *A mineração na América Espanhola Colonial* In: BETHELL, Leslie. (Org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp, 2004. v. II, América Latina Colonial. NOEJOVICH, Héctor Omar; SALLES, Estela Cristina. La desconstrucción y reconstrucción de um discurso histórico: a propósito de La mita toledana. *Frotera de La Historia*, Bogotá, n. 11, p. 417-443, 2006.
- 20 GOMES, Flávio; FERREIRA, Roquinaldo. A miragem da miscigenação. *Novos Estudos*, São Paulo, n. 80, p. 5, 2008.
- 21 GIOLLITO, Loredana. Esclavitud y libertad em Cartagena de Índias: reflexiones em torno a um caso de manumision a finales del periodo colonial. *Fronteras de La Historia*, Bogotá, v. 8, p. 67, 2003.
- 22 RODRÍGUEZ, Pablo. Família e vida urbana no cotidiano da América Colonial: Cartagena de Índias no século XVIII. *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, v. 8, p. 2, 1999.
- 23 Ver a esse respeito, os seguintes autores: D DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Forros e brancos pobres na sociedade do Brasil Colonial: 1675-1835. In: UNESCO. *História General da América Latina*. Madri: Trota, 2001. v. 3, cap. 14. SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. São Paulo: Edusc, 2001. cap. 3: “Roceiros e escravidão: alimentando o Brasil nos fins do período colonial”. RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. *Bahia: a cidade do Salvador e seu mercado no século XIX*. São Paulo: Hucitec, 1978. p. 112.
- 24 RODRÍGUEZ, Pablo, op. cit., p. 6.
- 25 SOARES, Carlos Eugênio Líbano. “Instruído na fé, batizado em pé”: batismo de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 39, p. 82-83, 2010.
- 26 SOARES, op. cit., p. 93-94.

- 27 VILHENA, Luís dos Santos. *A Bahia no século XVIII*. Salvador: Itapuã, 1969. (Coleção baiana, v. 1, cap. II e III).
- 28 RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 65-66. VILHENA, op. cit., v. 1.
- 29 Sobre o contrabando nos mares do Caribe e em Cartagena de Índias, ver: MEZA, Ruth Gutierrez. Contrabando, redes y poder local: em la guajira de la segunda mitad del siglo XVIII. In: EL TALLER DE LA HISTORIA. Cartagena, Colômbia: Universidad de Cartagena, Facultad de Ciências Humana/Programa de Historia, 2009. p. 223-240.
- 30 Ver sobre isso: TELLEZ, German; HERAZO, Donaldo Bossa (Org.). *Herencia colonial em Cartagena d Índias*. Bogotá: Fondo Cultural Cafetero, 1980.
- 31 RODRIGUEZ, op. cit., p. 2.
- 32 Id., p. 2.
- 33 Id., p. 2.
- 34 Para uma leitura a esse respeito, ver: TRUJILLO, Nhora Patricia Palacios. *La utopia de um paraíso: Los Franceses em Colômbia*. Colômbia: Ed. Planeta Colombiana, 2009. LASERNA, Arturo Aparicio. *Memórias de Cartagena: mar de sangre*. Bogotá: Cuéllar Ed., 2006.
- 35 BLACKBURN, Robin. *A construção do escravismo no Novo Mundo: do Barroco ao moderno: 1492-1800*. Rio de Janeiro: Record, 2001. cap. 3, A escravidão e a América espanhola.
- 36 Ver sobre isso: TELLEZ, German (Org.). *Herencia colonial em Cartagena d Índias*. Bogotá: Litografia Arco; Fondo Cultural Cafetero, 1980. p. 16. LASERNA, Arturo Aparicio. *Memórias de Cartagena: mar de sangre*. Bogotá: Cuéllar Ed., 2006.
- 37 COSTA, Luíz Monteiro da. *Na Bahia Colonial: apontamentos para história militar da cidade do Salvador*. Introd. Pinto de Aguiar. Salvador: Livraria Progresso, s/d. p. II.
- 38 GOMES, Flávio dos Santos; FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de. *Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. 2. ed. São Paulo: Alameda, 2006. p. 9.

- 39 RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 79-80. Ver também, DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Forros e brancos pobres na sociedade colonial do Brasil: 1675-1835*. In: UNESCO. *História General da América Latina*. Madri: Trota, 2001. v. 3, cap. 14. SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. São Paulo: Edusc, 2001. cap. 3, Roceiros e escravidão: alimentando o Brasil nos fins do período colonial.
- 40 Para uma análise bem detalhada dos recenseamentos da Bahia, ver MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. *Bahia: a cidade do Salvador e seu mercado no século XIX*. São Paulo: Hucitec, 1978. p. 169-188. MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. *Bahia: século XIX: uma Província no Império*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.
- 41 NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. *Dez Freguesias da cidade do Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX*. Salvador: Edufba, 2007. p. 69.
- 42 É bastante sugestivo dois estudos realizado pelo historiador João José Reis a esse respeito. REIS, João José. De olho no canto: trabalho de rua na Bahia na véspera da abolição. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 24, 2000. REIS, João José. A Greve Negra de 1857 na Bahia. *Revista USP*, São Paulo, n. 18, p. 6-29, 1993.
- 43 VILHENA, Luís dos Santos. *A Bahia no século XVIII*. Salvador: Itapuã, 1969. (Coleção baiana, v. 1).
- 44 APB, Seção judiciária, 01/18/12. Inquérito Policial, Suicídio. Itaparica, 1874. Depoimento da parda Joana Maria de Jesus.
- 45 Sobre trabalhadores portuários, ver o artigo de REIS, João José. De olho no canto: trabalho de rua na Bahia na véspera da abolição. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 24, 2000. p. 199-242.
- 46 Para essas regiões, sugerimos os seguintes estudos: FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. FLORENTINO, Manolo. *Tráfico, cativo e liberdade: Rio de Janeiro, séculos XVIII-XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. SALLES, Ricardo. *E o Vale era o escravo: Vassouras, século XIX. senhores e escravos no coração do Império*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. RODRIGUES, Jaime. *De Costa a Costa: escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

- 47 Creio que o estudo de CONRAD ainda se constitui uma referência obrigatória para reflexões em torno, por exemplo, do tráfico interprovincial que se acentuará no século XIX. CONRAD, Robert Edgar. *Os últimos anos de escravatura no Brasil: 1850-1888*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1978.
- 48 GOMES *et al.*, op. cit., p. 9.
- 49 GOMES *et al.*, op. cit., p. 10.
- 50 SOARES, Carlos Eugênio Líbano. Instruído na fé, batizado em pé: batismo de africanos na sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII: 1734-1742. In: *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 39, 2010. p. 88. Outros historiadores já fizeram referência a esse respeito. Ver por exemplo e entre outros estudos, REIS, João José. *Domingos Sodré: um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do Século XIX*. São Paulo: Cia das Letras, 2008. MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988. MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. *Família e sociedade na Bahia do século XIX*. Salvador: Corrupio, 1988. OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O liberto: o seu mundo e os outros*. Salvador: Corrupio; Brasília, DF: CNPq, 1988.
- 51 Ver: Legislação da Província da Bahia sobre o negro: 1835-1888. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1996.
- 52 GIOLITTO, Loredana. Esclavitud y libertad em Cartagena de Índias: reflexiones em torno a un caso de manumisión a finales Del período colonial. *Fronteras de La Historia*, Bogotá, v. 8, p. 69, 2003.
- 53 SECRETO, Verónica. *Justiça na desigualdade: ações de liberdade, “papéis de venda” e “preço justo” no Rio da Prata. 1776-1815*. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 42, p. 34, 2010.
- 54 LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro: 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 66.
- 55 Formação de comunidades de escravos fugidos e índios, em locais, por vezes, de difícil acesso das forças militares para combater esses aglomerados. Termo que traduzido para o português seria o mesmo que Quilombo.
- 56 Uma interessante discussão feita a esse respeito está na obra de PRIORE, Mary Del. *Condessa de Barral: a paixão do Imperador*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008. Ver também, DIAS, Maria Odila Leite da

- Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo, século XIX*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- 57 Sobre a vida de mulheres forras no Brasil, ver os seguintes trabalhos: DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo, século XIX*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995. SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004. OLIVEIRA, Maria Luiza Ferreira de. *Entre a casa e o armazém: relações sociais e experiência da urbanização de São Paulo, 1850-1900*. São Paulo: Alameda, 2005. ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da Colônia*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1999. FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1993.
- 58 GIOLITTO, Loredana. Esclavitud y libertad em Cartagena de Índias: reflexiones em torno a um caso de manumissão a finales Del período colonial. *Fronteras de La Historia*, v. 8, Bogotá, p. 81, 2003.
- 59 Dentre outros estudos, ver LEITE. Márcia Maria da Silva Barreiros. *Entre a tinta e o papel: memórias de leituras femininas na Bahia (1870-1920)*. Salvador; Quarteto, 2009.
- 60 NAVARRETE, Elizabeth Mejías. La esclavitud doméstica em SUS prácticas: los esclavos y su constitución em personas: Chile, 1750-1820. *Frontera de La Historia*, Bogotá, v. 12, p. 131, 2007.

## VIVENDO ENTRE FRONTEIRAS: escravidão e liberdade

**Isabel Cristina Ferreira dos Reis**

Para melhor conhecer a experiência de vida familiar do povo negro no contexto das últimas décadas da escravidão brasileira, é relevante observar que, neste período, não foram poucos os indivíduos que faziam parte de famílias que vivenciaram a conflituosa dualidade cativo-liberdade. Eram cativos unidos de forma consensual ou legítima à pessoa livre ou liberta; e escravizados com filhos já alforriados ou nascidos depois da Lei n. 2.040 de 28 de setembro de 1871 (conhecida como “Lei Ventre Livre”). Muitos daqueles que ainda permaneciam na condição de cativos, tiveram que dividir as agruras impostas pelo regime de cativo com os seus familiares e parentes não escravos. A observação deste detalhe nos leva a romper com o circuito da escravidão, ou seja, a observar os laços parentais entre escravizados e gente liberta e livre, assim como a interação entre escravizados e a sociedade em geral – não apenas os seus senhores. Esta ainda é uma lacuna importante na literatura sobre a experiência negra nas últimas décadas da escravidão no Brasil. Desta

dura e ambígua realidade, emergiu um vasto repertório de histórias, muitas vezes inusitadas, envolvendo os africanos e seus descendentes.<sup>1</sup>

A legislação oitocentista sobre o “elemento servil”, produzida pelo Império do Brasil, visou principalmente retardar o fim do regime escravista – o que deveria ocorrer num processo o mais “lento” e “gradual” possível. A considerável circulação de informações nas cidades e mesmo na zona rural sobre os “benefícios” que iam surgindo através desta legislação – a proibição do tráfico internacional de cativos e especialmente a promulgação da Lei do Ventre Livre (que garantiu a liberdade aos filhos nascidos das mulheres escravizadas; reiterou a proibição da comercialização em separado dos membros de uma mesma família de escravizados; permitiu a compra da alforria a partir da acumulação de pecúlio; criou um Fundo de Emancipação para a alforria de cativos; permitiu que o escravizado que se considerasse em cativeiro “injusto” ou “ilegítimo” impetrasse uma “Ação de Liberdade” contra o seu senhor, etc.) e, ainda, a libertação dos cativos sexagenários<sup>2</sup> – ampliou as expectativas, gerou esperanças e fez aumentar os esforços dos escravizados no sentido de viabilizar a própria alforria, assim como dos negros livres e libertos em livrar os seus familiares e parentes ainda no cativeiro.

Esse panorama vai influir para o crescente aumento do contingente de africanos e afrodescendentes desembaraçando-se da escravidão e mobilizando-se em atitudes abolicionistas. Vale lembrar, ainda, o aumento do

contingente daqueles que se rebelavam radicalmente contra o sistema, cometendo crimes contra senhores e feitores, praticando suicídios e infanticídios, fugindo do cativeiro e fazendo com que as áreas periféricas se tornassem refúgio de um grande número de cativos fugitivos. É neste contexto que eu trago algumas reflexões acerca da experiência da família negra, entre as fronteiras escravidão e liberdade. Para este texto, trabalho, sobretudo a partir da análise de informações acerca da Lei do Ventre Livre, e de dados disponibilizadas através de documentos relacionados à alforria de cativos pelo Fundo de Emancipação na província da Bahia.<sup>3</sup>

O Fundo de Emancipação foi criado com recursos originados da arrecadação de impostos e multas.<sup>4</sup> A distribuição do recurso (em quotas anuais) levava em consideração a proporção de cativos existentes em cada município das províncias do Império. Os critérios para as alforrias pelo Fundo determinavam que os primeiros beneficiados seriam aqueles que faziam parte de famílias nucleares, seguidos pelos homens ou mulheres que possuíam filhos “ingênuos”.<sup>5</sup> Ou seja,

Na prioridade a libertação das famílias:

- 1º - Os cônjuges escravos de diferentes senhores;
- 2º - Os cônjuges com filhos nascidos livres em virtude da Lei n. 2.040 de 28 de setembro de 1871 (conhecida como Lei do Ventre Livre) e menores de oito anos de idade;
- 3º - Os cônjuges com filhos livres menores de 21 anos;

4º - Os cônjuges com filhos menores escravos;

5º - As mães com filhos menores escravos;

6º - Os cônjuges sem filhos menores.

Na libertação por indivíduos, a prioridade era a seguinte:

1º - A mãe ou pai com filhos livres;

2º - Os escravos de 12 a 50 anos de idade, começando pelos mais moços do sexo feminino, e pelos mais velhos do sexo masculino.<sup>6</sup>

A lei determinava ainda que, na ordem da emancipação das famílias e dos indivíduos, seriam preferidos, primeiro, os que por si ou por outrem entrassem com certa quantia para a libertação (ou seja, apresentassem algum pecúlio); e, segundo, os mais “morigerados” a juízo dos senhores.<sup>7</sup> Estando os candidatos em igualdade de condições, “a sorte” decidiria quem seria libertado. Um acréscimo importante é que “decisões” e “avisos” posteriores ao Decreto nº 5.135 garantiram a prioridade da alforria ao cativo casado com pessoa livre.<sup>8</sup>

As dificuldades para se promover a alforria dos escravizados pelo Fundo de Emancipação foram as mais diversas, e ele esteve muito distante de atingir de forma satisfatória o objetivo para o qual foi criado.<sup>9</sup> No ano de 1884, até mesmo o Ministério da Agricultura admitia o insucesso da atuação do Fundo, quando publicou em um de seus relatórios que era realmente entristecedor que ao cabo

de 12 anos e meio de execução da Lei 2.040, o Estado só tivesse alforriado 18.960 cativos em todo o Brasil, que faziam parte de uma população que no encerramento da matrícula verificou contar 1.541.000 almas.<sup>10</sup>

Às vésperas da abolição da escravatura, o relatório da presidência da província, de 4 de outubro de 1887, informava que a Bahia possuía 76.838 cativos matriculados (37.966 homens e 38.872 mulheres) e que as sete quotas até então distribuídas na província para a alforria através do Fundo de Emancipação somaram a quantia de 1.786:640\$273rs e que, deste valor, 1.689:927\$566rs foram gastos na libertação de apenas 3.533 cativos.<sup>11</sup> Foi informado também que as contribuições apresentadas pelos cativos na forma de pecúlios totalizaram 210:727\$176rs, o que representava cerca de 11,79% do total dos recursos disponibilizados para as alforrias.<sup>12</sup>

Os cativos beneficiados pelas sete quotas distribuídas pelo Fundo em Salvador e seu Recôncavo – áreas de maior concentração da população cativa da província da Bahia – totalizaram 1.370 (38,77%); e os demais municípios somaram 2.163 (61,22%) cativos alforriados. As localidades do Recôncavo que tiveram um maior número de escravizados alforriados pelo Fundo foram Salvador com 329 (9,31%) alforriados, Cachoeira e Curralinho com 389 (11,01%). Fora do Recôncavo baiano, os municípios que mais se destacaram foram Feira de Sant’Anna com 144 (4,07%); Santo Antônio da Barra com 137 (3,87%); Alagoinhas com 98 (2,77%); Caetité

com 92 (2,60%); Purificação com 89 (2,52%); e Minas do Rio de Contas com 74 (2,09%) cativos alforriados.<sup>13</sup>

Em “A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850-1888”, analisei mais detidamente alguns aspectos da política de favorecimento à alforria da família negra sob o jugo do cativo através deste fundo.<sup>14</sup> Através deste estudo, pude observar que, apesar da sua diminuta eficiência, a existência do Fundo de Emancipação teve alguma relevância no sentido de alimentar a chama da esperança negra em conquistar a própria liberdade ou as de familiares, sendo muitas as estratégias empreendidas pelos “libertandos” (como os candidatos à alforria pelo Fundo eram denominados) neste sentido. Em fontes impressas e manuscritas (correspondências entre autoridades públicas, petições, notícias nos jornais etc.) encontrei várias evidências para discutir o empenho dos escravizados e da classe proprietária ao recorrerem a este recurso; e, sobre os conflitos e debates gerados entre os membros da “junta de classificação”, os libertandos e seus proprietários.<sup>15</sup>

As mais frequentes controvérsias e reclamações se relacionaram com a libertação de escravizados ditos “casados” e seus familiares, a exemplo de se considerar ou não as uniões consensuais no momento da classificação dos libertandos; sobre a prioridade da classificação dos cativos casados com pessoas livres ou libertas; sobre os cativos casados pertencentes a diferentes senhores; do aumento do número de casamentos de cativos tendo em vista a prioridade na classificação para alforria pelo Fundo; sobre como proceder nos casos em que

parte de uma família era alforriada pelo Fundo e os demais membros permaneciam cativos, aguardando a classificação na cota do ano seguinte etc.

Através desta pesquisa pude perceber que no momento inicial das alforrias pelo Fundo de Emancipação, ou seja, ainda na década de 1870, a grande maioria dos escravocratas não ficaram nada satisfeitos em ter que alforriar os seus cativos, mesmo recebendo pagamento do governo, sobretudo naquelas localidades onde os preços dos escravos estavam em alta, num contexto em que a escassez da mão-de-obra era o grande motivo de preocupação nacional. O pequeno proprietário, por exemplo, ao ter um cativo libertado pelo Fundo, poderia estar perdendo a sua única fonte de renda, seu único braço para o trabalho. Acredito que principalmente estes se consideraram mais prejudicados. No entanto, a “política” de alforria através do Fundo de Emancipação passa, a partir do início dos anos 1880, a ser alvo de interesse de parte da classe senhorial baiana, que buscava meios de amenizar os seus prováveis prejuízos com a aproximação da abolição do trabalho escravo no país. Nesta conjuntura, declarar cativos solteiros como casados, permitir e incentivar que os escravizados legitimassem as suas uniões matrimoniais, foram algumas das estratégias empreendidas por alguns proprietários, para potencializar as chances de alforria dos seus cativos. Assim, os recursos do Fundo de Emancipação funcionaram como uma espécie de indenização, paga pelo Estado aos escravistas, pela libertação de seus cativos.

Analisando os dados disponibilizados através das listas de classificação e libertação de cativos através do Fundo, uma fonte relativamente rara, para diferentes localidades da Província da Bahia, pude evidenciar que muitos pais ou mães escravizados tinham filhos menores nascidos depois da Lei do Ventre Livre ou já alforriados, e que estes quase sempre permaneciam na propriedade senhorial.<sup>16</sup> São dados empíricos que sinalizam para a continuidade da exploração da mão-de-obra dos ingênuos, como se ainda fossem cativos.

Em estudo anterior, *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX*, apresento algumas evidências de que pouca coisa mudou no sentido de maior amparo e proteção à criança ingênuo.<sup>17</sup> A violência senhorial para com elas chegou, muitas vezes, a excepcionais requintes de crueldade e, mesmo estando presente, nem sempre a mãe do ingênuo conseguia evitá-la. A possibilidade de as crianças ingênuas permanecerem com suas mães, para além do que determinava a legislação, dependia primordialmente do desejo e interesse senhorial. Para Katia Mattoso, se a criança ingênuo perdeu o seu valor enquanto mercadoria, este valor foi habilmente substituído pelo “valor-trabalho”,<sup>18</sup> o que pode ser enfatizado a partir dos dados disponibilizados através das listas de cativos classificados para a alforria pelo Fundo de Emancipação, com um número maior de libertandos relacionados, a exemplo das de Inhambupe e Ilhéus, que serão parcialmente analisadas a seguir.

As sete quotas distribuídas pelo Fundo em Inhambupe alforriaram 41 libertandos (26 homens e 15

mulheres), tendo sido gastos 27:764\$876 rs. em indenizações para os proprietários dos cativos alforriados.<sup>19</sup> Estudando a lista de escravos classificados para a alforria pelo Fundo nesta localidade, elaborada entre os anos de 1882-1886, constatei que entre os 2.057 libertandos relacionados, havia 1.048 (50,95%) do sexo feminino e 1.006 (48,91%) do sexo masculino.<sup>20</sup> Destes, 546 (26,54%) eram crianças cativas.<sup>21</sup> Já a partir da coluna das “observações” foi possível contabilizar 295 filhos menores não cativos dos libertandos classificados,<sup>22</sup> o que amplia o número de crianças que tinham os seus destinos dependentes deste processo para 841. Tudo leva a crer que os 295 filhos menores não cativos dos libertandos residiam nas propriedades dos senhores de suas mães, pois o contrário costumava ser mencionado.

Já através das sete quotas distribuídas para alforrias pelo Fundo de Emancipação em Ilhéus foram gastos 12:301\$036 rs. para a alforria de 21 cativos. A lista de escravos a serem alforriados pelo Fundo em Ilhéus,<sup>23</sup> elaborada entre os anos de 1874-1886, constam 336 (47,5%) libertandos do sexo masculino e 370 (51,82%) do sexo feminino,<sup>24</sup> sendo que 28 (3,92%) entre eles eram crianças com menos de 12 anos de idade. Para os 28 infantes não há indicações ou observações sobre os seus laços de família. Entretanto, parte da rede de relações familiares aparece para 169 (23,67%) libertandos, pois, entre as 370 mulheres classificadas, 21 (5,68%) eram mães com filhos livres;<sup>25</sup> 133 (35,95%) eram mães de um ou mais filhos menores cativos; e 15 (4,05%) casais eram cônjuges com filhos cativos ou livres menores.

A Lei 2.040 de 28 de setembro de 1871 é considerada um passo importante para a extinção da escravidão, na medida em que colocou um ponto final no processo natural de reprodução dos cativos, assegurando, assim, o seu futuro desaparecimento. Entretanto, pode-se perceber que ela serviu principalmente como forma de retardar este processo pois, de acordo com esta lei, os filhos nascidos das mulheres escravizadas em 1871 só estariam definitivamente liberados em 1892, “são treze anos de trabalho, que nenhuma indenização oferecida pelo governo podia compensar”.<sup>26</sup> Estes, ficariam sobretudo sob a responsabilidade dos senhores de suas mães, que estavam obrigados a mantê-los até atingirem oito anos de idade, quando o proprietário de sua mãe teria que decidir se entregaria a criança ao Estado, recebendo uma indenização no valor de 600\$000 rs.,<sup>27</sup> ou se a manteria até os 21 anos. Se o senhor optasse por ficar com o filho de sua escrava até a sua maioridade, a criança ingênua ficava obrigada a prestar-lhes serviços gratuitos em retribuição ao seu sustento.

Assim, fica evidente que se dependesse da classe senhorial brasileira, o fim da escravidão teria sido ainda mais protelado, pois tal prerrogativa bem se adequava ao intento de evoluir de forma lenta na transição do trabalho escravo para o livre, sem promover mudanças bruscas ou grandes prejuízos aos seus interesses econômicos. Portanto, esta lei se apresenta como mais uma iniciativa no sentido de satisfazer temporariamente os clamores abolicionistas.<sup>28</sup> Isto não significa dizer que um número significativo de cativos

teve condições de usufruir seus benefícios, reclamar direitos adquiridos ou protestar contra abusos da lei.

No que se refere aos principais beneficiários da lei, os filhos das mulheres cativas nascidos a partir de 1871, não houve os encaminhamentos práticos, por parte do Estado, no sentido de educar e garantir a profissionalização dos ingênuos, ou seja, não foi dada ênfase à necessidade da fundação de escolas, nem mesmo de primeiras letras; não houve uma ampla disseminação de instituições para abrigá-los, ampará-los, apoiá-los e prepará-los para a inserção na sociedade como cidadãos livres.

A Lei do Ventre Livre se referiu ao futuro dos filhos das mulheres cativas em seu Capítulo V (“das associações”), determinando que os juízes de órfãos poderiam entregar a associações autorizadas pelo governo, os ingênuos cedidos ou abandonados pelos senhores; ou tirados do poder destes, diante da constatação de maus-tratos, castigos excessivos e nos casos de privação de alimentos e sujeição a atos imorais. A estas associações também poderiam ser entregues os filhos das filhas livres das escravizadas. Na falta de associações ou de estabelecimentos criados para tal fim, os menores poderiam ser entregues às casas de expostos, ou a particulares, aos quais os juizes de órfãos encarregariam sua educação. As associações, as casas de expostos, ou os particulares também tinham direito aos serviços dos menores até a idade de 21 anos, e poderiam até mesmo alugar esses serviços, em troca da obrigação de criar e tratar das crianças; de constituir um pecúlio para cada uma delas; e de prover, findo o tempo de

serviço, uma colocação apropriada para estes indivíduos no mercado de trabalho.<sup>29</sup>

Aos juízes de órfãos cabia a obrigação de inspecionar os contratos de aluguel dos serviços, o tratamento recebido pelos ingênuos nas instituições, fazer o recolhimento em seus cofres do pecúlio dos ingênuos e organizar um livro de matrícula destes, averbando anualmente qualquer ocorrência, fazendo constar informações sobre a data do nascimento e filiação, associação, estabelecimento ou particular que aceitou o menor, se ele foi cedido pelo senhor de sua mãe, se foi tirado do poder do mesmo ou se foi abandonado por este, em qual data e sob quais circunstâncias, a remissão de serviços, a emancipação por maioridade, o óbito, etc. Os ingênuos poderiam ser desobrigados à prestação de serviços (“remissão de serviços”), contanto que pagassem uma indenização. Neste caso, eles ficariam sujeitos à legislação que regia os menores em geral. Era algo como comprar definitivamente a liberdade.<sup>30</sup>

Os anos foram se passando e pôde-se constatar que, apesar do controle exigido pela lei, era do conhecimento de todos que os ingênuos viviam, “em quase sua totalidade, na mesma condição servil como os demais cativos, faltando-lhes a indispensável e devida instrução e desamparados da proteção tutelar da autoridade pública”.<sup>31</sup> Sua mão-de-obra continuou sendo utilizada como se ainda fossem cativos, tanto que não encontrei evidências de ingênuos cedidos ao governo na documentação do Fundo de Emancipação e são diminutas as informações encontradas em outras

fontes pesquisadas. No entanto, pode constatar que vários foram alvo de transações comerciais ilegais; e muitos outros tiveram sua condição de ingênuo negada através da fraude de documentos.

A manutenção dos filhos livres e ingênuos na propriedade dos senhores das mulheres escravizadas era vantajoso pois, como já informou Katia Mattoso, entre sete e doze anos, estes jovens deixavam de ser crianças para entrar no mundo dos adultos na qualidade de aprendizes.<sup>32</sup> Em sua pesquisa, Mary Ann Mahony encontrou evidências de que os plantadores de Ilhéus colocavam as crianças para trabalhar nos campos e nas barcaças de secagem do cacau. Ela afirma que “cada braço era tão valioso que os plantadores tratavam estas crianças como mão-de-obra cativa, mesmo após a promulgação da Lei do Ventre Livre”.<sup>33</sup> Os dados levantados na lista de libertandos classificados para alforria pelo Fundo de Emancipação de Ilhéus corroboram as afirmações de Mattoso e Mahony, pois, quando se tratou de crianças mais novas, entre 5 e 8 anos de idade, era frequente a informação “nenhuma” ou “pouca” aptidão para o trabalho. Porém, havia também a indicação de “boa” aptidão para algumas entre 7 e 11 anos. A indicação de “boa” aptidão ocorreu principalmente para aqueles infantes entre 11 e 14 anos de idade.

Infelizmente, não foi possível fazer especulações sobre os filhos alforriados maiores de idade dos libertandos. No entanto, não seria demasiado acreditar que estes também permaneceram perto dos seus pais. Mesmo considerando a

necessidade da ampliação das abordagens sobre este tema, já sabemos que ao longo do século XIX, em uma “unidade produtiva familiar escrava”,<sup>34</sup> também podia contar com a presença de familiares e parentes livres e libertos de homens e mulheres ainda escravizados. Aqueles que permaneciam na propriedade do ex-senhor, tentaram, principalmente, evitar a perda de laços familiares e comunitários, o que podia resultar no estabelecimento de novas relações de dependência e subserviência aos seus ex-senhores.

- 
- 1 Ver abordagem que faço em REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. A família negra no *tempo da escravidão*: Bahia, 1850-1888. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.
  - 2 A lei do Sexagenário (ou Saraiva Cotegipe) foi aprovada em 28 de setembro de 1885. Ela emancipava todos os cativos com mais de 60 anos, porém também determinava que o ancião liberto deveria indenizar seu senhor e, se não fosse capaz de fazê-lo em dinheiro, aqueles que estivessem entre 60 e 62 anos trabalhariam mais três anos e, os demais, até 65.
  - 3 Ver sobre o Fundo de Emancipação em GRAF, Márcia Elisa de Campos. *População escrava da Província do Paraná, a partir das listas de classificação para emancipação (1873-1886)*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1974; e da mesma autora, Fontes para o estudo da família escrava no Brasil. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 5., 1986, Águas de São Pedro. *Anais...* Águas de São Pedro: ABEP, 1986. p. 19-34; SLENES, Robert W. O que Rui Barbosa não queimou: novas fontes para o estudo da escravidão no século XIX. *Estudos Econômicos*, v. 13, n. 1, jan./abr. 1983. p. 117-149; CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis: historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003 (ver p. 227-240).
  - 4 A proposta de criação de um Fundo destinado à emancipação de cativos em cada município do Império já havia sido apresentada como parte de um projeto de lei relativo à emancipação dos

escravizados no Conselho de Estado do ano de 1868. Alguns anos mais tarde, por ocasião do sancionamento da Lei n. 2040 de 28 de setembro de 1871, se concretizou determinar a libertação anual de cativos por intermédio do Fundo de Emancipação e sua regulamentação foi realizada mais de um ano depois, no Decreto 5.135, de 13 de novembro de 1872, e através de “avisos” e “decretos” posteriores.

- 5 Como os filhos nascidos das mulheres escravizadas passaram a ser denominados a partir da promulgação da Lei 2.040 de 28 de setembro de 1871.
- 6 Ver: PESSOA, Miguel Thomaz. *Manual do elemento servil*. Rio de Janeiro: Eduardo & Henrique Laemmert, 1875. p. 61. Slenes (1985, p. 143) pertinentemente chama a atenção para uma ambiguidade da legislação, que embora mande incluir todos os cativos na classificação para alforria pelo Fundo de Emancipação, esquece de especificar uma categoria à parte para os cativos solteiros com menos de 12 anos e mais de 50. SLENES, Robert Wayne Andrew. Escravos, cartórios e desburocratização: o que Rui Barbosa não queimou será destruído agora? *Revista Brasileira de História*, v. 5, n. 10, p. 166-196, 1985.
- 7 O Decreto n. 5.135 de 13 de novembro de 1872 determinava que, embora classificados, seriam preteridos na ordem de classificação os libertandos que fossem indiciados nos crimes mencionados na Lei de 10 de Junho de 1835 (que punia severamente os delitos cometidos pelos escravos); os pronunciados em sumário de culpa; os condenados, os fugidos ou que o houverem estado nos seis meses anteriores à reunião da junta e aqueles habituados à embriaguez. PESSOA, *Manual do elemento servil*, 1875. p. 64.
- 8 Ver, por exemplo, a Decisão Nº 108 de 4 de março de 1876 e o “Aviso Circular do Ministério da Agricultura de 19 de janeiro de 1883”. APEB – Seção de Arquivo Colonial e Provincial, Presidência da Província (Escravos: Assuntos) 1873 -1887, maço 2897.
- 9 Sobre a eficácia da atuação do Fundo de Emancipação, Conrad afirma que um maior número de escravizados foram libertados gratuita ou condicionalmente depois de 1871 do que pelo Fundo. Ele considerou a atuação desta instituição um fracasso e apontou algumas razões para isto: o fato de o governo não ter proporcionado

os incentivos necessários para que a tarefa fosse realizada nas províncias; a idéia de libertar os escravizados por este meio não foi genuinamente popular; o Fundo nunca chegou a ser suficientemente importante para libertar um grande número de cativos, sendo, porém, na pior das hipóteses, um meio para os proprietários se desembaraçarem dos seus escravos menos úteis a preços muito satisfatórios. Ver: CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. p. 140-141. Já Sidney Chalhoub menciona que “a lei de 1871 fizera cinco anos, e o fundo de emancipação só então começara a libertar escravos – 230 ao todo. Ora, a população escrava do Império, segundo a matrícula recentemente concluída, era de aproximadamente 1,5 milhão de pessoas! O número de escravos alforriados desse modo era pífio, ridículo, merecedor de chacota e nada mais”. CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis: historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 229.

- 10 BNRJ – Obras Raras, *O Guarany*, Cidade da Cachoeira, 20/06/1884, n. 64, p. 2 (ver notícia publicada neste periódico fazendo referência ao relatório do Ministério da Agricultura). Segundo Herbert Klein, o Fundo de Emancipação, em todo o seu período de operação, de 1871 a 1888, libertou apenas cerca de 32 mil escravizados. Três vezes este número de cativos teriam comprado a sua própria liberdade ou tiveram a alforria concedida por seus senhores. KLEIN, Herbert. *Escravidão africana: América Latina e Caribe*. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 275.
- 11 MELLO, Dr. João Capistrano Bandeira de. Falla com que o Illm. e Exm. Conselheiro Dr. João Capistrano Bandeira de Mello, Presidente da Província, abriu a 2ª sessão da 26ª Legislatura da Assembléa Legislativa Provincial, no dia 4 de outubro de 1887. Bahia, Typographia da Gazeta da Bahia, 1887. p. 129, 131 e 135.
- 12 Idem, p. 135.
- 13 Ver em anexo tabela publicada em 1887 com o número de escravizados alforriados pelo Fundo de Emancipação nos vários municípios da Província da Bahia em REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *A família negra no tempo da escravidão*, 2007. p. 301-305.
- 14 REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *A família negra no tempo da escravidão*, 2007. (ver esp. cap. IV, p. 183-229).

- 15 O trabalho de classificação dos cativos ficou sob a responsabilidade de uma “junta de classificação”, composta do presidente da câmara, do promotor público e do coletor de rendas, que eram substituídos por outras autoridades, caso se tornasse necessário.
- 16 REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *A família negra no tempo da escravidão*, 2007. (ver esp. cap. V, p. 231-272).
- 17 REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX*. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001. p. 84-90. Alguns estudos, além de compartilharem majoritariamente desta opinião, demonstram o valor do ingênuo enquanto mão-de-obra, sempre exercendo alguma ocupação. Ver, por exemplo, MATTOSO, Katia M. de Queirós. O filho da escrava (em torno de Lei do Ventre Livre). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 8, n. 16, p. 37-55, mar./ago. 1988; ALANIZ, Anna Gicelle Garcia. *Ingênuos e libertos: estratégias de sobrevivência familiar em épocas de transição 1871-1895*. Campinas: UNICAMP, 1997. (Coleção Campiniana, 11), entre outros.
- 18 MATTOSO, *O filho da escrava*, p. 54.
- 19 A Comarca de Inhambupe localizava-se ao norte do Recôncavo baiano, em clima mais seco e bom para o plantio do algodão. Ela era composta por duas vilas e suas freguesias, a vila de Inhambupe (formada pelas freguesias do Divino Espírito Santo de Inhambupe e Nossa Senhora do Aporá) e a vila de Entre Rios (composta pela freguesia de Nossa Senhora dos Prazeres). Foi para esta região que encontrei a lista com o maior número de libertandos arrolados para alforria pelo Fundo de Emancipação. Nela, 2.057 libertandos foram distribuídos em sete categorias, considerando a sua prioridade na classificação. APEB – Presidência da Província, Série Judiciário: Livro de classificação de escravos para a libertação no município de Inhambupe 1882-1886, maço 2876.
- 20 APEB – Presidência da Província, Série Judiciário: Livro de classificação de escravos para a libertação no município de Inhambupe 1882-1886, maço 2876. Para 3 (0,15%) casos não obtive informações sobre o sexo.
- 21 O recenseamento de 1872 informa que a população de Inhambupe era de 26.948 pessoas livres e 5.276 cativos; já de acordo com os números da primeira “matricula especial” de escravos de 1872, publicados pela Tesouraria de Fazenda em 24 de março de 1874,

o município de Inhambupe possuía 2.597 cativos (1.291 homens e 1.306 mulheres). DGE – “Província da Bahia – Quadro estatístico de numero dos escravos matriculados nas estações fiscaes”.

*Relatório e trabalhos estatísticos apresentados ao Ilm. e Exm. Sr. Conselheiro Dr. João Alfredo Corrêa de Oliveira, Ministro e Secretario d’ Estado dos Negócios do Império, pelo director geral, Conselheiro Manoel Francisco Correia.* Rio de Janeiro, 1874 [Anno de 1873]. p. 2.

- 22 Quarenta e oito crianças ingênuas descendentes de libertandos classificados na 2ª Ordem; noventa e oito da 5ª e 149 crianças ingênuas / livres descendentes de libertandos classificados na da 7ª Ordem.
- 23 A comarca de Ilhéus localizava-se ao Sul da província do Bahia, e compreendia as vilas de São Jorge dos Ilhéus e Nossa Senhora da Escada de Olivença.
- 24 Para oito casos não obtive informações.
- 25 Três casos foram considerados “sem efeito” pela junta sem maiores explicações.
- 26 MATTOSO, *O filho da escrava*, p. 54. A manipulação da Lei do Ventre Livre brasileira no sentido de manter as crianças libertas trabalhando nas décadas seguintes parece ter sido imitada de leis similares praticadas nas demais nações latino-americanas.
- 27 Neste caso o governo receberia o menor e lhe daria destino, em conformidade com a lei. A indenização pecuniária fixada seria paga em títulos de renda com o juro anual de 6%, os quais seriam extintos no fim de 30 anos. PESSOA, *Manual do elemento servil*, p. 33.
- 28 Por exemplo, “em 1871, a Lei do Ventre Livre ampliou a assistência aos bebês nascidos no cativo e cujos ‘senhores das mães os maltratam, infligindo-lhes castigos excessivos’. Uma vez confirmados os maus-tratos, os filhos das escravas deviam ser enviados “à Casa dos Expostos e a pessoas a quem os juizes de órfão encarregarem a educação dos ditos menores, na falta de associações ou estabelecimentos para tal fim”. VENÂNCIO. Renato Pinto. *Famílias abandonadas: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador: séculos XVIII e XIX.* Campina: Papiro, 1999. p. 35. (Coleção Textos do Tempo).

- 29 Os serviços dos menores podiam ser alugados a partir dos oito anos de idade. PESSOA, *Manual do elemento servil*, p. 79-88.
- 30 De acordo com a Lei do Ventre Livre: “Art. 67º - O juízo de órfãos fiscalizará a instrução primária e a educação religiosa dos menores, quer exigindo das associações, das casas de expostos e dos particulares o cumprimento dessa obrigação, quer impondo-a aos locatários de serviços nos respectivos contratos”. PESSOA, *Manual do elemento servil*, p. 83. (Ver também p. 79-88).
- 31 *Acta da conferência das seções reunidas dos negócios da fazenda, justiça e império do Conselho do Estado* (Rio de Janeiro, 1884), p. 17. *Apud* CONRAD, *Os últimos anos da escravatura no Brasil*, p. 141.
- 32 Mattoso explicita que “para a Igreja, a idade de razão de todo cristão jovem situa-se aos 7 anos de idade, idade de consciência e de responsabilidade... aos sete anos a criança adquire foro de adulto. Por sua vez, na sua parte de direito civil, o Código Filipino mantido em vigor durante todo o século XIX, fixava a maioridade aos 12 anos para as meninas, e aos 14 anos para os meninos. Ver a discussão que faz Mattoso sobre “maioridade religiosa”, “maioridade civil” e “maioridade produtiva” na sociedade escravista em MATTOSO, *O filho da escrava*, p. 39-43. Sobre o trabalho da criança escravizada em Salvador ver PINHEIRO, Maria Cristina Luz. O trabalho de crianças escravas na cidade de Salvador, 1850-1888. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, v. 32, p. 159-183, 2005.
- 33 MAHONY, Mary Ann. Instrumentos necessários: escravidão e posse de escravos no Sul da Bahia no século XIX: 1822-1889. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 25-26, p. 114-115, 2001.
- 34 Onde se podia construir uma cabana, plantar por conta própria em certos dias e cultivar roças independentes do domínio senhorial, sob a responsabilidade do cativo e de sua família, o que viabilizava a subsistência destes, garantindo-lhes uma certa autonomia e melhor qualidade de vida. Ver discussão que faz MACHADO, Maria Helena P.T. Em torno da autonomia escrava: uma nova direção para a história social da escravidão. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 8, n. 16, p. 147-148, mar./ago. 1988.

## FESTAS NEGRAS E OS SANTOS PRETOS: lugares de memórias diaspóricas dos folgedos no sul baiano oitocentista

**Cristiane Batista da Silva Santos**

Debaixo de um guarda-chuva preto, sob sol ou chuva, e nos braços de um negro devoto geralmente homem, vestido com uma capa lilás assim como a toalha, para São Benedito e capa e toalha branca para Nossa Senhora do Rosário, lá estava o procurador e em seus braços uma imagem dos santos homenageados. O percurso de fé e devoção era acompanhado por todos. O tom era solene, de respeito. Ali existiam papeis definidos na prática simbólica: os procuradores, os tocadores de tambor, os afilhados dos santos e os devotos em geral. Há mais de 150 anos tem sido assim em Maraú.

A devoção aos santos de devoção dos pretos, os mascarados e os folgedos são no entendimento deste texto, “lugar perdido e achado, transcriado perenemente pela performance ritual” como afirma Leda Maria Martins<sup>1</sup> ao estudar a festa do Rosário em outro contexto histórico. Ainda podemos assinalar a histórica devoção aos santos pretos.

Os portugueses, à medida que desciam à costa africana no século XV, não apenas traziam mais africanos a Portugal – que se uniram às irmandades dos pretos – como levavam sua devoção aos novos postos africanos. Ambos, Dominicanos e Jesuítas, difundiram a devoção e as irmandades entre os africanos. A primeira irmandade dedicada a Nossa Senhora do Rosário na África foi criada na ilha de São Tomé em 1526; em 1577, já havia outra em Sena, Moçambique, e em 1620, uma em São Salvador, a capital do reino do Congo. Ao sul do Congo havia uma capela dedicada a Nossa Senhora do Rosário, em Luanda, Angola, e outras duas capelas nos presídios de Cambambe e das Pedras, em 1690. Naquela época, os africanos já haviam levado a crença em Nossa Senhora do Rosário até o interior de Angola e muitos escravos chegaram ao Brasil acreditando que Nossa Senhora do Rosário era africana: no interior do Brasil os descendentes de escravos ainda a consagram como “Rainha de Angola”. Portanto, muitos dos africanos escravizados que chegaram ao Brasil, antes de 1850, já estavam familiarizados com o rosário, usando-o em volta de seus pescoços e recitando-o em suas próprias linguagens. Um viajante inglês observou que os negros no Brasil eram muito ligados às contas dos rosários, pois “elas pareciam despertar a sensação [neles] de lar”. Assim sendo, uma irmandade devotada a Nossa Senhora do Rosário era especialmente atrativa para aqueles que vinham de colônias portuguesas na África.<sup>2</sup>

As festas negras na Vila oitocentista de Maraú são porta-vozes dessa cultura africana no sul baiano. O tráfico transatlântico para região sul da Bahia possibilitou intensas trocas entre a África e a Bahia. Estas por sua vez

compuseram naqueles espaços traços culturais de uma afirmação da identidade coletiva de orientação africana. Ao tomarmos como objeto as festas negras no século XIX em Maraú, encontraremos nestes espaços escravos provenientes de diversas partes do continente africano. As festas aqui estudadas são entendidas como lugar de memórias diaspóricas que revelam a influência da cultura bantu (região de Angola) na formação da identidade sul baiana.

A discussão em torno da diáspora africana na Bahia tem desvelado experiências riquíssimas no que diz respeito ao mundo escravista: nas sociabilidades e nos aspectos econômicos. Especialmente no século XIX, as Vilas do Sul – mais efetivamente Ilhéus – participavam do tráfico com Angola em troca de zimbo por mandioca e mão de obra. Desta dinâmica, resultaram mais que a mão de obra escravizada. As trocas foram simbólicas no mundo cotidiano dos escravos e libertos que organizaram festas negras como o Cucumbi, o Mandu e a Esmola. É comum encontrarmos nas pesquisas sobre as festas em homenagem aos santos pretos, Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, uma variedade de folguedos por ocasião destas festas, só não varia a predileção dos negros, escravos, forros e crioulos por e para estes santos.

A literatura sobre as festas ditas tradicionais ou folguedos, apresentam uma tipologia daquelas que as aproximam como pertencentes ao ciclo natalino,<sup>3</sup> mas na comunidade em estudo tem outros marcadores significativos. O primeiro deles é que é uma festa repetida nos depoimentos que sua origem vem da genérica “época dos escravos”; e a

segunda é que é em devoção a nossa Senhora do Rosário e São Bendito, colocados num mesmo grau de importância, memória e devoção, realizava-se ali a Esmola, missas, coletas, procissões, esforços coletivos e um ritual desta devoção.

Como a grande queixa manifestada por dois dos nossos entrevistados, o Senhor Wilson Lemos e Dona Bárbara Lemos Freire, que “esmola não saiu esse ano”, o assunto ganhou destaque nos relatos de Dona Babi e do Senhor Wilson, de modo que o saudosismo e as promessas para uma linda esmola prevista para dezembro de 2012, colocassem em relevo os detalhes da festa em todos os seus pormenores. E assim foi descrita a esmola de dezembro de 2010 com muita alegria. Mas a memória dos que narravam estava orientada todo o tempo, para o “tempo dos escravos”, como afirmam os moradores da localidade e num sentido como se dessem a esta festa uma legitimidade.

Por duas vezes, Dona Bárbara<sup>4</sup> concedeu depoimentos, recorreu às memórias com ajuda de fotografias por um lado e seu livro – que assegura não conter por não caber todas as memórias dos escravos ali em um pouco mais de cem páginas –, sempre enfatizando sua condição de neta da escrava que morava ali mesmo naquela rua com sua senhora Sebastiana, e em outros momentos leu trechos do seu livro, com as descrições das festas negras. No último depoimento, continuou com mais emoção e já à vontade com a minha presença, onde pude sentir como se estivesse presenciando uma mãe descrevendo o seu próprio filho, e com muito orgulho. E numa voz doce e ritmada cantou as chulas que os

negros cantavam como as transcrevo em trechos mais à frente ao longo deste texto. E assim, nossa reflexão se estrutura de duas maneiras, a fim de darmos entendimento claro a este texto: apresentamos a Vila Oitocentista e em seguida as narrativas das festas, por quem lá vive e delas fazem parte.

O entrelaçamento de aspectos como as festividades e as heranças culturais africanas foram capazes de dar à Vila de Marau singularidades passíveis de um interessante objeto de pesquisa. São experiências vivenciadas ali, que vão desde os momentos festivos aos engendramentos frente ao sistema escravista, e trazem histórias de ação, reação e recriação, nascidas da diáspora e presentes no litoral sul baiano. Deste modo, o recorte temporal aqui discutido para o estudo das sociabilidades decorre de dois marcos que abarcam essas experiências. O argumento central é, de um lado, a compreensão dos nexos existentes entre as heranças africanas nascidas da diáspora e, de outro, seus mundos simbólicos e suas representações nos sentidos que dão às associações, irmandades e festas, que serão entendidas nesse contexto, e em conjunto, como sociabilidades.

Os pontos de partida foram as narrativas de sujeitos marcados pelas heranças africanas na sua localidade e em espaços de sociabilidades ainda pujantes, e também em memórias de ações de liberdade, de trabalho pesado na vigência da escravidão, e até mesmo na pós-abolição, nas resistências engendradas por livres, cativos e libertos. Esses três elementos são e, ao mesmo tempo, acionam sinais referenciais de identidade étnica, manifestada no presente

ora pelas memórias dos moradores que contam, lembram e narram, ora pelo reviver da festa do Cucumbi, a partir de 2001, que foi retomada pelo Grupo de Teatro Amador de Maraú a fim de retratar o ressurgimento do Cucumbi na região.

A Esmola percorria as casas para angariar donativos, saía antigamente no dia 8 de dezembro e voltava no dia 24 com os dois procuradores responsáveis por conduzir a festa, geralmente homens, um de nossa senhora do Rosário outro de são Benedito. Iam percorrendo todo o litoral, de canoa, indo para as casas e lugarejos como Tanque, Taipus de Fora, Aldeia Velha, Ponta de Caieira e até no município de Camamu, o mais próximo. Enquanto percorre o litoral de barco ou canoa, os procuradores e alguns devotos repetem as chulas específicas para cada momento. Para este trajeto cantam:

Lá fora içou bandeira  
Meus Deus, que bandeira é essa  
E' a bandeira nacional  
Que vem das ondas do mar.  
Embarcou o Imperador  
Do Rio para Portugal  
Ô chegou à altura da linha (bis)  
A tropa mandou virar

Essa chula foi cantada com muita emoção, assim como está disponível em seu livro<sup>5</sup>. E assim, depois desse

percurso litorâneo, chegando lá, as pessoas pedem a presença dos santos. As casas visitadas são determinadas de acordo com o pedido do morador indistintamente. Além desta visita do santo, tem um samba de acordo com o pedido da pessoa. Quando chega o dia de 24 de dezembro, ao anoitecer, retorna a esmola de volta, para o cais de Maraú. Quando isto acontece, já tem muita gente na expectativa, esperando-a animadamente. Esse ir e vir fazem parte de um ritual que não pode ser quebrado, pois denota respeito e deferência aos santos.

E a população segue em procissão até a porta da igreja, onde cantam outras chulas específicas, mas são entoadas apenas pelos tocadores de tambor:

Deus vos salve

Casa santa

Onde deus fez a morada

Onda mora o cálice bento

E a hóstia consagrada

Só os homens podem cantar a chula acima, o que demonstra a manutenção de aspectos simbólicos que estão na origem colonial da festa e não houve nenhuma explicação para o fato. Nesta hora do ritual festivo, são os procuradores responsáveis pelo santo e seu retorno ao altar da Igreja Matriz de São Sebastião. Em seguida, a população retorna às suas casas e aguardarão um novo sinal por fogos ou pelo toque

dos sinos para uma nova etapa da festa. No dia 25, o sino tocava novamente e o sinal era de uníssono entendimento e toda a população retornava. Havia ainda outras chulas como a específica para quando a imagem vai saindo da igreja para percorrer as ruas e visitar as portas dos devotos cantam:

Quem é aquela  
Quem vem lá  
Que vem descendo do céu  
E' a mãe de Deus do Rosário  
Toda coberta de véu

E vai descendo a ladeira com outra chula, arraigada na memória e tradição oral em Marauá:

São Benedito  
Vossa casa cheira  
Cheira cravo, cheira rosa  
Cheira flor de laranjeira

Alguns elementos seguem guardados como um patrimônio coletivo e comum que a cada ano tem a honra de ser utilizado por alguns integrantes da Esmola: o guarda-chuva, a capa do procurador e uma toalha específica para esse fim como parte do aparato material e simbólico obrigatório, que envolvem a imagem. Depois de montar uma cena e os sujeitos ocuparem seus respectivos papéis, procuradores,

tocadores e afilhados seguem a pé percorrendo as cidades estreitas e centenárias, todas as poucas ruas da sede recebem a visita dos santos de porta em porta com o séquito e encerra-se por volta de dez e meia da noite. Neste momento, uma das mais repetidas é:

Embarcou o Imperador  
Do Rio para Portugal  
Ô chegou à altura da linha  
Ô chegou à altura da linha  
A tropa mandou virar

Depois de todo o percurso, o cortejo canta uma chula para o recolhimento da esmola, como forma de despedida:

oh lá se vai  
Nosso pai  
Se recolher...  
Ô quem quiser  
Falar com ele  
vá ao seu trono  
Que há de ver

E conclui-se novamente com as músicas específicas cantadas pelos devotos, mas o maior movimento mesmo é a roda de samba em frente à igreja, onde cada um entra na

roda, canta , samba e vai embora. Aí se inicia a parte profana da festa.

Não pretendo discutir as categorias utilizadas pelos sujeitos para referirem-se às festas como as mais utilizadas “manifestação folclórica” ou “festa de tradição”,<sup>6</sup> mas apontá-las como referenciais para os quais as orientações da memória de quem conta ou de quem recria a festa anualmente. A tradição foi reinventada, com o tempo, o tempo para quem conta não tem uma conta, tem uma referência, esta sim, bem demarcada, “no tempo dos escravos” e isso é entendido como o tempo festivo. Mircea Eliade diz:

(...) Os participantes da festa tornam-se os contemporâneos do acontecimento mítico. Em outras palavras, “saem” de seu tempo histórico – quer dizer, do tempo constituído pela soma dos eventos profanos, pessoais e intrapessoais – e reúnem-se ao Tempo primordial, que é sempre o mesmo, que pertence à Eternidade. O homem religioso desemboca periodicamente no Tempo mítico e sagrado e reencontra o Tempo de Origem, aquele que “não decorre” – pois não participa da duração temporal profana e é constituído por um eterno presente indefinidamente recuperável.<sup>7</sup>

Segundo Dona Bárbara, todo mundo sabe ainda ou ouviu falar sobre a existência de irmandades que no passado dedicavam-se ali naquele espaço a São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, assim com a de São Sebastião. A depoente ainda descreve os detalhes simbólicos, como

códigos compartilhados pela comunidade, como o ritual para as almas e assim fala da capa do organizador: “A das almas era uma capa verde pedindo dinheiro para a missa das almas dia de domingo com a presença maciça das crianças”. A organização das festas anuais demandava uma devoção tão grande, que em Marará, estes santos chegam a ter compadres e comadres em número tão grande quantos eram seus afilhados. Para além das origens portuguesas ou africanas das festas no Brasil imperial, os folguedos realizados pelos negros faziam referências certamente à cultura africana e no sentido aparente de manutenção da festa católica. Como os sujeitos em Marará se apropriaram dessa devoção e a reelaboraram em seu cotidiano?

O grande folclorista do século XIX, Alexandre José de Mello Moraes Filho, nos oferece informações sobre algumas práticas comuns às sociabilidades negras. Os comportamentos de mobilização em torno na festa dos santos pretos, como a coleta da esmola, foram também registrados em outros lugares do Brasil, onde geralmente os negros pediam licença para a coleta. Os procuradores desciam de canoas, vestidos de capa branca e roxa. O trajeto era longo e percorrido via canoa com saída do cais em frente à igreja matriz, de São Sebastião, onde a praça é o cronotopo da sociabilidade cotidiana.

As fotografias atuais, a seguir, mostram os “lugares de memória” aos quais os devotos dos santos pretos apontam como ponto de partida e chegada para a festa da Esmola.



**Figuras 1 e 2 – Cais de Maraú**

Fonte: Fotografia de Cristiane Batista - Pesquisa de campo em 04 de janeiro de 2012.

Alexandre Melo Morais Filho também apresenta, em seu olhar, versões das festividades mais próximas da mentalidade do século XIX, período em que estas festas negras mais deixaram frestas por onde os problemas sociais se deixavam entrever. Este autor e outros memorialistas puderam ver ouvir e sentir o contexto em que tais festas eram apropriadas pela sociedade até o início do século XX. E seus escritos, embora defendam aportes conceituais que não comungamos, servem como descrições riquíssimas para compor historicamente as festas negras oitocentistas em outros estados brasileiros e na Bahia. Assim, preferi olhar para as festas mapeadas em Marau e procurá-las nas descrições de Morais Filhos numa perspectiva comparativa.

Sobre a Esmola, encontrei descrições dessa prática numa outra festa, a Festa do Divino na província do Rio, onde os devotos aparecem “angariando esmolos para as festas das capitais dos municípios, que se faziam outrora a rigoroso capricho”.<sup>8</sup> E o outro contexto etnográfico ainda nos informa mais, que enquanto em Marau o responsável era o “procurador”, na festa estudada por Morais Filho encontra-se “o alferes da bandeira, espigado e pernóstico rapagão, que tomava conta da esmola”.<sup>9</sup> Mas não deixa de existir a figura daquele que organiza e se responsabiliza pela festa naquele ano e que dispõe de um lugar destaque perante a comunidade.

Outra similaridade entre a esmola de Marau e as festas descritas, é o ato de recolhimento antes da data da festa, lá no Rio Bonito também “dias antes das novenas as

*bandeiras* recolhiam-se à matriz”.<sup>10</sup> As esmolas citadas foram contemporâneas e assim encontramos algumas semelhanças, como o fato de terem mais de 150 anos de existência, assim como o dinheiro arrecado pelo procurador, que servia para custear as despesas das missas festivas rezadas em homenagem aos santos pretos.

As festas de São Sebastião são tão antigas quanto a presença da escravidão africana no sul da Bahia. Saliente-se a africana, por que a mão de obra indígena foi escravizada na ação dos portugueses nesta região. Mas é sobre as memórias dos descendentes dos ex-cativos que as identidades sociais foram ali historicamente construídas.

Discutindo a importância histórica e antropológica das confrarias, como as de Nossa Senhora do Rosário e suas sobrevivências, Veríssimo de Melo afirma que “o ingresso nas irmandades católicas era mais uma *posição* do que uma conversão”.<sup>11</sup> A análise dessa postura orienta a nossa reflexão sobre o que as fontes têm confirmado, e “o estudo dessas irmandades, por outro lado, esclarece e justifica a origem de várias instituições negras, como a solenidade de coroação de reis e rainhas, autos e festejos populares como os Congos, Taieiras, Cucumbis, Caboclinhos, Reisados, Maracatus, pois todos esses elementos estavam diretamente vinculados às confrarias”.<sup>12</sup> Associadas a essas festividades estavam outras práticas: “Em 22 de maio de 1843 os escravos de Maraú apresentam uma petição na Igreja de São Sebastião do Maraú e pedem o direito de funcionamento de uma confraria, a de São Benedito, naquela paróquia e para tal justificam

o modo como são zelosos e organizados” (APEB- Seção Colonial e Provincial). O documento mostra um grupo de africanos organizados e que se intitulam mercedores dessa autorização.

Foram os moradores de Maraú que demarcaram o espaço das festas negras numa segunda e terceira geração, continuando o que suas bisavós começaram. As festas entendidas ali por folguedo ou utilizando uma expressão local “as brincadeiras ou as tradições”, realizadas nas experiências cotidianas do século XIX, atravessaram o tempo. Em Maraú, pelas memórias foram retomadas, e outras apenas lembradas.

E para darem maior reverencia a festa, a participação da região, povoados assim como de Camamu tem lá muito relevo. O Sr. Wilson Lemos afirmou em seu depoimento que muitas vezes atravessou os de lá para cá e os de cá para lá, era só ter festa que ia ou vinha todo mundo e que na época da bisavó dele também era assim. Robert Slenes faz referencia a esse compadrio que aqui traduz-se também nos momentos de sociabilidades ao explicar que

(...) muitos dos africanos podiam achar ‘conterrâneos’ em outros sítios e fazendas do mesmo bairro rural, senão nas propriedades em que viviam. (...), contudo, na labuta diária, na luta contra os (des)mandos do senhor, na procura de parceiros para a vida afetiva, necessariamente eles haveriam de formar laços com pessoas de outras origens, redesenhando as fronteiras entre as etnias.<sup>13</sup>

Esses laços provavelmente faziam com que as léguas fossem diminuídas em nome dos momentos de festa e compadrio. Em outras situações, eram as reuniões nos quilombos como o do Oitizeiro na Barra do Rio de Contas que contava com muitos escravos de Maraú, segundo estudos de João José Reis.<sup>14</sup>

Os folguedos na Vila eram muitos e o tom com que são lembrados, mostram aparente integração comunitária da Vila, mas não escondem em si mesmo as tensões étnicas e intenções dos seus organizadores, pelo contrário revelam ralações com a cultura africana e a presença de memórias resistentes e reelaboradas.

Dona Bárbara Lemos elencou as festas em seu livro de memórias e as encheu de detalhes na ocasião da sua entrevista, sempre advertindo que se muitas coisas não foram escritas no livro era por que ela não tinha certeza, ao que remeti a Thompson quando este afirma algo que nos tranquiliza neste tipo de investigação de que “as histórias que relembramos não são representações exatas de nosso passado...”<sup>15</sup> E ainda assim me propus a mapear as festas que tiverem origem ainda no período da escravidão e que diferentes sujeitos lembravam, elencando-as: Taieiras, Mandus, Cucumbis Mascarados, Entrudo, Esmola de N.Sr<sup>a</sup> do Rosário e São Sebastião e Caipora. Sobre as caiporas, o site oficial de Maraú nos oferece um conceito da caipora de lá dessa forma:

**CAIPORA** – Ente fantástico, que segundo as regiões ora é representado como uma mulher

unípede que anda aos santos, ora como um caboclinho encantado, ora como um homem colossal montado em um porco do mato, ora como é representado em Maraú, uma criança de cabeça enorme, feita com abóbora, iluminada com uma vela. O desfile é animado pela Filarmônica e acompanhado pela população.<sup>16</sup>

E ainda o relato de Dona Bárbara sobre o comportamento da população diante do variado calendário festivo e entre eles a preparação para a saída da caipora. Dona Babi explica sobre a caipora que há uma pessoa vestida com a roupa e a vela, que é a personificação da caipora. O dia especial é sempre depois da festa do padroeiro, dia 21 de janeiro, anualmente.

Assim como Dona Bárbara, Sr. Wilson nos ofereceu uma descrição das características da festa da caipora:

As pessoas fazem a cabeça de mamão feito uma caveira, com a vestimenta, e colocam uma vela acesa dentro. Só saía pela noite e as pessoas dançam embaixo da caipora, saía dia 21 de janeiro, saía com a vela e aclarava muito a noite. É uma grande pena a caipora não ter saído. Fica muito alto e as pessoas seguem cantando e tocando. É uma festa de tradição, muito forte.<sup>17</sup>

A presença da caipora em festas foi também descrita por Morais Filho, que notou em Sergipe durante a procissão de São Benedito no Lagarto, estas lá saiam

em forma de “Terno da Caiporinha que percorria as ruas dançando nas casas”.<sup>18</sup>



**Figura 3** – A caipora de Maraú

Fonte: Acervo particular de Barbara Lemos Freire

Ainda sobre os ternos, em Marau a presença dos ternos de reis são outras referências a um passado africano na então Vila. A atribuição destes ternos à iniciativa dos escravizados ali, também foi observada por Moraes Filho na Bahia, que assim explicou:

A véspera de Reis na Bahia é um corolário da noite de Natal [...] Destoando do concerto magnífico, lá cresce o rancho dos cucumbis, que são negros e negras vestidos de penas, rosando toadas africanas e fazendo bárbaro rumor com seus instrumentos rudes. Na primitiva, esses bandos, constituídos por escravos d'África, eram numerosíssimos, sendo as suas cantigas bárbaras unicamente na linguagem de suas terras natalícias.<sup>19</sup>

Outro grupo festivo que costumava percorrer as ruas de Marau era o grupo feminino das Taieiras. Sobre elas, tanto as memórias de Dona Bárbara se referem quanto o Sr. Wilson:

Nas Taieiras que saiam só mulheres e que era quase a mesma coisa e sentido do cucumbi, mas neste caso as mulheres usavam saias rodadas, parecendo uma baiana, todas cheias de brincos e pulseiras e o corpo pintado de preto igual o cucumbi. Nestas tinha uma “chefe” das Taieiras que todo ano tinha uma, era tipo um bloco que desfilava nas ruas.<sup>20</sup>

E essa associação entre a festa das taieiras, escravidão e a participação feminina é possível de ser ter uma ideia com a caracterização pelas mulheres de hoje assim representando o passado.



**Figura 4** – As taieiras de Maraú

Fonte: Acervo particular de Bárbara Lemos, cedido em 4 jan. 2012.

A fotografia acima é imagem da “representação”, num desfile em comemoração no dia 07 de setembro. Os dois depoentes elogiaram muito as Taieiras como uma memória bonita, que era igual ao cucumbi e que sente muito da festa ter acabado, o último ano de apresentação das Taieiras foi no carnaval do ano de 1964.

Outro grupo que marca presença nas ruas de Maraú durante o carnaval são os mascarados, com a participação da comunidade, que produz por meios artesanais suas próprias mascararas. Usando-as no desfile que percorre a cidade, Uilton

Nascimento<sup>21</sup> explica que as máscaras são confeccionadas por eles mesmos com material simples, as máscaras são montadas e oferece um passo a passo da colagem até a inclusão de chifres e cores, etc. Para ele, os mascarados ao final ficarão igual “aos cão”. E sua referencia aos caos no faz pensar na vizinha Nilo Peçanha, cuja apresentação “dos cão”, dos santos pretos e dos Zambiapungas é forte e referencial para as festas negras vivas nas memórias e nos espaços do presente onde outrora houve escravidão.

Constam ainda outros registros, como o da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, sobre a prática da Esmola Cantada há 150 anos, além da existência de irmandades ligadas à igreja, como a do Santíssimo Sacramento de Maraú e a de Nossa Senhora da Conceição do Carmo. São muitas as discussões sobre essas confrarias associadas às festas e devoções de santos negros. No sentido de apreender essas festividades, devoções e confrarias como processo de uma identidade, Marina de Mello e Souza, ao estudar a coroação dos reis negros, afirma que, a despeito das heterogeneidades étnicas desses escravos, havia entre eles uma identidade que fundamentou a constituição de novas comunidades a partir da diáspora imposta pelo tráfico negreiro. Pesamos assim em à recriação, e não transplante, nos casos como a festa em que a diáspora coloca em jogo no Novo Mundo, culturas festivas recriadas pela memória.<sup>22</sup>

As festas a que nos referimos são essencialmente festas étnicas, e a África é utilizada aqui como um banco de símbolos que, com criatividade e ressignificação, tem o

poder de reavivar velhas tradições, reforçar laços de origem ou de incorporar novos elementos e anseios.

- 1 MARTINS, Leda Maria. Afrografias da Memória: o reinado do Rosário no Jatobá. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997. p. 70.
- 2 KARASCH, Mary. Construindo comunidades: as irmandades dos pretos e pardos no Brasil Colonial. *Revista Hist. R.*, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 257-283, jul./dez. 2010. p. 258 -259.
- 3 O ciclo natalino corresponde ao período compreendido entre 25 de dezembro e 6 de janeiro, de acordo com o calendário cristão.
- 4 O segundo depoimento diz respeito a 18/02/2012, na residência de Dona Bárbara, em Maraú.
- 5 FREIRE, Bárbara Lemos; GUANAIS, Ivan. *Maraú: luz do sol ao amanhecer*. Salvador: [s.n.], 2008. p. 146.
- 6 Cf. HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mestiçagens culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003. “A tradição é um elemento vital da cultura, mas ela nada tem a ver com a mera resistência das velhas formas. Está muito mais relacionada às formas de associação e articulação dos elementos. (...) As culturas percebidas não como ‘formas de vida’, mas como ‘formas de luta’ constantemente se entrecruzam: as lutas culturais surgem nos pontos de intersecção”, p. 243. Já HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). *A invenção das tradições*. Tradução de Celina Cardim Cavalcante. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002. Uma “tradição inventada”, segundo Hobsbawm é entendida como: (...) “um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade com um passado histórico apropriado”. p. 9.
- 7 ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 79.
- 8 MORAIS FILHO, José Alexandre Melo. *Festas e tradições populares do Brasil*. Brasília, DF: Conselho Editorial, Coleção Biblioteca Básica Brasileira. 2002, p. 34.

- 9 *Op. cit.*, p. 35.
- 10 *Op. cit.*, p. 35.
- 11 MELO, Veríssimo de. As confrarias de N. S. do Rosário como reação contra-aculturativa dos negros no Brasil. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 13, p. 107-118, 1980. p. 107.
- 12 *Op. cit.*, p. 108.
- 13 SLENES, Robert W. “Malungu, ngoma vem!”: África coberta e descoberta no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 12, p. 48-67, dez. 1991; fev. 1992. p. 57.
- 14 REIS, João; GOMES, Flávio (Org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- 15 THOMPSON, A. Reconstituo a memória. In: *Projeto História*, São Paulo, n. 15, p. 51-71, abr. 1997. p. 15.
- 16 Disponível no diário oficial da prefeitura: <<http://peninsulamarau.blogspot.com/2008/08/peninsula-de-marau-sua-cultura-e.html>>.
- 17 Depoimento cedido em 17 fev. 2012.
- 18 MORAIS FILHO, José Alexandre de Melo, *op. cit.*, p.53.
- 19 MORAIS FILHO, José Alexandre de Melo. *Festas e tradições populares do Brasil*, p. 74-75, 141.
- 20 Depoimento cedido em 17 fev. 2012.
- 21 Uilton Nascimento, 21 anos, integrante do Cucumbi de Marau.
- 22 MELLO E SOUZA, Marina de. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002. p. 153.

## A “MAGIA E SEUS SORTILÉGIOS”: curandeiros, candomblés e autuação judiciária em Feira de Santana no início dos novecentos

Josivaldo Pires de Oliveira

A maioria do povo tinha que confiar nos remédios caseiros ou na prática dos *curandeiros*. (...) As atividades dos *curandeiros* eram ilegais e condenadas pela igreja. Apesar de tais prescrições , a prática do *curandeirismo* continuou nas zonas rurais do município, em todo o período que estamos considerando.

\*\*\*\*

Melhor sucedidos do que as seitas protestantes foram os primitivos *cultos africanos*, que perduraram entre os negros e os mulatos das classes inferiores, em Feira de Santana. A tais cultos, conhecidos como *candomblés*, ofereceram sempre guerra o clero e as autoridades civis e por isso muito pouco se conhece das suas atividades no município.<sup>1</sup>

Não constitui exagero afirmar que a historiografia baiana tem andado a passos largos no que diz respeito a

novos acervos de fontes, problematização diferenciada de objetos clássicos, como escravidão e cultura afro-brasileira e, especialmente, outras possibilidades de abordagem em história social. O desenvolvimento da pós-graduação em História e áreas afins em instituições universitárias sediadas no interior do Estado tem possibilitado este amadurecimento da historiografia baiana nas últimas décadas. Entre os elementos que tem permitido esse avanço, cito a organização de Centros de Documentação que tem reunido importante acervo histórico para consulta dos pesquisadores, especialmente documentação de justiça. Este é o caso de Feira de Santana, maior cidade do interior da Bahia.

A partir do convênio estabelecido entre a Universidade Estadual de Feira de Santana e o Tribunal de Justiça do Estado da Bahia, foi possível disponibilizar um importante conjunto de processos criminais que até o então tinha sua consulta dificultada por conta das condições precárias de armazenamento e preservação. Essa iniciativa possibilitou o desenvolvimento da pesquisa histórica acerca de determinados temas estranhos à historiografia feirense até então. Este é o caso do objeto do presente ensaio: as práticas de curandeirismo neste pedaço da Bahia. Desta forma, o objetivo aqui intentado consiste em discutir a repressão ao curandeirismo em Feira de Santana no início do século XX, a partir de alguns casos de autuação judiciária a estas práticas e como estas autuações implicavam também na repressão aos candomblés locais.<sup>2</sup>

O exercício dos agentes de cura denominados curandeiros, como consta na epígrafe que introduz este ensaio, representava um problema para a classe médica no início do século XX em todo interior da Bahia.<sup>3</sup> Representava também preocupação para outros segmentos, a exemplo do clero, inclusive por ter muitos destes agentes da cura algum envolvimento com os cultos de tradição africana, a exemplo dos candomblés. Desta forma, tanto as práticas de curandeirismo quanto os cultos afro-brasileiros constituíram objeto de preocupação das autoridades em diferentes cantos do Brasil, inclusive em Feira de Santana, nos primeiros anos do século XX.<sup>4</sup> No presente trabalho, me ocuparei em discutir alguns aspectos dessa questão, com maior ênfase às preocupações das autoridades policiais e judiciárias com os chamados crimes de saúde pública.

## **História e historiografia**

Carlo Ginzburg, em *O queijo e os vermes*, afirmou que “no passado, podiam-se acusar os historiadores de querer conhecer somente as ‘gestas dos reis’. Hoje, é claro, não é mais assim.”<sup>5</sup> O ilustre historiador italiano, denunciava, ainda na década de 1970, o crescente interesse dos historiadores pelo que seus predecessores deixaram de relatar ou que simplesmente ignoraram. Essa história que procurava retirar do anonimato determinados protagonismos já vem sendo produzida no Brasil sob a influência de uma história social da cultura ou da chamada história cultural, desde os anos 1980.<sup>6</sup>

Muitos dos estudos desenvolvidos nessa linha de interpretação circunscrevem-se no âmbito da história da escravidão, formas de liberdades e experiências culturais das populações negras no Brasil, constituindo assim uma extensa bibliografia que me furtarei de explicitar, mas alguns títulos servirão como ilustração, em especial aqueles que digam respeito às práticas mágico-curativas denominadas feitiçaria e curandeirismo, por circunscreverem o tema aqui ensaiado.

Começo então com a história do feiticheiro Juca Rosa, recuperada dos empoeirados documentos dos arquivos cariocas por Gabriela dos Reis Sampaio. Trata-se do notório feiticheiro que viveu no Rio de Janeiro no final do século XIX e respondeu vários processos criminais por prática de feitiçaria e curandeirismo. Gabriela Sampaio acatou o desafio de entender o universo cultural do Rio de Janeiro imperial, trilhando caminhos às vezes obscuros, mas ao mesmo tempo reveladores, das culturas negras do Rio de Janeiro dos oitocentos. Refiro-me aos estudos sobre religião e magia entre as classes pobres e negras da capital do império para entender, através da saga de Juca Rosa, as relações entre pessoas comuns com “figurões” dos segmentos de poder da sociedade de então.

Juca Rosa era muito procurado pelas suas curas consideradas milagrosas, mas respondia também como importante líder espiritual, sendo chamado de feiticheiro apenas pelos seus acusadores, em especial as autoridades policiais e judiciárias, pois este personagem também experimentou o banco dos réus. Para os fiéis era conhecido

como “Pai”, um líder marcado pela relação entre crença, curas e rituais mágicos orientados por concepções culturais afro-brasileiras do período. Na figura de Juca Rosa, “as atividades de medicina e as de magia não se separavam, isto é, o feiticeiro e o curandeiro não eram distintos”.<sup>7</sup>

O protagonismo de Juca Rosa representa muitos outros que podem revelar facetas de uma sociedade em uma determinada época, como no caso de sociedades brasileiras do século XIX, palco de suas experiências. Casos semelhantes aos que experimentou o feiticeiro Juca Rosa foram estudados por Yvonne Maggie, nas primeiras décadas da República. Em *Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*, a autora analisa a repressão judiciária às práticas de feitiçaria e curandeirismo, especialmente no sudeste brasileiro, através das ações de justiça.<sup>8</sup> Respalhada com documentação jurídica e procesos criminais, Maggie evidenciou que, por trás das práticas de repressão, se revelou uma fé inabalada na feitiçaria, portanto um medo do feitiço, o que de alguma forma justificava a repressão policial e judiciária às manifestações mágico-curativas, as quais estavam relacionadas aos cultos afro-brasileiros, a exemplo do candomblé e da umbanda. A experiência dos agentes mágico-curativos em relação às autoridades judiciárias, também foi analisada à luz da interpretação mais específica à jurisprudência criminal do curandeirismo, como foi o caso dos trabalhos de Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer e Antônio Carlos Duarte de Carvalho, os quais, em diferentes trabalhos, estudaram a representação dos casos de curandeirismo e charlatanismo nos Acórdãos judiciais publicados durante o século XX

na Revista dos Tribunais e Revista Forense, dois tradicionais periódicos de publicação sobre jurisprudência criminal. Seus trabalhos apontam para uma preocupação das autoridades judiciárias com os agentes das práticas mágico-curativas, práticas estas que revelavam algum grau de envolvimento com os cultos de tradição africana no Brasil.<sup>9</sup>

Na Bahia, desde o período colonial, se tem notícias sobre práticas de curandeirismo e feitiçaria, inclusive relacionadas às práticas afro-religiosas<sup>10</sup>. João José Reis e Luis Nicolau Parés informam sobre Sebastião de Guerra, líder africano de um calundu que funcionava na Rua do Pasto, na Vila de Cachoeira, Recôncavo da Bahia, em 1785.<sup>11</sup> Sebastião já tinha um currículo de processos judiciais sobre sua prática de feitiçaria, pois o mesmo era bastante conhecido no Recôncavo baiano como poderoso curador. Segundo Parés, o caso do calundu de Sebastião serve como exemplo para entender como os “curadores-advinhos” conseguiam uma mínima infraestrutura coletiva para conduzir suas atividades religiosas, pois mantinham uma incipiente congregação de participantes em volta de um culto que funcionava com certa regularidade, porquanto era sabido da comunidade local que ali se dançava o calundu.<sup>12</sup> Mesmo com certa infraestrutura e notoriedade, como foi o caso do calundu de Sebastião, as práticas mágico-religiosas sofriam forte repressão policial.

Reis identificou uma série de processos judiciais movidos contra líderes religiosos no Recôncavo baiano durante o século XIX. Segundo ele, “em todos esses casos

a repressão foi efetivada ou pelo menos recomendada em função principalmente do sucesso dos ditos feiticeiros em atrair prosélitos e clientes, e não só entre os escravos”.<sup>13</sup> Uma destas histórias foi protagonizada pelo sacerdote africano Domingos Sodré, que viveu na Bahia do século XIX.

Segundo Reis, a disseminação do candomblé não foi preocupação menor dos que combatiam as práticas de matrizes africanas no Brasil e nesse sentido a vida do africano Domingos Sodré “se desenrola como parte desse embate cultural e serve como guia para narrar a história do candomblé na Bahia de seu tempo”, e, acrescento, por conseguinte as práticas mágico-curativas entre populações negras deste período.<sup>14</sup> O relatório policial que narra a batida realizada na casa de Domingos Sodré em 1862 informa a apreensão de diversos objetos de feitiçaria e certos utensílios denominados pelas autoridades policiais como objetos de “dansa de pretos”.<sup>15</sup> Para as autoridades policiais da época, estas práticas tinham um sentido sempre pejorativo, o que era explicitado na documentação policial. Entendiam estas autoridades que “feitiçaria é coisa para fazer o mal, e portanto é a religião do outro”. Para os agentes da repressão, candomblé e feitiçaria era coisa de africano e, em menor escala, de seus filhos crioulos.<sup>16</sup>

Parece que o recado das autoridades policiais do século XIX fora ouvido pelos seus sucessores no século XX, inclusive em Feira de Santana, interior da Bahia. Termos como “feiticeiros”, “curandeiros”, “macumbeiros”, sempre carregados de significados pejorativos, ilustram

a documentação de justiça, as notícias de jornais e outros documentos da época. Entretanto, antes de narrar a saga de alguns destes sujeitos, vale refletir um pouco em torno da jurisprudência do curandeirismo que fundamentava as atuações judiciais e a legitimação das práticas de repressão do período.

## **O Código Penal de 1890 e o curandeirismo feirense**

Em 1904 foi publicada uma edição crítica do Código Penal Brasileiro de 1890, comentada pelo jurista Oscar de Macedo Soares.<sup>17</sup> Em seus comentários fica explícito qual era a mentalidade jurídica daquele período acerca das práticas de cura exercida pelos denominados “curandeiros”.

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar curas de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica: Penas – de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$. § 1º Si por influencia, ou em consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporária ou permanente, das faculdades psychicas: Penas – de prisão cellular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$. § 2º Em igual pena, e mais na de privação do exercício da profissão por tempo igual ao da condemnação, incorrerá o médico que diretamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles. Art. 158. Ministrare, ou simplesmente prescrever, como meio curativo, para uso interno ou externo, e sob

qualquer forma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado *curandeiro*: Penas – de prisão (sic.) cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.<sup>18</sup>

Ao abordar os artigos penais que tratam dos “Crimes contra a saúde pública”, Macedo Soares começa discutindo a noção de “magia” em uma perspectiva histórica que remete à antiguidade clássica ocidental. Assim, estabelece duas noções básicas de magia, a saber: a “magia negra”, a qual procura “produzir efeitos sobrenaturais pela intervenção dos espíritos e do demônio” e a “magia branca ou natural”, definida por Macedo Soares, como sendo “a arte de produzir certos factos maravilhosos na apparencia, devidos, porem, na realidade, à causas naturaes”.<sup>19</sup> Interessa-me aqui sua definição de “magia negra”, da qual, segundo o jurista em questão, “surgio a *feiticeira* ou a *bruxaria* que criou raízes nas classes inferiores”. O autor estabelece magia e feitiçaria como equivalentes, definindo que o “feiticeiro é o mágico, que conhecendo os segredos da magia, faz uso dela com o intuito de molestar ou prejudicar os seus semelhantes, de incutir terror, ou tornar-se objeto de terror”.<sup>20</sup>

A definição jurídica de feitiçaria e bruxaria, ainda com base em Macedo Soares, não pode então se confundir com a de curandeiro, como definido no art. 158 do Código Penal de 1890, uma vez que este se dedica à cura das moléstias e não a “illudir a credulidade pública”. Nessa perspectiva, o feiticeiro ilude os crentes no processo de cura

ao tempo que o curandeiro, de fato exerce a cura, entretanto em precárias condições legais. “O feiticeiro, o cartomante, o espiritista, usam dos artifícios que lhes são peculiares, o curandeiro fornece ou prescreve medicamentos (substâncias de qualquer dos reinos da natureza). Ainda mais, os delinquentes incursos no art. 157, visam *illudir a credulidade publica (ou individual)*, o escopo do *curandeiro* é a cura de moléstias”.<sup>21</sup> Desta forma define Macedo Soares a diferença entre feiticeiro e curandeiro.

Os elementos conceituais presentes na jurisprudência criminal de Macedo Soares tornaram-se instrumentos de interpretação das ações de agentes das práticas mágico-curativas, por parte das autoridades policiais e judiciárias. Tanto nas notícias de jornais, que gozavam de jargões médicos e jurídicos (medicastro, curandeiros, exercente ilegal etc.), quanto nos autos criminais, a noção de “magia” (qualificada como “magia negra”), era relacionada àquilo que representava o mal e praticada pelas “classes inferiores” associadas aos cultos afro-religiosos. Tal concepção possibilitou o encarceramento de muitos adeptos dos candomblés feirenses, autuados por crimes contra a saúde pública, acusados de curandeirismo.

Ao consultar a documentação feirense correspondente à primeira metade do século XX, pude verificar que as autoridades policiais e judiciárias não deram trégua para as práticas dos curandeiros e candomblés neste período. As fontes revelam que os delegados e promotores se utilizavam pejorativamente de termos como “curandeiro”, “feiticeiro”,

“praticante” ou “batedor de candomblé” para autuar judicialmente os agentes das práticas de cura enquadrados nos artigos que tratavam dos crimes contra a saúde pública. Exatamente isto: os candomblés eram associados ao exercício do curandeirismo, que por sua vez era criminalizado na legislação penal vigente.

Em algumas situações, o réu era indiciado apenas por bater candomblé sem a autorização do delegado de polícia. Entretanto, a maior parte dos casos era por estar exercendo ilicitamente cura ou prescrição médica. Nestes, as práticas afro-religiosas como candomblé eram consideradas situação de agravo, pois sempre havia a interrogação por parte da justiça se o acusado batia candomblé ou mantinha algum terreiro. Assim, as prisões não eram realizadas unicamente por bater candomblé, mas principalmente por exercerem os saberes de cura, identificados como “feitiçaria”, “magia negra” e “curandeirismo”.

Dessa documentação, identifiquei, depositado no CDOC/UEFS, um conjunto de peças a exemplo de inquéritos, queixas e habeas corpus os quais guardavam histórias como as da curandeira Josina, presa no distrito de Serra Preta, município de Ipirá (1941) e do curandeiro Massú do distrito de Bonfim de Feira (1956).<sup>22</sup> Ambos foram autuados por utilizarem suas “encantarias” e “orixás”, como consta das peças dos processos, para exercerem a prática do curandeirismo em meados do século XX. As sagas desses curandeiros foram tratadas em trabalho anterior. Desta vez, outros ocupam o espaço da narrativa sobre a história

social das práticas de curandeirismo em Feira de Santana, considerando um período mais remoto em relação à experiência vivenciada por Massú e Josina.<sup>23</sup> Passemos então a conhecer um pouco da história agenciada por Victorino e Lina, líderes de candomblé e notórios curandeiros que inauguraram com suas histórias o alvorecer do século XX que batia na porta de Feira de Santana, nos brindando com suas experiências nos primeiros anos dos noventa no interior da Bahia.

### **Práticas de cura e autuações judiciais nos candomblés feirenses**

Na noite de 16 de maio de 1901, uma comunidade de terreiro localizada em Humildes, distrito de Feira de Santana, fora surpreendida pela polícia durante a celebração de um pomposo evento em um candomblé que parecia gozar de certa notoriedade na redondeza. Um conjunto formado por não menos que 40 pessoas contadas depois da evasão de alguns participantes assustados com a explosiva aparição das forças policiais, foi autuado enquanto dançava o candomblé e exercia curas mágicas sob a liderança de Victorino Araújo da Silva, responsável pelo terreiro e, obviamente, pelo que nele ocorria. A notícia sobre as prisões realizadas naquela noite não demorou a chegar aos ouvidos da sociedade local, contando com o competente trabalho da imprensa feirense:

## Prisões em Penca

No Limoeiro, povoação da freguesia dos Humildes, deste termo, em noite de 16 para 17 do corrente Victorino Araújo da Silva, alli residente, Pedro Alves de Almeida e mais vinte e tantas pessoas, que foram já soltas, ficando detidos os dois primeiros. O motivo da prisão constatamos, ter sido dança do “candomblé” e feitiçaria.<sup>24</sup>

A notícia informa que, das pessoas recolhidas pela polícia naquela batida, apenas duas foram lavradas suas autuações, sendo as outras todas liberadas após prestarem os devidos esclarecimentos à autoridade policial. De fato o crime foi lavrado pela justiça feirense como “curandeirismo”, sendo indiciado os senhores Victorino Araújo da Silva e Pedro Alves de Almeida, como informou o articulista. A notícia de jornal correspondia precisamente ao que constava nos autos do processo. O crime: “dar remédios e tocar candomblé”.<sup>25</sup>

Este caso desperta um conjunto de curiosidades, inclusive do ponto de vista da legitimidade de um terreiro de candomblé e das práticas mágicas curativas de seu líder, neste período, em uma pequena comunidade rural do interior baiano. Em 1901, Feira de Santana não passava de uma vila ainda em ascensão, mas que já mantinha casas de cultos afro-brasileiros nestas proporções e este não foi o único caso, como veremos mais adiante. Victorino era um líder espiritual e conhecedor das artes de curar, o que incomodava as autoridades médicas locais. A denúncia informa que os

referidos exerciam sem a devida habilitação legal o “ofício de curandeiro” ministrando substâncias tiradas dos reinos da natureza como meio curativo. Em primeira instância, o agravante foi o exercício da cura e a denúncia teve origem nas ações de fiscalização do senhor Doutor Fábio Lira dos Santos, delegado de Higiene do município de Feira de Santana:

Aos 17 dias do mês de abril de 1901, nesta cidade de Feira de Sant’Ana e casa da “residência” do commissário de Polícia Coronel Quintiliano Martins, commigo escrivão de “seo cargo, de Souza” (sic.) o mesmo senhor commissário, que sendo denunciado pelo médico de Igiene Doutor Fábio Lira dos Santos, que no arraial do Limoeiro, deste termo, havia dois indivíduos de nomes Victorino Araújo da Silva e Pedro Alves de Almeida que ministravam uma frota de indivíduos de ambos os lugares (sic.) com o fim de curar toda espécie de moléstias, ministrando remédios de onde para isso s tirava resultado pecuniário dos incautos ignorantes, e segundo a dita autoridade, acompanhado da força pública e ais cidadãos do lugar indicado. Ahi encontrara e presenciara o fato constante da denúncia apreendendo em continente os medicamentos, garrafadas, dando-lhes vós de prisão, e mandou em conhecimento lavar o auto de flagrante proceder as diligencia que se segue (sic). Do que eu Antônio Pedro Vasconcelos fiz a presente autuação e dou fé.<sup>26</sup>

Curiosamente, no texto da denúncia não aparece o termo “candomblés” como elemento de acusação, entretanto, no arrolar do processo com maior ou menor ênfase nas falas

das testemunhas arroladas, entende-se que a acusação de curandeirismo fora agravada pela condição mágico-religiosa, pois a mesma atenderia à categoria de crimes contra a saúde pública prevista na legislação penal:

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, Art. 158. Ministras, ou simplesmente prescrever, como meio curativo, para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o ofício do denominado *curandeiro*.<sup>27</sup>

A partir de então, parece ter a polícia feirense desenvolvido uma campanha sistemática de repressão ao candomblé sob o jugo da perseguição às práticas de cura vinculadas aos saberes mágico-curativos, citados na então legislação penal como crimes contra a saúde pública, em seu art. 158. Ao autuar Victorino, as autoridades policiais encarceravam mais um sacerdote dos cultos afro-brasileiros que exercia suas atividades de religioso e curador nas roças da zona rural de Feira de Santana. A prisão de sujeitos como Victorino era festejada por segmentos da elite feirense, em especial a classe médica e adeptos da religião católica, que sempre demonstraram preocupação com os agentes mágico-curativos e adeptos dos cultos aos orixás. Victorino não foi o único a experimentar o braço do controle policial, atentemos também para a experiência de Maria Carolina da Cruz, conhecida por Lina, a curandeira.

Em agosto de 1904 o que parecia ser uma simples celebração em um terreiro de candomblé, localizado no distrito de Almas, atual município de Anguera, passou a um grande problema para a curandeira Lina. Depois de um estranho desentendimento entre alguns participantes da festa, se desenrolou um conflito corporal entre os mesmos atingindo o fatal índice de quatro mortos. Lina foi responsabilizada pelas mortes, acusada de ter ministrado suas conhecidas “beberagens”.

O promotor publico da Comarca no desempenho de suas atribuições e baseado nos depoimentos por traslado juntos a esta, vem denunciar da conhecida curandeira (sic) de nome Maria Carolina da Cruz, vulgo “Lina”, residente no districto das Almas, deste termo, por haver no dia 13 de agosto do anno próximo passado, n’aquelle districto, promovido um “candomblé” ministrando substancias noscivas a saúde, das quais servindo-se (...) alteraram-lhes de tal modo as suas funções physiologicas que, travada a lucta entre os mesmos, no pressuposto de quantos se lhes apresentavam eram bichos, resultou a morte dos quatro últimos, em consequência dos ferimentos recebidos por cacete, tição de fogo e as mais que se lhes deparava.<sup>28</sup>

O desentendimento referente poderia ter outra origem que não o efeito das “substancias noscivas a saúde” que se diz ter Lina ministrado para os envolvidos beber. O fato de ser ela uma conhecida curandeira e o caso ter ocorrido no interior de um terreiro de candomblé talvez tenha tornado mais simples o trabalho dos prepostos da justiça e da polícia:

precisavam resolver os crimes e ao mesmo tempo responder às solicitações de repressão aos candomblés e às práticas dos curandeiros.

Maria Carolina da Cruz, a curandeira Lina, foi denunciada pela justiça feirense por crime contra a saúde pública, na realidade tratava-se da prática de cura caracterizada por elementos simbólicos do universo afro-religioso:

Por esses fundamentos [...] procedente a denuncia de folhas contra Maria Carolina da Cruz, para pronuncial-a, como pronuncia, [...] no grao maximo do art. 158 único do Código Penal visto concorrerem as circunstancias agravantes dos 4º, 6º e 7º do art. 39 do dito Código e sujeita a prisão e livramento.

O escrivão passe mandado de prisão contra a denunciada e lance o seo nome no rol dos culpados; pagas pela norma os custos, em que a condena.<sup>29</sup>

Formada a culpa, enquadrada no grau máximo do art. 158, Lina, a curandeira, teve o seu nome lançado no “rol dos culpados”. Curiosamente, os outros indivíduos apontados como pares de Lina e citados no processo não sofreram sanções penais de tamanha gravidade: crime contra a saúde pública. Ao que parece, essa era mais uma tentativa de encarcerar a notória curandeira, que havia driblado as autoridades já algumas vezes.

Durante o desenrolar do processo, foram ouvidas seis testemunhas, sendo que todas elas reconheceram Lina como

curandeira, às vezes denominada feiticeira, pelo menos na pena do escrivão. Entretanto, o depoimento da segunda testemunha, o senhor Auto Pereira do Nascimento, morador na freguesia do Bonfim, afirmou que os envolvidos estavam bastante alcoolizados, por mais que o mesmo também afirmasse que as vítimas consumiram as “beberagens preparadas pela feiticeira de nome ‘Lina’”.<sup>30</sup> Foi o suficiente para que Lina tivesse o seu nome lançado no “rol dos culpados”. Vale saber, agora, se a mesma permitiu a execução penal:

Certifico eu escrivão, abaixo assignado, que dei ciência ao Doutor Promotor Publico Bucão Vianna, do despacho de pronuncia retro, deixando de intimar a [de]nunciada por ignorar o seu paradeiro, tendo contra a mesma passado mandado de prisão em duplicata e lançado a folhas, digo, lançado o nome da mesma no rol dos culpados a folhas 19 verso.<sup>31</sup>

Lina não esperou para ver!

É possível que a curandeira tenha sido mais uma vítima da repressão policial, assim como ocorreu com os candomblés na capital baiana. Julio Braga, ao analisar o processo judicial movido pela justiça da capital contra o pai-de-santo Nelson José do Nascimento, apontou a fuga como resistência, ou seja: “não respeitar o árbitro da justiça”.<sup>32</sup>

Parece que esta era uma prática corrente entre os sacerdotes e mestres da arte de curar vinculados ao culto afro-brasileiro na Bahia republicana. Pois Lina, assim como Nelson, não esperou para ver cumprir o mandado de prisão

emitido pela justiça feirense e, pelo que consta do próprio processo, essa não era a primeira vez. A curandeira não reconheceu a autoridade que criminalizava o exercício de saber mágico-curativo, assim como o seu pertencimento afro-religioso.

## **Considerações finais**

A preocupação das autoridades policiais com os candomblés e curandeiros em Feira de Santana não cessaram após os primeiros anos do século XX, o que é apontado por esparsas notas de jornais e rápidas referências na literatura local. As autuações judiciais continuaram registrando essas experiências neta região ao longo da República, pelo menos até os anos 1970. Nos anos 1940 e 1950, por exemplo, identifiquei alguns casos registrados em uma dezena de processos de diferentes naturezas a exemplo de queixas-crimes, habeas corpus, etc. Os casos de Victorino e Lina foram citados no presente ensaio com a intenção de provocar nos leitores a curiosidade sobre a história do culto afro-brasileiro e suas práticas correlatas em Feira de Santana nos primórdios do século vinte, com a intenção de insinuar que estas práticas alcançaram tempos mais remotos. Os candomblés de Victorino e Lina, sem dúvida eram casas de culto que tiveram sua origem no século XIX. Pois, ao serem autuadas respectivamente em 1901 e 1905 e identificadas nas peças dos processos como espaços de certa popularidade, não restam dúvidas que eram casas já bastante conhecidas

e frequentadas pela comunidade local, assim como eram consultados também os seus agentes da cura. Desta forma, o ensaio que aqui se encerra, não teve outro objetivo se não o de instigar a pesquisa sobre as culturas negras em Feira de Santana no período em questão. Aguardemos então as novas aventuras de investigação.

- 
- 1 POPPINO, Rollie E. *Feira de Santana*. Salvador: Itapuã, 1968. p. 269, 282, 283.
  - 2 Curandeiro: definição jurídica para o indivíduo que exerce práticas de curar sem a devida autorização legal. Aqui, além dessa acepção, será entendido como aqueles agentes que dominavam determinados saberes tradicionais de cura que, utilizando de garrafadas, insumos, chás, e outras substâncias, buscavam amenizar e ou curar determinadas enfermidades de outros indivíduos. Em determinados momentos, também irei utilizar o termo “saberes mágicos” por se tratarem de práticas que também estavam relacionadas ao universo simbólico das crenças e rituais afro-religiosos. Eram eles os chamados rezadores, benzedeiros e raizeiros, procurados por indivíduos de diferentes classes sociais para prestarem os seus serviços. Candomblé: termo de identificação de uma determinada prática religiosa pertencente ao vasto panteão dos cultos afro-brasileiros, organizada por uma estruturada litúrgica constituída por elementos de tradição africana.
  - 3 Ver SANTOS, Denílson Lessa dos. *Nas encruzilhadas da cura: crenças, saberes e diferentes práticas curativas em Santo Antônio de Jesus – Recôncavo Sul – Bahia (1940-1980)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2005; FERREIRA, Edimar Silva. *O poder dos Candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009; OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *Adeptos da mandinga: candomblés, curandeiros e repressão policial na Princesa do Sertão (Feira de Santana-BA, 1938-1970)*. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.
  - 4 Feira de Santana, também conhecida como Princesa do Sertão, foi emancipada politicamente da Vila de Cachoeira em 1833, se

- constituindo posteriormente a maior cidade do interior da Bahia. Tem atualmente aproximadamente seiscentos mil habitantes e dista cento e sete quilômetros de Salvador, capital do Estado. Nas primeiras décadas da República, já gozava da condição geográfica estratégica que lhe garantiu o lugar de um dos mais importantes entroncamentos comerciais do nordeste brasileiro. No período em questão, Feira contava com uma população de predominância negra, marcada por práticas culturais simbólicas de matrizes africanas a exemplo dos cultos afro-religiosos.
- 5 GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 11.
  - 6 Neste sentido, ver a discussão de Ronaldo Vainfas sobre a influência da Nova História na historiografia brasileira em VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Campos, 1997; e LARA, Sílvia Hunold. Blowin in the wind: E.P. Thompson e a experiência negra no Brasil. *Projeto de História - Revista do Departamento de História da PUC-SP*, n. 12, p. 43-56, 1995.
  - 7 SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Tenebrosos mistérios: Juca Rosa e as relações entre crença e cura no Rio de Janeiro imperial. In: CHALHOUB, Sidney et. al. (Org.). *Artes e ofício de curar no Brasil: capítulos de história social*. Campinas: Ed. Unicamp, 2003. p. 389.
  - 8 MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
  - 9 Respectivamente: SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. *Sortilégio de saberes: curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros (1900-1990)*. São Paulo: IBCCRIM, 2004; e CARVALHO, Antônio Carlos Duarte. *Feiticeiros, burlões e mistificadores: criminalidade e mudança das práticas populares de saúde em São Paulo (1950-1980)*. São Paulo: Ed. UNESP, 2005.
  - 10 A síntese que se segue tem como referência outro ensaio de minha autoria intitulado: A saga de um curandeiro: culturas negras, saberes mágico-curativos e conflito na Vila de Bonfim de Feira, interior da Bahia (1953-1965). In: OLIVEIRA, Josivaldo Pires de (Org.). *Populações negras na Bahia: ensaios de história social*. Curitiba: Appris, 2011.

- 11 REIS, João José. A magia jeje na Bahia: a invasão do calundu da Rua do Pasto de Cachoeira, 1785. *Revista Brasileira de História*, n. 16, p. 57-82, 1988 e PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jêje na Bahia*. Campinas: Ed. Unicamp, 2006.
- 12 PARÉS, Luis Nicolau, *op. cit.*, p. 117. O Calundu era a denominação, utilizada até o século XIX, para definir manifestações religiosas de matrizes africanas e suas práticas correlatas identificadas em diferentes sociedades brasileiras.
- 13 REIS, João José. Nas malhas do poder escravista: a invasão do candomblé do accú. In: \_\_\_\_\_; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 41.
- 14 REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 19.
- 15 *Ibid.*, p. 107.
- 16 *Ibid.*.
- 17 BRASIL. *Código Penal dos Estados Unidos do Brasil*. (Comentários de Oscar de Macedo Soares). Rio de Janeiro: Guarnier, 1904.
- 18 *Ibid.*, p. 210-221.
- 19 *Ibid.*, p. 217.
- 20 *Ibid.*
- 21 *Ibid.*, p. 221-222.
- 22 Ver: OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *Adeptos da mandinga: candomblés, curandeiros e repressão policial na Princesa do Sertão (Feira de Santana-Ba, 1938-1970)*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.
- 23 Para os primeiros anos do século XX, identifiquei apenas três processos sobre curandeirismo sendo dois apenas relacionados a práticas de candomblé. Desta forma, as fontes jornalísticas e legislação penal correspondentes ao período da Primeira República, somam-se às fontes judiciárias constituindo um interessante desafio de interpretação para o historiador que tem se dedicado a investigar as práticas de curandeirismo na Feira de Santana deste período.
- 24 *O Progresso*, Feira de Santana, 26 maio 1901. p. 1.

- 25 CEDOC/UEFS. Sumário de Culpa de Victorino Araújo da Silva e Pedro Alves de Almeida, Feira de Santana, 1901-1902. Doc. 02/45/748. No Código Penal de 1890, o curandeirismo era enquadrado, geralmente, no Art. 158 (crime contra a saúde pública), o qual tratava da prescrição de medicamentos oriundos dos "reinos da natureza" exercendo o ofício denominado pelo Código Penal de "curandeiro".
- 26 CEDOC/UEFS. Autuação de Victorino Araújo da Silva e Pedro Alves de Almeida, 1901-1902, fl. 1-2.
- 27 BRASIL. *Código Penal dos Estados Unidos do Brasil*, p. 210-221.
- 28 CEDOC/UEFS. Processo (Sumário-crime) contra Maria Carolina da Cruz e outros. Feira de Santana, BA (1905-1905). Estante 04, Caixa 110, Doc. 2276., f. 2r.
- 29 CEDOC/UEFS. Processo (Sumário-crime) de Maria Carolina da Cruz e outros. Feira de Santana, BA (1905-1905). Estante 04, Caixa 110, Doc. 2276, f. 33r.
- 30 Idem, f. 5v
- 31 Idem, f. 33v.
- 32 BRAGA, Julio. *Na gamela do feitiço: resistência e repressão aos candomblés da Bahia*. Salvador: Edufba, 1995. p. 145.

## CARNAVAL, NEGRITUDE E ETNICIDADE: a identidade étnica do negro baiano

**Luiz Augusto Pinheiro Leal**

Conduzindo cartazes onde se liam inscrições tais como: “Mundo Negro”, “Black Power”, “Negro para Você”, etc., o Bloco Ilê Aiyê, apelidado de “Bloco do Racismo”, proporcionou um feio espetáculo neste carnaval. Além da imprópria exploração do tema e da imitação norte-americana, revelando uma enorme falta de imaginação, uma vez que em nosso país existe uma infinidade de motivos a serem explorados, os integrantes do “Ilê Aiyê” – todos de cor – chegaram até a gozação dos brancos e das demais pessoas que os observavam do palanque oficial. Pela própria proibição existente no país contra o racismo é de esperar que os integrantes do “Ilê” voltem de outra maneira no próximo ano, e usem em outra forma a natural liberação do instinto característica do Carnaval.

Não temos felizmente problema racial. Esta é uma das grandes felicidades do povo brasileiro. A harmonia que reina entre as parcelas provenientes das diferentes etnias, constitui, está claro, um dos motivos de inconformidade dos agentes de irritação que bem gostariam de somar aos propósitos da luta de classes o espetáculo da luta de raças. Mas, isto no Brasil, eles não conseguem. E sempre que põem

o rabo de fora denunciavam a origem ideológica a que estão ligados. É muito difícil que aconteça diferentemente com estes mocinhos do Ilê Aiye.<sup>1</sup>

Em um carnaval qualquer da década de 1970, em uma importante cidade do nordeste brasileiro, ocorreu um episódio que se tornaria um marco na luta contra o racismo e a discriminação. Após um extenso processo de marginalização e exclusão na participação dos blocos de carnaval que desfilavam pelas principais ruas da cidade, um grupo de negros resolveu tomar uma atitude considerada radical naquele contexto: formaram um bloco composto somente por negros e exclusivamente para negros. A polêmica na época chegou a ocupar o interesse da grande imprensa por um período razoável de tempo. O editorial de um importante jornal local se destacou ao apresentar uma dura crítica à postura, considerada então como racista, daquele grupo de negros. No Brasil, conforme o editorial, não haveria espaço para tais atitudes. A iniciativa do movimento negro estaria ofendendo os princípios da constituição brasileira contemporânea. O bloco negro seria uma agressão à supostamente existente “democracia racial” brasileira. Os apelos da imprensa não passaram despercebidos. Logo a Polícia Federal interveio. O bloco teve que mudar de nome, mas não deixou de sair nos carnavais dos anos seguintes com a mesma perspectiva de luta. Era o início da história de um dos poucos blocos de exclusividade negra no Brasil.<sup>2</sup>

No mês de junho de 2007, na sala de estudos de uma importante universidade brasileira, uma aula de teoria seguia sua rotina de estudos regulares. As reflexões fluíam relativamente “tranquilas” e sem grandes novidades. No entanto, em meio aos trabalhos apresentados, o episódio do bloco negro de 30 anos atrás voltou à cena. Quando o tema foi citado por um dos estudantes, logo houve quem defendesse que a segregação mantida desde aquela época, contra os não-negros, consistia em uma prática de racismo. A afirmativa foi prontamente debatida com a negação do ato como racista e a defesa da “discriminação”, praticada pelo bloco, como um mecanismo de ação afirmativa. O clima ficou tenso e os argumentos gradativamente pareciam racializados nos discursos apresentados. Um observador incauto poderia dizer que o debate aparentemente se polarizava entre uma negra e um não negro<sup>3</sup>. Contudo, a complexidade sobre o assunto era maior do que uma simples questão de opinião. Tratava-se da compreensão relativa a identidade negra baiana, e mesmo brasileira, através do esforço de construí-la de um modo mais abrangente via mecanismos de etnicidade.

É justamente esse processo de construção da identidade racial como uma identidade étnica que norteará a reflexão desenvolvida neste artigo. Em um primeiro momento, abordarei os principais argumentos teóricos apresentados por alguns dos autores que trataram diretamente dos temas de etnia e raça. Em particular, a atenção estará voltada para duas importantes influências nesse campo de estudos, os trabalhos de Max Weber e Fredrik Barth, dois

clássicos referentes ao assunto. Ao final, retornaremos ao debate citado acima apresentado uma interpretação crítica sobre o episódio citado. Tentarei examinar o episódio ocorrido na década de 1970, e o debate que lhe sucedeu após 30 anos, sob a luz dos referidos estudos étnicos citados.

## **Teorias de Etnicidade: entre autores e debates**

A reflexão acadêmica sobre a temática etnia e sociedade, nação ou raça já constitui um conjunto de argumentos que podemos identificar como “teorias de etnicidade”. Uma bibliografia extensa já existe em relação a este conjunto de estudos. Contudo, neste ensaio, enfatizarei o argumento de apenas alguns dos principais teóricos que se voltaram para o tema. No geral, trataremos de uma base teórica constituída pelos estudiosos: Max Weber, Clifford Geertz, Fredrik Barth e seus principais interlocutores – Villar, Comaroff e Brubaker. Tal base teórica sustentaria distintos princípios de interpretação da etnicidade como *relacional* de aproximação, com características de primordialidade (Weber), *primordiais* (Geertz) e a *relacional* por distinção (Barth).<sup>4</sup>

Uma das definições de grupos étnicos mais citada e discutida é a que defendeu Max Weber em seu estudo *Economia e sociedade*. Para ele, os grupos étnicos seriam grupos humanos que “nutrem uma crença subjetiva na procedência comum” inspirada em “semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de

lembranças de colonização e migração”. E seriam justamente estas “semelhanças” que permitiriam uma “propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva”.<sup>5</sup> Nesse sentido, os dois elementos principais de semelhança (*habitus* externo/costumes e lembranças de colonização/migração) constituiriam os princípios de aproximação relacional entre os indivíduos de uma comunidade e, ao mesmo tempo, as características de uma tendência primordialista na interpretação da constituição dos grupos étnicos.

A identidade étnica é apresentada por Weber através da expressão “comunhão étnica”. A categoria em si sugere algo que vai além de uma identidade individual. Trata-se de uma identidade relacional entre pares (primordialista) e não por contraste.<sup>6</sup> Por isso ela seria uma “comunhão”. No entanto, não devemos confundir a comunhão étnica com uma comunidade concreta, pois, segundo o teórico: “A comunhão étnica (no sentido que damos) não constitui, em si mesma, uma comunidade, mas apenas um elemento que facilita as relações comunitárias”.<sup>7</sup>

Esse elemento facilitador das relações comunitárias também pode ser algo “manipulável”, de acordo com a finalidade. Um exemplo disso é o processo contemporâneo de divisão da nacionalidade iraquiana promovida pelo programa militar norte-americano. A etnia Curda, antes massacrada pelo governo iraquiano de Saddam Hussein, recebeu um tratamento material privilegiado por parte dos americanos. Evidentemente, tais cuidados não estariam

sendo sustentados apenas por um inocente sentimento de ajuda humanitária, mas sim por cálculo político sobre as vantagens que poderiam ser obtidas com os conflitos étnicos na região. Os EUA visam construir um governo “confiável” e capitalista no Iraque e por isso cultivam sucessores “adequados” para o governo iraquiano. No geral, enquanto o resto do país estava esmagado pela guerra, o território Curdo aparecia como um “oásis do capitalismo” em pleno deserto.<sup>8</sup>

O caso iraquiano retrata bem a ação política sobre a comunhão étnica, mas sob uma ação exterior à comunidade. Weber, no entanto, apresenta uma outra perspectiva em relação aos usos políticos da etnicidade. Nela, também é possível pensar na formação ou organização de uma comunhão étnica a partir da ação de uma “comunidade política”:

É a comunidade política que costuma despertar, em primeiro lugar, por toda parte, mesmo quando apresenta estruturas muito artificiais, a crença na comunhão étnica, sobrevivendo esta geralmente à decadência daquela, a não ser que diferenças drásticas de costumes e de hábito ou, particularmente, de idioma o impeçam.<sup>9</sup>

Em Weber, a possibilidade da construção de uma comunhão/identidade étnica pode existir a partir do processo de intervenção de uma “comunidade política”. Logo, o sociólogo não trata apenas das características da identidade étnica, mas também do processo de formação

da etnicidade. Contudo, tal formação seria “artificial”, quase calculada, em certos contextos. O que não impediria de se ter uma experiência mais livre em outra situação.

A partir dos elementos propostos por Weber, o antropólogo americano Clifford Geertz apresenta sua própria interpretação em relação a etnicidade. Haveria, nos grupos humanos, laços primordiais que caracterizariam o processo de formação dos grupos étnicos. Entre estes laços, Geertz destaca: laços de sangue presumidos, raça, linguagem, região, religião e costumes.<sup>10</sup> Laço primordial ou vínculo primordial seria, para Geertz,

*(...) one that stems from the ‘givens’ – or, more precisely, as culture is inevitably involved in such matters, the assumed ‘givens’ – of social existence: immediate contiguity and kin connection mainly, but beyond them the givenness that stems from being born into a particular religious community, speaking a particular language, or even a dialect of a language, and following particular social practices.<sup>11</sup>*

Tal perspectiva permitiria a compreensão da existência de grupos étnicos autogestados em princípios próprios. Em parte, tais elementos lembram o que Weber chama de “*habitus* externo e costumes”. No entanto, para este teórico, alguns dos elementos citados por Geertz, como a língua e a religião, possuiriam um outro significado. Weber reconhece a importância destes elementos como “extraordinariamente fortes nos sentimentos de afinidade ‘étnica’”, mas também aponta para o fato de que “fortes

diferenças de dialeto ou de religião não excluem de modo absoluto os sentimentos de comunhão étnica”.<sup>12</sup> Então, a primordialidade defendida por Geertz seria relativa em experiências concretas.

Os argumentos de Weber não seriam os únicos a contrariar o postulado de Geertz. Em seguida à publicação do trabalho de Geertz, Jack Eller e Reed Coughlan lançaram-lhe uma forte crítica em um artigo intitulado *The poverty of primordialism*. Para os autores, o conceito de primordialismo usado por Geertz contém três ideias distintas: 1) As identidades primordiais, ou os vínculos, são recebidas *a priori* pelo sujeito e acabam sendo citadas como ‘natural’ ou ‘espiritual’ na proposta de Geertz; 2) Os sentimentos primordiais são ‘inefáveis’, opressivos e coercitivos; e 3) O primordialismo é essencialmente uma questão de emoção e afeto.<sup>13</sup> Para cada uma destas características os autores tecem uma crítica específica.

Em relação ao *apriorismo*, eles consideram que:

*(...) primordialism, as we saw, tends to refer to those social realities and personal attachments to them that are underived. The realities (language, culture, etc.) and the attachments exist prior to all interaction; rather, interaction is carried out in terms of them. They are ascriptive and therefore inflexible.*<sup>14</sup>

É justamente tal inflexibilidade que limitaria a aceitação deste princípio do primordialismo, pois a cultura estaria limitada e determinada pela natureza.

O segundo elemento, a inefabilidade, também traria consigo algumas características deterministas por agirem de modo autoritário e coercivo no sujeito ou grupo étnico. Conforme Eller e Coughlan,

*(...) primordialism has tended to treat the identification of 'primordial' attachments or identities, nothing more can be said. Indeed, nothing more apparently need be said, because, in Geertz's own words, the objects of primordial attachment – the 'congruities of blood, speech, custom, and so on' – seem to have 'an ineffable, and at times overpowering, coerciveness in and of themselves'.<sup>15</sup>*

Por fim, os autores apresentam a crítica em torno da questão da afetividade proposta por Geertz. Inicialmente, eles reconhecem “the emotional quality of human social life, above its mere rational or instrumental aspect, is crucial and has been the concern of many scholars in recent years”. Mas, logo em seguida, vem a crítica: “However, whether acknowledging this is tantamount to accepting primordialism itself, remains to be seen”.<sup>16</sup> Desse modo, o sentimento de afeição caracteriza as relações internas dos grupos étnicos, mas não se torna imprescindível para estabelecer tais relações.

Geertz, contudo, iria expressar em outro momento, que sua teoria primordialista teria sido mal interpretada, pois, longe de sugerir que haveria laços primordiais que determinavam a etnicidade, ele considerava que os membros de grupos étnicos é que pensavam assim. Ou seja,

as categorias primordiais apresentadas por Geertz seriam, na verdade, categorias defendidas como primordiais pelos nativos e não pelo autor. Seria o meio de garantir os vínculos de identidade dos respectivos grupos étnicos.

Diferentemente dos argumentos que vêm sendo apresentados até aqui, uma outra forma de identidade étnica poderia ser pensada a partir de um princípio que chamarei de teoria relacional por distinção. Trata-se da teoria relacional de Fredrik Barth que considera os grupos étnicos como “categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas”.<sup>17</sup> Contudo, a organização se dá a partir da diferenciação entre contrastes que se ativam ou não conforme as necessidades apresentadas pelo contexto. A existência e a permanência de fronteiras na etnicidade se dariam não pelas semelhanças inerentes a cada grupo étnico, mas pela interação social entre diferentes grupos. Para Barth, quanto maior a interação, mais intensa e marcada se tornaria o limite étnico. Tal limite seria a fronteira dos grupos étnicos, fronteira que seria social, apesar das possíveis contrapartidas territoriais. Segundo o teórico, “se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com outros, isso implica critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão”.<sup>18</sup> Desse modo, o sentimento de pertencimento a um grupo se daria pela diferenciação e pelo contraste entre os seus respectivos sinais diacríticos.

Até aqui temos dado ênfase à chamada teoria relacional de Barth, particularmente no que diz respeito à formação de identidade nos grupos étnicos. Contudo, o teórico também apresentou outras teses que seriam duramente criticadas por diferentes autores. Nesse sentido, destaco o trabalho analítico de Diego Villar que, ao fazer uma abordagem crítica do conceito de etnicidade em Barth, ampliou seu olhar para além da clássica introdução de *Grupos étnicos e suas fronteiras*, a referência mais conhecida do referido autor.

A análise de Villar se estrutura nos seguintes pontos: 1) a teoria formal ou relacional; 2) a influência dos condicionantes materiais – ecológicos e demográficos – na etnicidade; e 3) a questão do ‘ator racional’.<sup>19</sup> Em relação ao primeiro elemento, o autor considera que Barth não produziu nenhuma novidade no campo antropológico, pois a perspectiva de identidade relacional, como vimos acima, já era trabalhada por outros intelectuais. No entanto, o novo proposto pelo antropólogo consiste na relação entre o item 1) e 2), ou seja “na razão pela qual a identidade se ‘ativa’ ou não em determinados contextos”, sob uma perspectiva de conveniência. Esta relativa “livre escolha” do sujeito é o cerne do que é identificado no debate sobre a questão do “ator racional”. Na junção dos três itens, poderíamos observar que “o meio impõe uma espécie de ‘seleção natural’ dos diacríticos, e com isso retomamos mais uma vez a racionalidade dos custos e dos benefícios, ao cálculo de instrumentos e fins, às opções, às estratégias e às escolhas dos atores individuais”.<sup>20</sup>

Desse modo, a conduta pública do “ator racional” deveria ser avaliada conforme as alternativas que a ele são dadas no ambiente. Em outras palavras, “compreender a etnicidade é compreender seu contexto”.<sup>21</sup>

Villar propõe, no entanto, uma revisão da principal premissa de Barth. Considera que não é possível simplesmente aceitar “a idéia de um ator que ‘opta’ ou ‘escolhe’ em cada contexto uma identidade étnica, para abandoná-la tão logo ela lhe resulte inconveniente”.<sup>22</sup> Assim, a primeira crítica estaria voltada para o tema do abandono da identidade étnica. Segundo Villar, diversos estudos empíricos demonstram que “indivíduos ou grupos étnicos se aferram a sua identidade étnica, mesmo quando isso lhes causa problemas”.<sup>23</sup> Logo, a substituição por conveniência não poderia ser tomada como uma regra geral.

A segunda crítica refere-se também ao mesmo tema, mas, de modo mais específico, à questão do processo de escolha do “ator racional”. Se, para Barth, bastaria uma “identidade geral mais básica” para garantir o trânsito entre duas etnias, Villar considera isso insuficiente. Baseado em Weber, ele considera que “não é comum encontrar um ator que oriente sua conduta exclusivamente por um cálculo racional de meios e fins”. Além disso, “as expectativas, as metas e as motivações ‘pessoais’ se encontram coletivamente condicionadas”. Portanto, seria ilusório acreditar em uma “vontade ou uma racionalidade imperturbada e imperturbável” do ‘ator racional’ de Barth.

Em relação à característica de reinvenção dos grupos étnicos, Villar tece sua terceira e última crítica. Para ele, os grupos étnicos se reinventam, como propõe Barth, mas isso não se torna incompatível com “a idéia de o fazerem com base em condições transmitidas, institucionais, tradicionais, que podem ser variáveis, mas que existem e se impõem às dinâmicas de pertencimento étnico”.<sup>24</sup> Os grupos étnicos, por serem diferentes entre si, se apropriam de suas identidades de modo também diferenciado. Isso significa que Barth se esforça para libertar sua teoria de princípios funcionalistas e estruturalistas. Contudo, acaba criando uma categoria “mágica” – a “ecologia” – que o ajudaria compreender o processo de mudança de identidade étnica entre grupos diferentes, subordinados ou não entre si. Apesar disso tudo, o trabalho de Barth, com alguns reparos, continua contribuindo para a interpretação de fenômenos étnicos e mesmo raciais. É com esta última possibilidade que retomamos a questão da segregação, de caráter racial, ocorrida no carnaval baiano.

### **Identidade negra via etnicidade: o caso do carnaval Baiano**

Com base no que foi apresentado aqui e em outras leituras complementares, poderemos retomar o debate apresentado no início deste artigo. Tratava-se da polêmica a respeito de um suposto racismo ocorrido na segregação praticada por um bloco negro de carnaval, na década de

1970. Tentarei apresentar uma articulação entre o episódio e os elementos teóricos construídos em torno das várias definições de etnicidade. Começamos pelo significado da acusação de racismo praticado pelos negros, conforme o noticiário da imprensa da época. Em primeiro lugar, racismo pressupõe a existência de raça. Logo, a interpretação sobre a categoria torna-se uma necessidade fundamental para compreender o episódio.

Conforme Antônio Sérgio Guimarães, a categoria raça possui uma conotação biológica em sua construção, mas cedo passou a assumir um significado sociocultural a partir da evidência da prática de racismo. Como poderia existir racismo se não houvesse raça? Claro que aqui se trata de uma categoria social, e não biológica, historicamente construída.<sup>25</sup> A concepção de raça, com um sentido valorativo e hierarquizado, é oriundo dos primeiros contatos entre a Europa e a América, em torno de 1500. A diferença gerou a segregação hierarquizada. No século XIX, a atenção voltada para a diferença racial promoveu o surgimento de uma pseudociência conhecida por racialismo. O objeto de estudo deste novo campo de saber era as então chamadas “raças inferiores”. Ora, como a matriz dos estudos era europeia, nunca a classificação de inferioridade racial foi atribuída aos brancos europeus. Isso significa que a herança do racialismo, o racismo, volta sua atenção exclusivamente para a inferiorização do negro, índios e outros grupos não-brancos. Logo, a segregação praticada pelo bloco negro não pode ser taxada de racista, pois, formalmente falando, não

haveria um discurso de inferiorização atribuído ao não negro. Contudo, havia sim um tipo de discriminação. Tal categoria, muitas vezes confundida com o próprio racismo, não corresponde a uma ação necessariamente racial.

Devido à longa experiência da prática de racismo no Brasil, a palavra discriminação sempre esteve associada ao fenômeno da variação racial existente entre os brasileiros. Contudo, em seu sentido mais elementar, a categoria significa basicamente a diferenciação, não necessariamente sob uma classificação hierárquica e qualitativa. E é com esse significado que a segregação promovida pelo bloco afro foi apresentada. Tratava-se de um manifesto contra o racismo sofrido pelos negros na capital baiana e uma crítica empírica à suposta democracia racial existente no Brasil. Aqui podemos, enfim, retomar o tema central deste artigo, ou seja, a possibilidade de construção de uma identidade negra baiana a partir dos elementos comuns que constituem a etnicidade como manifestação de identidade.

A ação do bloco negro consistiu em apenas parte de um processo de construção de uma identidade assumida pelos foliões negros baianos. Esse processo passava pelo campo da etnicização dos argumentos. Sinais diacríticos seriam cultivados para formular tal identidade. No caso baiano, os sinais diacríticos seriam reinventados com base na experiência histórica do negro no Brasil. Em torno da experiência da escravidão e resistência alimenta-se “uma crença subjetiva na procedência comum”, defendida por Weber, mas sem a “semelhança nos *habitus* externo e nos

costumes”. Afinal, os negros brasileiros se diferenciam entre si através de outros elementos diacríticos, entre eles, a região, a religião e o pertencimento de classe, que impendiam a formação de identidade mais amplamente partilhada. Sugeriria aqui a tese já defendida por Lívio Sansone, ao comparar a situação dos negros em Salvador e em Amsterdã, de que no Brasil haveria um movimento de “negritude sem etnicidade”.<sup>26</sup> Contudo, uma identidade relacional, tal como sugere Barth, é visivelmente buscada pela ação do movimento negro baiano naquele citado carnaval. Seria algo semelhante ao que Albert Melucci apresentava como característica comum atribuída aos movimentos etno-nacionais: “they raise questions about the need for new rights for all members of the community, particularly the right to be different”.<sup>27</sup> Ser diferente seria a reivindicação relacional do negro no Brasil, mas sem a necessidade de se tornar o ‘ator racional’ proposto por Barth. Portanto, o bloco negro, sua discriminação eventual, e não qualificada pelos elementos do racismo tradicional, poderia ser interpretada como uma prática de formação de uma identidade étnica através da identidade racial. Processo em construção, mas permitindo diferentes possibilidades de caracterização.

---

1 “Bloco racista, nota destoante”, *A Tarde*, Salvador, 12 fev. 1975.

2 BACELAR, Jefferson. *Etnicidade: ser negro em Salvador*. Salvador: Ianamá, 1989. p. 65-100.

3 Argumento regularmente articulado sob os auspícios de princípios “essencialistas”, ou seja, como se características psíquicas, de

- comportamento ou mesmo de ideologia fossem determinadas pela natureza do sujeito ou do grupo de referência.
- 4 A diferenciação da teoria *relacional* em duas categorias não consiste em um dado claramente determinado. Trata-se de uma opção de sistematização que visa distinguir algumas posturas defendidas pelos diferentes teóricos que debruçaram sobre o tema, em especial Weber e Barth. Além dos *primordiais* e *relacionais* também é conhecida a teoria *instrumentalista* (simbólicas e políticas), defendida por Abner Cohen.
  - 5 WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: Edi. UnB, 1991. v. 1, p. 270.
  - 6 Como veremos mais à frente, a identidade étnica relacional por contraste é a defendida por Fredrick Barth.
  - 7 WEBER, *op. cit.*, p. 270.
  - 8 Evidentemente também poderíamos nos remeter, de modo diferenciado, à experiência belga em Ruanda. Aqui a população ruandense foi dividida em duas etnias inventadas pelos colonizadores. Quando estes deixaram a colônia, as etnias *tutsis* e *hutus* tornariam-se os protagonistas de um dos mais lamentáveis genocídios promovido pela ação colonizadora européia no continente africano.
  - 9 WEBER, *op. cit.*, p. 270.
  - 10 GEERTZ, Clifford. Primordial ties. In: HUTCHINSON, John; SMITH, Anthony D. Smith (Ed.). *Ethnicity*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1996. p. 32-34, 43-45.
  - 11 *Ibid.*, p. 41-42.
  - 12 WEBER, *op. cit.*, p. 271-272.
  - 13 ELLER, Jack; COUGHLAN, Reed. The poverty of primordialism. In: HUTCHINSON, John; SMITH, Anthony D. Smith (Ed.). *Ethnicity* New York: Oxford University Press, 1996. p. 32-34, 45.
  - 14 *Ibid.*, p. 46.
  - 15 *Ibid.*, p. 47.
  - 16 *Ibid.*, p. 49.
  - 17 BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: STREIFF-FENART, Jocelyne; POUTIGNAT, Philippe. *Teorias da etnicidade*

*seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: UNESP, 1998. p. 189.

- 18 Ibid., p. 195.
- 19 VILLAR, Diego. Uma abordagem crítica do conceito de ‘etnicidade’ na obra de Fredrik Barth. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 165-192, abr. 2004. p. 166.
- 20 Ibid., p. 180.
- 21 Ibid., p. 180.
- 22 Ibid., p. 184.
- 23 Ibid., p. 184.
- 24 Ibid., p. 185.
- 25 GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: 34, 1999. p. 8.
- 26 SANSONE, Lívio. *Negritude sem etnicidade*. Rio de Janeiro; Salvador: Pallas; EDFBA, 2004.
- 27 MELUCCI, Albert. The post-modern revival of ethnicity. In: In: HUTCHINSON, John; SMITH, Anthony D. Smith (Ed.). *Ethnicity*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1996. p. 369.



# PARTE II

ENSINO DE HISTÓRIA,  
LINGUAGENS E REPRESENTAÇÕES



## CINEMA E ENSINO DE HISTÓRIA: a Guerra de Canudos na sala de aula

**Jairo Carvalho do Nascimento**

A Guerra de Canudos é um tema consagrado pela historiografia brasileira e pelo mundo das artes, episódio que teve a Bahia como seu palco histórico. É um capítulo da história do Brasil amplamente pesquisado pelos historiadores, narrado pelo cinema, pela literatura, dentre outros campos da cultura.

Nos livros didáticos, por seu próprio caráter simplificado, de modo geral, esse tema aparece de forma bem resumida no item da República Velha. Os destaques para o período, que vai de 1889 a 1930, são a política do “café com leite” e o coronelismo. A Guerra de Canudos é um acontecimento solto na estrutura narrativa do período, sem o destaque que o assunto merece.

Na Educação Básica, tanto do Fundamental quanto no Ensino Médio, e particularmente no Estado da Bahia, onde o assunto deveria ser mais divulgado e pesquisado nas escolas, os professores não dão a devida importância ao estudo desse tema, fundamental para entender, por exemplo, o contexto político baiano do período.

Atuando no ensino superior, em disciplinas da área de ensino de História, desde 2003, a partir de observações de aulas dos professores regentes e alunos-estagiários, nas escolas de Itabuna, Ilhéus e Caetité, constatamos que o tema é trabalhado quase sempre de forma extremamente resumida e com o apoio de filmes, especialmente *Paixão e guerra no sertão de Canudos* (1993), de Antônio Olavo, e *Guerra de Canudos* (1997), de Sérgio Rezende.

O objetivo principal deste ensaio é discutir a incorporação do cinema em sala de aula, apontando algumas orientações teóricas e metodológicas de como usar adequadamente filmes na prática cotidiana dos professores de História da educação básica. Para atingir tal fim, delimitamos nosso objeto de interesse ao tema da Guerra de Canudos, em virtude de o assunto ter uma inserção significativa na produção cinematográfica brasileira e por ser um episódio importante no campo da história da Bahia e, sobretudo, do Brasil.

Este ensaio está dividido em três partes. Inicialmente, abordaremos, sucintamente, algumas das principais considerações historiográficas recentes acerca da Guerra de Canudos. Na segunda parte, analisaremos o contexto de produção dos filmes, concluindo-a com uma breve crítica dessas obras. E por último, trataremos da utilização de filmes em sala de aula, ficção e documentário sobre a Guerra de Canudos, a importância do uso de documento histórico e o seu valor para a mudança e renovação da prática docente, apontando algumas orientações teórico-metodológicas

de como utilizar esses recursos de forma coerente e contextualizada.<sup>1</sup>

## **História e historiografia de Canudos**

A Guerra de Canudos foi um acontecimento marcante da história brasileira. Foram quatro expedições militares contra a comunidade de Canudos, em um período de quase um ano, de 21 de novembro de 1896 a 5 outubro de 1897, quando a cidade foi totalmente destruída pela dinamite e pelo fogo. Praticamente todo o contingente do Exército brasileiro se envolveu com a guerra, mais de 10.000 soldados e centenas de altos oficiais, entre eles três generais e um Ministro da Guerra (Marechal Carlos Machado Bittencourt). O conflito armado dizimou milhares de pessoas, pobres sertanejos que defendiam seus lares, suas roças, sua cidade, com forte organização comunitária; e soldados e oficiais do Exército brasileiro, cegos pela ideia de civilização e progresso, lutavam contra o que eles acreditavam ser um reduto de fanáticos, de monarquistas, um lugar atrasado.

Antônio Conselheiro (1830-1897), líder religioso daquela comunidade, natural de Quixeramobim (CE), peregrinou pelo sertão nordestino, reformando e construindo igrejas, cemitérios e açudes, antes da sua fixação no arraial de Canudos (rebatizado de Belo Monte), em 1893, no Nordeste da Bahia, numa localidade pertencente ao município de Cumbe (hoje Euclides da Cunha). Congregou em torno de si milhares de pessoas, de

diversas regiões do Nordeste.<sup>2</sup> Foi perseguido pela Igreja Católica, por parte dos fazendeiros e latifundiários, como o Barão de Jeremoabo, e pelo Governo do Estado da Bahia. De um modo geral, as posições de Antônio Conselheiro contra o casamento civil, a República e o pagamento de impostos, antes e durante sua fixação em Canudos, associadas às disputas políticas oligárquicas no Estado da Bahia (*vianistas X gonçalvistas*), a instabilidade política do país nos primeiros anos da recém-proclamada República e o discurso agressivo da imprensa contra Canudos e Antônio Conselheiro, especialmente após a derrocada da terceira expedição, foram razões que provocaram a guerra no sertão baiano. Em síntese, considera-se que a Guerra de Canudos foi causada por esse conjunto de fatores: de ordem religiosa, econômica, social, política e discursiva. Foi uma construção complexa que acompanhou o processo de criação do arraial do Belo Monte, consolidou-se com a sua estabilidade social e se intensificou com o início do confronto armado, passando de um conflito localizado no Estado da Bahia para uma questão de segurança nacional para o Governo Federal. Tudo isso em conjunto, nessa articulação de acontecimentos que foram ganhando corpo e forma, gradativamente, levou à guerra e à destruição do arraial de Canudos.

A Guerra de Canudos se tornou um tema amplamente vasto e diversificado. Vem sempre instigando os pesquisadores da história do Brasil e os intelectuais dos mais variados ramos do saber. Narrada em verso, em prosa, na música, no cinema

e, sobretudo, na memória popular do sertanejo, é um tema que não “fugiu de moda”. Ainda desperta interesses.

Nos últimos anos, por exemplo, surgiu uma variedade de estudos, fruto de pesquisas desenvolvidas, na sua maioria, em programas de pós-graduação (Mestrado e Doutorado). No campo da História, Alexandre Magnus Silva Pinheiro, em *Uma experiência do front: a Guerra de Canudos e a Faculdade de Medicina da Bahia*, dissertação defendida em 2009, inovou ao estudar a documentação da Faculdade de Medicina da Bahia e o seu papel durante a quarta expedição. Antônio Fernando de Araújo Sá, em *História e memória nas comemorações dos centenários de Canudos*, tese de doutorado defendida em 2006, estudou os diversos discursos produzidos ao longo da década de 1990 acerca da Guerra de Canudos, nos âmbitos universitário, militar, midiático e popular, no período compreendido entre as comemorações dos dois centenários (1993/1997). Em *Canudos/Belo Monte: imagens contando histórias*, tese de doutorado defendida em 2005, Sérgio Armando Diniz Guerra analisou as representações, o discurso imagético das fotografias de Flávio de Barros, fotógrafo oficial da 4ª Expedição militar contra Canudos. No livro *Sertão, república e nação*, Dawid Danilo Bartelt analisou a Guerra de Canudos a partir da ótica discursiva da imprensa, especialmente de Salvador, do Rio de Janeiro e de São Paulo, um fenômeno que construiu simbolicamente uma imagem negativa de Canudos, uma cidade a ser destruída em função do perigo que ela exercia para a estabilidade da República. E por fim, no campo do cinema, a novidade é o

documentário *Sobreviventes: filhos da guerra de Canudos*, de Paulo Fontenelle. Lançado em 2004, é mais um filme que retrata a história de Canudos a partir da memória popular, com depoimentos de filhos de sobreviventes da guerra, como João de Régis (96 anos), Ana de Bendegó (94 anos), Zefa de Mamede (96 anos) e Antônio de Isabel (109 anos)<sup>3</sup>.

No campo do cinema, objeto principal deste ensaio, esse interesse remonta à década de 1960, com o *Cinema Novo*. Em *Deus e o Diabo na Terra do Sol* (1964), de Glauber Rocha, elementos da religiosidade popular, como o forte misticismo do povo sertanejo, são abordados no filme, inclusive com uma personagem que faz uma alusão ao Antônio Conselheiro, o beato Santo Sebastião. No filme, em diversas passagens, a lembrança de Canudos é citada, especialmente por Antônio das Mortes, o matador de cangaceiros.

Na década de 1970, *Antônio Conselheiro e a guerra de Canudos* (1976), de Carlos Augusto de Oliveira, uma combinação de documentário e ficção, realizado para o programa Globo Repórter, com narração de Sérgio Chapelin, volta a abordar o tema em um espaço nacional, desta vez na televisão, na Rede Globo (foi ao ar em 1977). Com locações em Monte Santo, Uauá, Euclides da Cunha, Juazeiro e Canudos, o documentário apresenta os principais fatos e acontecimentos da guerra, de forma encenada. E *Canudos* (1978), de Ipojuca Pontes, documentário que aborda a organização social da comunidade de Canudos e a atuação das expedições militares, com depoimentos de José Calasans e participação especial de Manoel Ciríaco, sobrevivente de Canudos.<sup>4</sup>

No fim da década de 1980, na véspera das comemorações do centenário de fundação de Canudos, surge a trilogia de documentários de Pola Ribeiro, *República de Canudos* (1989), *Caderneta de campo* (1992) e *Utopia: cem anos de Canudos* (1993). O primeiro filme aborda a memória do povo da região de Canudos em relação à história de Antônio Conselheiro. Os dois últimos são registros documentais das semanas culturais organizadas pelo Centro de Estudos Euclides da Cunha da UNEB na comunidade de Canudos.

Mas é na década de 1990 que surgem os dois principais filmes já produzidos sobre a história da Guerra de Canudos e a saga de Antônio Conselheiro, o documentário *Paixão e guerra no sertão de Canudos* (1993), de Antônio Olavo, e *Guerra de Canudos* (1997), de Sérgio Rezende. São os filmes que tiveram maior repercussão nacional, exibidos em diversas salas de cinema e na TV (caso de *Guerra de Canudos*), ou em espaços universitários e alternativos (como o *Paixão e guerra*) e, por último, são tradicionalmente os mais usados pelos professores de História, no ensino superior e na educação básica.

## **Os filmes: contexto e produção**

Os dois filmes foram produzidos e lançados no contexto das comemorações dos dois centenários de Canudos, o de fundação, 1993, ano do lançamento do documentário *Paixão e guerra no sertão de Canudos*, e o de destruição, 1997, lançamento do filme *Guerra de Canudos*.

São os principais filmes produzidos na década de 1990 sobre a temática de Canudos.

Foi um período efervescente, do ponto de vista acadêmico, com seminários, palestras, peças de teatro, exposição de fotografias, defesas de dissertações e teses em programas de pós-graduação e lançamentos de livros. A Guerra de Canudos foi, sem cometer nenhum exagero, diante de tudo o que foi publicado, um dos principais temas da historiografia brasileira discutidos ao longo da década de 1990. E ambos, o documentário muito mais do que o filme de ficção, incorporaram os debates desse período: “Um filme é um produto cultural inscrito em um determinado contexto sócio-histórico”.<sup>5</sup>

## **Paixão e guerra no sertão de Canudos**

*Paixão e guerra no sertão de Canudos* é o principal documentário produzido sobre a Guerra de Canudos, um grande “ensaio audiovisual”, uma obra de síntese. O filme tem depoimentos de nomes importantes da historiografia, aborda diversos temas e aspectos da história e, sobretudo, revela a memória popular que narra a saga de Antônio Conselheiro e a guerra a partir das reminiscências de filhos de sobreviventes e de pessoas que conviveram com conselheiristas, característica ressaltada pelo diretor Antônio Olavo:

Mas eu considero que quem melhor contribuiu para consolidar o nosso roteiro, para constituir sua

base, foram os depoimentos populares. Considero que a maior fonte que utilizei foi a memória oral, a memória popular que a historiografia oficial não registra e, muitas vezes, nem sequer considera como documento. A história de Canudos foi passada de boca em boca pelo cordel, pelos depoimentos que os avós passavam para os pais, que passavam para os filhos. É necessário resgatá-la.<sup>6</sup>

Antônio Olavo, fotógrafo e documentarista, nasceu no município de Jequié, Bahia, em 1955. É graduado em Geologia pela Universidade Federal da Bahia. Começou sua carreira profissional como fotógrafo, trabalhando para o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural do Estado da Bahia.<sup>7</sup>

*Paixão e guerra no sertão de Canudos*, inspirado a partir das experiências do diretor como fotógrafo de movimentos populares na região de Canudos na década de 1980, de que resultou o livro *Memórias fotográficas de Canudos* (1989), foi o primeiro filme realizado por Antônio Olavo.<sup>8</sup> Antes dessa produção, havia trabalhado como segundo assistente de direção nos filmes *Dona Flor e seus dois maridos* (1976), de Bruno Barreto, e *Os pastores da noite* (1977), de Marcel Camus.<sup>9</sup>

Para realizar *Paixão e guerra no sertão de Canudos*, Antônio Olavo contou com o apoio de 33 instituições públicas e privadas, entre elas o Ministério da Cultura e a Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Entre a elaboração do projeto e o lançamento do filme, foram três anos de trabalho, ao custo total de 100 mil dólares. A equipe do filme percorreu 7.000 Km, entre os Estados do Ceará,

Pernambuco, Bahia e Sergipe, em 60 dias de filmagens (abril/maio de 1993), reconstituindo a trajetória de Antônio Conselheiro pelo sertão nordestino.<sup>10</sup> Com narração do ator global José Wilker, foi concluído e lançado inicialmente nos Estados Unidos, em 19 novembro de 1993, na programação do Festival de Cinema Latino-Americano de Durham, capital da Carolina do Norte.<sup>11</sup> No Brasil, foi lançado em 17 de dezembro de 1993, na UNEB. E em seis meses de exibição, sem nenhum apoio financeiro para distribuição no circuito comercial, o documentário já tinha sido visto por mais de 5 mil pessoas, no mercado alternativo, como o próprio Antônio Olavo costumava falar.<sup>12</sup> Foi lançado em 12 Estados, totalizando 178 cidades. Hoje, talvez seja impossível calcular a quantidade de pessoas que viram o documentário em universidades, escolas e mostras de cinema. Em 2001, por exemplo, Antônio Olavo calculava que em torno de um milhão de pessoas já haviam assistido ao filme.<sup>13</sup>

A filmografia de Antônio Olavo, em função de sua formação ligada aos movimentos políticos de esquerda, percorre temas sociais não identificados à história oficial. Depois de *Paixão e guerra no sertão de Canudos*, dirigiu e produziu dois filmes. Em *Quilombos da Bahia* (2004), ele narra a história de diversas comunidades baianas descendentes de quilombolas. É um grande trabalho de registro sociológico das raízes e da memória do povo negro na Bahia. E em *Abdias do Nascimento: memória negra* (2008), narra a trajetória política do intelectual Abdias do

Nascimento, um dos fundadores do Teatro Experimental do Negro e do movimento negro no Brasil.

*Paixão e guerra no sertão de Canudos*, bem alicerçado na historiografia, ainda hoje é um filme para ser visto, revisto, debatido. O filme, embora não tenha essa divisão esquemática em sua estrutura, pode ser dividido em três partes: a primeira aborda as origens familiares de Antônio Conselheiro, suas desventuras no casamento, suas críticas à República e ao pagamento de impostos, suas andanças pelo sertão nordestino até a fundação do arraial de Canudos (do início do filme até o minuto 17’); a segunda narra a migração dos sertanejos para a cidade de Canudos e, em especial, a forma de organização social da comunidade (do minuto 18’ até o 29’); e por fim, relata os principais fatos e acontecimentos das quatro expedições militares, como as dificuldades enfrentadas pelo Exército, a resistência heroica dos conselheiristas, a morte de Antônio Conselheiro, a degola e a destruição de Canudos.

Um dos pontos mais interessantes é a discussão acerca do caráter socialista, igualitário, da organização social da comunidade. Refletindo o debate da época, o filme apresenta as diferentes visões sobre esse ponto a partir de depoimentos de historiadores: José Calasans e Renato Ferraz, com a tese de que Canudos era uma cidade não diferente das outras, argumentando que sua estrutura social não era igualitária; por outro lado, Edmundo Moniz, Manoel Neto e Sérgio Guerra, defendendo o argumento de que Canudos apresentava elementos suficientemente fortes para ser

caracterizada como uma comunidade sem estratificação social, portanto igualitária.

O argumento que o filme defende é o da tese igualitária. Hoje, na historiografia, é um argumento que não tem muita sustentação do ponto de vista do conhecimento histórico. O trabalho coletivo, comunitário, realizado na comunidade, não caracterizava Canudos como sendo uma experiência socialista. Sua defesa pauta-se em uma posição aparentemente muito mais política do que propriamente na realidade histórica.<sup>14</sup>

*Paixão e guerra no sertão de Canudos* pauta-se, de modo geral, em uma série de entrevistas que, articuladas entre si, formam sua narrativa. Abaixo, dois quadros que apresentam a lista de pessoas entrevistadas que foram incluídas no filme. Representam dois tipos de discursos, um da tradição oral, fruto da memória popular, e outro da memória historiográfica, fruto de intelectuais e pesquisadores. E a noção de discurso apresenta-se aqui da seguinte maneira: a forma como os sujeitos produzem sentido, expressam sua visão de mundo acerca da realidade social, num dado contexto histórico.<sup>15</sup>

<b>Estado</b>	<b>Depoente</b>	<b>Cidade</b>
Ceará	Manoel Maciel (57 anos) Pedro Gomes (95 anos) Zefa Maciel (86 anos)	Quixeramobim

<b>Estado</b>	<b>Depoente</b>	<b>Cidade</b>
Bahia	Egídio Cardoso (56 anos)	Canudos
	Gino Bispo (98 anos)	Crisópolis
	Ioiô Siqueira (84 anos)	Euclides da Cunha
	Isabel Maria (90 anos)	Canudos
	Jerônimo Ribeiro (77 anos)	Uauá
	Maria Madalena (63 anos)	Maçacará
	Paulo Monteiro (90 anos)	Canudos
	Pe. Santiago Milan (53 anos)	Paulo Afonso
	Rufino Calixto (89 anos)	Várzea da Ema
	Tinto José (90 anos)	Crisópolis
	Zé de Isabé (100 anos)	Riacho das Pedras
Zefinha dos Santos (76 anos)	Canudos	

**Quadro 1** – Depoentes: tradição oral (memória popular)

<b>Estado</b>	<b>Depoente</b>	<b>Cidade</b>
Sergipe	José Paulino (51 anos)	Aracaju
Rio de Janeiro	Cel. Davis Ribeiro (59 anos)	Rio de Janeiro
	Edmundo Muniz (82 anos)	
Bahia	Eldon Canário (53 anos)	Salvador
	José Calasans (78 anos)	
	Manoel Neto (39 anos)	
	Renato Ferraz (59 anos)	
	Pe. Enoque Oliveira (45 anos)	
	Sérgio Guerra (44 anos)	

**Quadro 2** – Depoentes: memória historiográfica (memória intelectual/pesquisadores)

O documentário mescla com equilíbrio, em relação ao tempo/duração das falas, esses dois grupos, os dois discursos, que não se excluem, complementam-se: a memória popular com a memória historiográfica. É a soma dessas memórias que produz uma boa síntese histórica, embora apresente algumas falhas de ordem temática como, por exemplo, não ter explorado o aspecto da guerra simbólica ou a construção do medo contra Canudos, formações discursivas construídas pela imprensa brasileira, especialmente da Bahia, do Rio de Janeiro e de São Paulo, ou falhas de linguagem, como uma dissociação entre imagem e texto. Um exemplo: enquanto o *narrador em off* fala do nascimento de Antônio Conselheiro, em Quixeramobim, Ceará, no ano de 1830, aparecem cabras bebendo água. O objetivo é representar o sertão, mas deveria aparecer também uma imagem com um mapa do Nordeste, identificando o Estado e o município para dar um sentido maior à cena do filme.

Mas o principal mérito do documentário é, sobretudo, a preservação dessas memórias que ele lega para a posteridade: especialmente as reminiscências de filhos de sobreviventes, de indivíduos da região que cresceram ouvindo histórias de pais e avós que lutaram no conflito ou que foram contemporâneos aos acontecimentos.<sup>16</sup>

Os conselheiristas que jazem submersos nas águas tranquilas do Açude de Cocorobó merecem ser lembrados, pela coragem e determinação que tiveram em defender suas vidas, seus lares, suas famílias. E *Paixão e guerra no sertão de Canudos* alcançou esse fim.

Além desse filme, Antônio Olavo deu outra grande contribuição para a história de Canudos: a construção do site *www.portfolium.com.br*, concebido e mantido por ele. Com informações sobre a vida de Antônio Conselheiro, a história da guerra, com a divulgação de documentos, um acervo de artigos e indicações de livros e filmes, o site é um bom ponto de partida para interessados no tema.

## Guerra de Canudos

Já *Guerra de Canudos* é a grande produção do cinema brasileiro da década de 1990. Foi inspirado na leitura do livro *Os Sertões* (1902), de Euclides da Cunha, quando Sérgio Rezende estava em Londres, em 1991, acompanhando a montagem de seu filme *A child from the South*, filmado na África. No quarto do hotel, leu-o pela primeira vez e se encantou pelo livro e pela história da Guerra de Canudos.<sup>17</sup>

Sérgio Rezende nasceu no Rio de Janeiro, em 1951. Começou sua carreira na década de 1970, dirigindo curtas-metragens como *Leila para sempre Diniz* (1975) e *P.S. Eu te amo* (1977). Seu primeiro longa-metragem foi um documentário, *Até a última gota* (1981), que aborda o comércio de sangue nos países do Terceiro Mundo, e foi inspirado na vida do desempregado Jucenil Navarro de Souza, do Rio de Janeiro, que vendia seu sangue para comprar comida para a família.<sup>18</sup> O primeiro filme de ficção foi *O sonho não acabou* (1982), que narra a história de sonhos, paixões e desilusões de um grupo de jovens de Brasília. Sua filmografia, de modo geral,

destaca-se por filmes baseados em fatos reais. Essa “queda” por filmes com temática histórica, segundo ele, é fruto de seu gosto pessoal pela história, já que “o cinema está sempre a procura de grandes histórias e de grandes personagens”.<sup>19</sup> Antes de *Guerra de Canudos*, havia dirigido *Lamarca* (1994), em que conta a história da luta do guerrilheiro Lamarca contra o Regime Militar no Brasil, e *O homem da capa preta* (1986), cinebiografia do político fluminense Tenório Cavalcanti. Depois de *Guerra de Canudos*, fez *Mauá, o imperador e o rei* (1999), sobre a vida do grande empreendedor e empresário brasileiro do século XIX. Mais recentemente, dirigiu *Zuzu Angel* (2006), drama biográfico da estilista que teve seu filho assassinado pelo regime militar no Brasil.

No contexto da Retomada do cinema brasileiro (1995-2005), os principais filmes com temática histórica, com mais de 300 mil espectadores, o que representa para o mercado brasileiro uma bilheteria moderada, foram:

<b>Filme</b>	<b>Diretor</b>	<b>Ano</b>	<b>Público</b>
Carandiru	Hector Babenco	2003	4.693.853
Olga	Jayme Monjardim	2004	3.076.297
Carlota Joaquina, princesa do Brasil	Carla Camurati	1995	1.286.000
Guerra de Canudos	Sérgio Rezende	1997	655.016
O que é isso, companheiro?	Bruno Barreto	1997	321.450

**Quadro 3** – Filmes da Retomada: temática histórica<sup>20</sup>

*Guerra de Canudos* foi realizado pela Morena Filmes, produtora de Sérgio Rezende e Mariza Leão (esposa do diretor), e pela Columbia Pictures, que também atuou na distribuição. É uma das maiores produções do cinema brasileiro. Sérgio Rezende percorreu milhares de quilômetros no Estado da Bahia para encontrar um lugar apropriado para servir de locação. Encontrou-o em Junco do Salitre, distrito do município de Juazeiro, no Nordeste do Estado. Nesta localidade, a produção construiu uma cidade cenográfica de 6.000 m<sup>2</sup>: “O cenário do arraial de Canudos impressiona a todos. É o maior cenário já construído no Brasil. São mais de 500 casas de pau-a-pique, 350 fachadas, duas igrejas – a Igreja Velha de Santo Antônio e a Igreja Nova do Bom Jesus e a praça, construída como era em Canudos, fechada, com pequenas vielas (...)”.<sup>21</sup>

Na realização da história foram 100 atores, 8.000 figurantes e 120 profissionais na equipe.<sup>22</sup> Para o figurino, a produção confeccionou “(...) 6.000 peças de roupa: 1.200 fardas, quatrocentas camisas, setenta ternos, setenta roupas completas de couro, duzentos xales, 150 chapéus, quatrocentas botas, muita roupa de sertanejo”.<sup>23</sup> O Exército brasileiro apoiou a produção do filme, emprestando 600 fuzis, dois canhões e cedendo soldados do batalhão de Petrolina para compor a figuração.<sup>24</sup> Por tudo isso, o filme custou R\$ 6 milhões de reais, uma grande produção para os padrões do cinema brasileiro.

Na elaboração do filme, além dos anos de pesquisas realizadas por Sérgio Rezende, ele contou com a

colaboração de pesquisadores e oficiais do Exército durante as filmagens, como o historiador José Calasans e o Coronel Davis Ribeiro de Sena, que cederam documentos raros e deram informações sobre a Canudos da época e o perfil militar do Exército.<sup>25</sup> O filme foi adquirido pela TV Globo, que o exibiu na TV aberta em quatro capítulos, em forma de minissérie.

*Guerra de Canudos* aborda, em suma, acontecimentos que antecederam o advento de Antônio Conselheiro, em 1893, à Fazenda Canudos, passando pela fundação da comunidade, até a total destruição da cidade em 1897. O filme mescla personagens reais e fictícios. Ao lado de Antônio Conselheiro, Coronel Moreira César e Pajeú, por exemplo, está a família Lucena, que representa na trama o desenrolar da história, especialmente a partir da filha do casal, Luísa, interpretada por Cláudia Abreu. Luísa é, na verdade, a principal protagonista da trama. Na capa comercial do filme, Cláudia Abreu aparece em destaque, em primeiro plano, com cenas da guerra ao fundo.

A história desenvolve-se em torno de Luísa, da reação dela em não seguir Antônio Conselheiro, até o encontro com a sua família dentro de Canudos, durante a guerra, no final do filme; nesse meio tempo, a história se desdobra: a quebra do edital de imposto (fato que aconteceu em Natuba, hoje Nova Soure, na Bahia, em 1893), a fundação de Canudos, a organização da comunidade e as quatro expedições militares, com destaque para as duas últimas, entre março e outubro de 1897.

Foi uma saída que o diretor Sérgio Rezende encontrou para narrar uma história ampla demais para ser contada em poucas horas. Entra em cena a liberdade artística do autor: recontar uma história real, usando uma personagem fictícia. Seja numa adaptação de um acontecimento real ou na transposição de uma obra literária para o cinema, o que o diretor realiza na verdade é uma recriação, uma reconstrução das personagens. O cinema é uma linguagem diferente da literatura, como bem aponta o próprio diretor Sérgio Rezende em entrevista: “Não se pode adaptar nada. Num cinema de ficção tudo é inventado, você tem fatos, mas os fatos não viram cenas. Um livro pode ser excelente, mas não tem a estrutura narrativa de um filme. Serve como base da pesquisa mais do que como estrutura dramática do filme”.<sup>26</sup>

<b>Situação na trama</b>	<b>Ator</b>	<b>Personagem</b>
Real	José Wilker	Antônio Conselheiro
	José de Abreu	General Artur Oscar
	Tonico Pereira	Coronel Moreira César
	Ernani Moraes	Antônio Vilanova
	Elias Mendonça	João Abade
	Dody Só	Pajeú
	Eliezer de Almeida	Antônio Beatinho
	Orlando Vieira	Coronel Tamarindo

Situação na trama	Ator	Personagem
Fictícia	Cláudia Abreu	Luísa
	Paulo Betti	Zé Lucena
	Marieta Severo	Penha
	Selton Mello	Luís
	Roberto Bomtempo	Pedro
	Tuca Andrada	Arimatéia
	Dandara Guerra	Teresa
	Jorge Neves	Toinho

#### Quadro 4 – Principais atores e personagens

Ademais, dentre outros temas, o filme mostra as relações de poder no sertão, clarificadas na dependência e obediência dos pequenos lavradores diante dos fazendeiros. Aborda a concepção do choque de civilização entre o Sul urbanizado e moderno e o sertão arcaico, atrasado culturalmente, presente na fala do Soldado Luís da Gama (Selton Mello): “É dever da República resgatar essa gente da miséria. Trazer a luz da civilização (...)”.

*Guerra de Canudos* segue uma linha geral inspirada em *Os sertões* (1902), de Euclides da Cunha. Há uma influência menor do livro de Manoel Benício, *O rei dos jagunços* (1899), que inspirou a cena da cobrança de imposto de uma idosa que vendia esteira na feira.

O fato de o diretor seguir a “linha euclidiana” não compromete a narrativa do filme. Em 1996, ano de sua produção, as diversas versões e interpretações povoavam

as discussões acadêmicas. Não existe uma versão pura, irretocável da Guerra de Canudos, sobretudo porque uma única verdade é algo utópico. E Sérgio Rezende precisava escolher uma e, prudentemente, optou pela versão que mais se aproximava do cinema: a natureza estilística, literária e sensacional de *Os sertões*. Essa beleza poética aparece de forma bem clara em alguns momentos: na cena inicial, um plano geral do sertão que, segundo o diretor, tinha por objetivo apresentar a geografia da paisagem por onde Antônio Conselheiro andara (uma referência à primeira parte do livro, *A Terra*); aparece no tom profético e apocalíptico das prédicas de Antônio Conselheiro; está em uma das cenas finais, a “última trincheira”, quando quatro homens defendem o arraial diante de milhares de soldados.

Do ponto de vista da historiografia, o filme comete alguns deslizos, como bem apontou Jacqueline Hermann, em *Imagens de Canudos*, como a inconsistência na caracterização de Antônio Conselheiro, no que diz respeito ao seu papel de estrategista militar ou na suposta visão “dos quatro fogos”, do Coronel Moreira César, a pouca atenção dada aos aspectos sociais e ao comércio em Canudos.<sup>27</sup> Esses “deslizos” não minimizam a qualidade da obra, servem para percebermos que devemos sempre comparar o conteúdo dos filmes, especialmente os de temática histórica, com o conhecimento historiográfico.

E isso nos remete ao papel do professor de História na condução de uma aula, discutindo a Guerra de Canudos

a partir de um desses filmes. Como trabalhar filmes em sala de aula? Que critérios metodológicos seguir?

### **Filmes da Guerra de Canudos em sala de aula: orientações teóricas e didáticas<sup>28</sup>**

Ensinar História, hoje, diante de tantas mudanças teóricas e metodológicas por que passou esse campo do conhecimento, com a ampliação da noção de documento e a inserção de novos problemas, novos objetos e novas abordagens, é, verdadeiramente, um desafio que se apresenta cotidianamente no espaço escolar, exigindo novas posturas por parte do professor, no campo da metodologia. Trabalhar com documentos em sala de aula requer criatividade, postura interdisciplinar e curiosidade intelectual, elementos que não podem faltar, hoje, ao bom professor de História. Em conjunto, eles formam a base para construir/reconstruir o conhecimento em sala de aula, garantindo, por conta disso, o desenvolvimento do pensamento crítico e a dinamização das aulas, tornando-as mais atrativas para o aluno.

O uso de documentos em sala de aula corresponde a uma nova perspectiva da realidade do trabalho do professor. Inovação, criatividade, são palavras de ordem. Filmes, fotografias, músicas, literatura de cordel e charges, dentre outras fontes, são exemplos de documentos que podem enriquecer as aulas. Nessa lista, os filmes têm se destacado no ensino, especialmente o de História.

E não há uma receita objetiva, um modelo eficaz e único, para uma boa leitura crítica de um filme. E o professor de História não precisa ser um teórico do cinema, um crítico de primeira linha, para trabalhar com filmes em sua prática docente. Ele deve ter noções, fundamentos básicos de como analisar um filme para saber usar o cinema em sala de aula. O objetivo é, antes de tudo, puramente didático, e voltado para uma aula de História.

De modo geral, podemos seguir uma orientação bem simples estabelecida por Marc Ferro, historiador francês, um dos pioneiros no estudo da relação cinema/história, para a análise de um filme, pois ela contempla os principais elementos necessários para a sua interpretação: “(...) analisar no filme principalmente a narrativa, o cenário, o texto, as relações do filme com o que não é filme: o autor, a produção, o público, a crítica, o regime. Pode-se assim compreender não somente a obra como também a realidade que representa”.<sup>29</sup> Em suma, o que Marc Ferro nos diz é que devemos analisar um filme a partir de seus elementos visíveis e não visíveis, partindo de uma crítica externa e interna do documento fílmico.

Escolhemos dois filmes para servir de exemplo, um documentário e uma ficção, para serem trabalhados em sala de aula. À primeira vista, em uma leitura apressada, o documentário seria diferente porque se trataria de uma forma objetiva de interpretar a realidade, e a ficção seria o campo por natureza da subjetividade, da liberdade criativa do autor, o que lhe daria poderes de imaginar, fantasiar uma realidade.

Em ambos os casos, a história que se passa é uma construção do diretor, uma versão que foi selecionada a partir de critérios como a ideologia do autor ou as limitações de custo de produção, dentre outros elementos. Na produção de *Paixão e guerra no sertão de Canudos*, Antônio Olavo gravou 13 horas de depoimentos, de depoentes que ele previamente selecionou (primeira seleção). No filme, aparecem apenas 25 minutos (segunda seleção)<sup>30</sup>, e falas com mais destaque do que outras (terceira seleção), uma influência de sua visão da história de Canudos (o tempo dos que defendem o igualitarismo de Canudos é maior do que o daqueles que não concordam). Seu diretor precisou cortar, selecionar, editar. Todo o processo de seleção não é neutro.

Nas palavras de Michèle Lagny, a princípio, “todo filme é um filme de ficção”, o que levaria a não haver diferenças entre os gêneros: “(...) a diferença entre cinema do real e cinema de ficção é totalmente incerta: os limites entre os gêneros não são estanques e a ficção se inspira frequentemente no documentário ou o documentário na ficção”.<sup>31</sup> Enfim, o produto final, seja ficção ou não, é uma reconstrução e nunca uma imagem fidedigna da realidade:

Os documentários, não obstante a sua aparente objetividade, também são representações sobre o passado e como tais devem ser tratados. A seleção do tema, dos fatos abordados, das imagens e o seu encadeamento, a música selecionada, o conteúdo do texto narrado e a sua inserção, tudo isso faz parte do universo da subjetividade presente no

filme, que deve ser abordado à luz da relação passado-presente.<sup>32</sup>

A partir dessas considerações iniciais, interessa pôr em foco o uso de filmes no ensino de História. E o primeiro passo importante é o planejamento. O sucesso de uma aula depende fundamentalmente de um bom plano. O professor precisa planejar sua aula, partindo de objetivos claros e de uma metodologia dinâmica. Por isso, depois de escolher o filme que irá trabalhar, selecionado em função do conteúdo a ser discutido, da faixa etária e do nível de aprendizagem dos alunos, o professor deve tomar dois cuidados imprescindíveis: o cuidado técnico-operacional e o metodológico.<sup>33</sup> O primeiro passo é verificar com antecedência os equipamentos eletrônicos da Escola (TV, aparelho de DVD, data show), para ver se estão funcionando bem. O segundo passo consiste na elaboração do plano de aula e sua execução.

Essa segunda parte concentra-se em dois momentos: a preparação e a execução da aula. E para essas duas fases, sugerimos cinco passos metodológicos que devem guiar a atividade docente.<sup>34</sup>

Na preparação, o primeiro passo é ver o filme. O professor deve ficar atento a todos os detalhes, cenas, diálogos e músicas, e aos temas que o filme aborda. Deve anotar tudo. Em seguida, fazer uma pesquisa sobre a história do diretor e o contexto de lançamento do filme. O segundo passo consiste na elaboração do plano de aula. As anotações preliminares

servirão para organizar os objetivos, os conceitos a serem discutidos e a metodologia que será utilizada.

Na execução da aula, o terceiro passo refere-se à apresentação do plano de aula e à exibição do filme. O professor deve entregar e comentar o plano aos alunos para, em seguida, projetar o filme. Na apresentação do plano, deve tirar todas as dúvidas que porventura aparecerem e solicitar aos alunos que façam anotações enquanto assistem ao filme. E não custa lembrar que ele não deve se ausentar da sala de aula: seja para tirar alguma dúvida ou voltar rapidamente um pequeno trecho do filme, quando a turma solicitar. O quarto passo consiste na análise do filme propriamente dita. É o momento de criticar o filme, de discutir sob a orientação do plano de aula, do roteiro de temas e questões previamente estabelecidos. E por fim, o quinto passo concerne na articulação do filme com outra fonte. A comparação em torno de duas fontes, com conteúdos e discursos conflitantes, pode promover um bom debate.

Abaixo, são apresentadas duas propostas diferentes para trabalhar no ensino de História, direcionadas para o Ensino Médio. São sugestões que servem como ponto de partida para a realização de uma atividade didática com filmes, portanto devem perfeitamente ser melhoradas.

### **Plano de aula 1 – Filme:** *Paixão e guerra no sertão de Canudos*

#### 1. Estrutura geral do plano

Aula: Guerra de Canudos Carga horária: 3 horas Série:  
3º Ano do Ensino Médio

Objetivos: Analisar a história da Guerra de Canudos; Discutir a importância da memória para o conhecimento do passado; Discutir o conceito de sociedade igualitária para a comunidade de Canudos.

Conceitos: Memória; Comunidade igualitária.

Metodologia: Divisão da turma em grupos; Projeção do filme; Análise orientada por roteiro.

Avaliação: Avaliar a participação dos grupos na discussão (desempenho); Os grupos responderão por escrito ao roteiro de questões.

Informações extras (diretor e filme): Antônio Olavo nasceu em Jequié, Bahia, em 1955. É documentarista e fotógrafo. *Paixão e guerra no sertão de Canudos*, lançado em 1993, ano das comemorações do centenário de destruição de Canudos, é o seu primeiro filme. Realizou mais dois filmes: *Quilombos da Bahia* (2004) e *Abdias do Nascimento: memória negra* (2008).

## 2. Roteiro básico para discussão do filme

Pergunta livre: O que chamou mais atenção no filme? Solicitar que cada grupo fale livremente do filme. As impressões gerais de cada um.

a) Quem é o autor do filme?

b) Em que ano o filme é lançado? Fale do contexto em que o filme foi produzido.

- c) Quem “fala” no filme? Citar as categorias de pessoas que aparecem dando depoimentos.
- d) Como esses depoimentos são transmitidos? Com naturalidade, emoção? Qual é o tom do discurso?
- e) Qual o significado, o papel da memória popular no filme?
- f) Que visões da organização social da comunidade de Canudos o filme aborda? Comente o debate.
- g) O que o grupo achou das músicas do filme?

## **Plano de aula 2 – Filme: *Guerra de Canudos***

### 1. Estrutura geral do plano

Aula: Guerra de Canudos Carga horária: 3 horas Série:  
3º Ano do Ensino Médio

Objetivos: Analisar as condições sociais do povo sertanejo; Analisar o contexto político brasileiro do período; Discutir o conceito de fanatismo religioso.

Conceitos: Fanatismo; Religiosidade popular.

Metodologia: Divisão da turma em grupos; Projeção de parte do filme (do início até os preparativos da guerra); Análise orientada por roteiro.

Avaliação: Avaliar a participação dos grupos na discussão (desempenho); Os grupos responderão por escrito ao roteiro de questões.

Informações extras (diretor e filme): Sérgio Rezende nasceu no Rio de Janeiro, em 1951. Começou sua carreira na década de 1970, dirigindo curtas-metragens. Dirigiu diversos filmes com temática histórica: *Lamarca* (1994), *Mauá, o imperador e o rei* (1999) e *Zuzu Angel* (2006). *Guerra de Canudos* foi lançado em 1997, ano do centenário de destruição de Canudos. É uma das maiores produções do cinema brasileiro.

Roteiro básico para discussão do filme

Pergunta livre: O que chamou mais atenção no filme? Solicitar que cada grupo fale livremente do filme. As impressões gerais de cada um.

- a) Quem dirigiu o filme? Quando ele foi lançado?
- b) Descrever as características sociais da família Lucena. E hoje, no sertão, essas imagens ainda seriam atuais?
- c) As razões que levaram a família Lucena a seguir Antônio Conselheiro. Fale sobre o contexto político da época.
- d) Que diferentes sujeitos aparecem no filme?
- e) Faça uma descrição da figura de Antônio Conselheiro. Qual o tom do seu discurso? Que imagens o filme reproduz dele?

Apresentamos, então, dois exemplos de como trabalhar com esses filmes. São duas sugestões que podem servir de modelo para discutir a Guerra de Canudos no Ensino Médio. Em ambos os casos, os planos procuram orientar os alunos com informações básicas dos autores dos documentos. O roteiro de questões serve para conduzir

o debate e testar a capacidade de síntese dos alunos em responder a tais problemas por escrito. A duração dos filmes serviu de base para estabelecer os objetivos, especialmente para *Guerra de Canudos*. Com quase três horas de projeção, sugerimos em trabalhar com parte do filme: do início até os preparativos para a guerra (a 1ª Expedição), totalizando 60 minutos de duração.

E, completando essa sugestão didática, uma boa atividade, na perspectiva de trabalhar com fontes diferentes, com o objetivo de contribuir para a construção do conhecimento histórico, é promover um debate envolvendo as interpretações dos filmes comparados outros documentos. A sugestão é que o professor organize um texto, preferencialmente de uma lauda, a partir de uma fonte que ele considere pertinente para comparar com os filmes e promover um debate. Nesse sentido, apresentamos algumas propostas abaixo:

a) O *Relatório do Frei João Evangelista do Monte Marciano* (1895)<sup>35</sup> – O frei João Evangelista do Monte Marciano, capuchinho italiano, junto com um clérigo da ordem, frei Caetano de S. Leo, visitou Canudos em 1895 com o intuito de dissolver a comunidade, atendendo a um pedido do Governador da Bahia, Rodrigues Lima, que havia solicitado providências ao Arcebispado da Bahia, D. Jerônimo Tomé. Acompanhou os capuchinhos o padre de Cumbe (atual Euclides da Cunha), Vicente Sabino dos Santos, que regularmente dava “assistência espiritual” em Canudos. A missão durou uma semana, de 14 a 20 de maio de 1895, quando os capuchinhos foram “pressionados” pela população

da comunidade a saírem do arraial. O texto original contém 8 páginas. Abaixo, sugestão de texto, extraído e organizado a partir do original (com grafia da época):

“A fazenda Canudos dista duas leguas do Riacho das Pedras, no lado opposto á serra geral. Á uma légua de distancia o terreno é inculito, porém optimo para a creação miuda, principalmente nas cheias do rio Vaza-Barris. Um kilometro adiante descobre-se uma vasta planicie muito fertil, regada pelo rio, na baixa de monte, de cuja eminencia ja se avistam a casa antiga da fazenda Canudos, a capella edificada por Antonio Conselheiro. (...) Logo, após a nossa chegada, no decurso apenas de duas horas pude ver o seguinte, que dá a medida do abandono e desgraça em que vive aquella gente: passaram a enterrar oito cadáveres, conduzidos por homens armados, sem o minimo signal religioso. Ouvi também que isso é um espectaculo de todos os dias e que a mortalidade nunca é inferior, devido às moléstias contrahidas pela extrema falta de asseio e penuria de meios de vida, que dá lugar até a morrerem á fome. Quanto a deveres e praticas religiosas, Antonio Conselheiro não se arroga nenhuma função sacerdotal, mas tambem não dá jamais o exemplo de aproximar-se dos sacramentos, fazendo crêr com isto que não carece delles, nem do ministerio dos padres; A seita politico-religiosa, estabelecida e intrincheirada nos Canudos, não é só um foco de superstição e fanatismo e um pequeno schisma na igreja bahiana; é, principalmente, um nucleo, na apparencia despresivel, mas um tanto perigoso e funesto de ousada

resistência e hostilidade ao governo constituído no paiz. (...) pode-se dizer que é aquillo um estado no Estado: alli não são acceitas as leis, não são reconhecidas as autoridades, não é admittido à circulação o proprio dinheiro da Republica. O desaggravo da religião, o bem social e a dignidade do poder civil pedem uma providencia que restabeleça no povoado dos canudos o prestigio da lei, as garantias do culto catholico e os nosso foros de povo civilizado. Aquella situação deploravel de fanatismo e de anarchia deve cessar para a honra do povo brasileiro para o qual é triste e humilhante que, ainda na mais inculca nesga da terra patria, o sentimento religioso desça a taes aberrações e o partidarismo político desvaire em tão estulta e baixa reacção”. (p. 4, 5, 7 e 8)

b) *Libelo republicano acompanhado de comentário sobre a campanha de Canudos* (1899),<sup>36</sup> de César Zama – Médico e político, natural de Caetité, Bahia. Participou da guerra do Paraguai, prestando serviços médicos à tropa brasileira. Escreveu esse libelo (panfleto) com o pseudônimo de Wolsey. Abaixo, sugestão de texto, extraído e organizado a partir do original:

“Terra infeliz! Em que as rendas publicas tornaram-se propriedade de alguns individuos... (...) Um paiz fadado a grandes destinos, mas empobrecido e aviltado: poderes politicos, que não comprehendem, ou não querem comprehend a sua missão; auctoridades, que não se respeitam, nem respeitam a lei; juizes, que se enfileiram entre os pretorianos dos dominadores do dia; legisladores,

que mentem à consciencia, porque elles proprios são o produto da mentira; povoações que jogam o bicho, e submettem-se resignados àquelles mesmos, que as condemnam ao soffrimento e à miseria!. Não há negal-o. Em materia de corrupção eleitoral nenhum paiz chegou ainda à culminancia, que nós já attingimos. (...) Sob o pretexto de pacificação o solo do sertão charcou-se de sangue. Essa intitulada pacificação fonte de lucros inconfessaveis para alguns, outra coisa não foi, senão o exterminio dos que ainda ousavam resistir às ordens imperiosas do dono da fazenda e seus feitores. (...) A guerra de Canudos foi o requinte da perversidade humana. (...) A justiça não se occupava dos habitantes d' aquelle arraial. Contra elles não se havia instaurado processo algum. Nos cartorios do Estado nenhum d'elles tinha o seu nome no rol dos culpados. (...) N'esse vasto recinto de sertanejos ignorantes e rudes não havia uma só casa de mulher publica. Em nosso clima e com os nossos costumes é um facto quasi inacreditável. Havia ali eschola publica e tal ou qual policiamento. (...) O caracteristico da gente de Canudos (disem officiais e soldados) era não tocar no alheio; matavam os adversarios, apossavam-se das armas e munições, que encontravam; mas dinheiro, joias, ou quaesquer outros objectos de valor ficavam com o morto. (...) “Antônio Conselheiro era um desequilibrado, um fanatico, dizem; mas não servia aos partidos: nós o temos na conta de um crente, cujo espirito vivia em um sonho perenne entre os labores da terra e as esperanças de céu: trabalhava, orava e predicava”. (p. 17, 19, 20, 22, 23, 53, 54 e 57).

Os documentos apresentados acima podem ser usados para promover um debate em torno de qualquer um dos dois filmes analisados neste ensaio. E, para cada um dos documentos, um roteiro de questões, de acordo com a especificidade do discurso que as fontes carregam. Importante ressaltar que um documento revela o discurso do seu autor, sua ideologia, seus interesses e valores de sua classe social. O documento A, por exemplo, apresenta o discurso da Igreja em um tom de acusação: Antônio Conselheiro seria um louco, um fanático perigoso que não respeitava as leis da República, e Canudos, uma comunidade de bandidos. O documento B, diferentemente do anterior, em que seu autor não estava a serviço das instituições que destruíram Canudos, apresenta outro discurso: Antônio Conselheiro é um ser humano bondoso, sem sinais de loucura, e Canudos, uma cidade ordeira e pacífica.

Uma boa aula dependerá, e muito, da concepção de História do professor, fundamental para a construção do conhecimento histórico. Um documento bem trabalhado enriquece o conteúdo de uma aula. O uso abusivo de documentos em sala de aula, sem critérios e sem planejamento, não transforma ninguém em um bom professor.

## **Cinema e ensino**

Trabalhar com o cinema em sala de aula é ajudar a escola a reencontrar a cultura ao mesmo tempo

cotidiana e elevada, pois o cinema é o campo no qual a estética, o lazer, a ideologia e os valores sociais mais amplos são sintetizados numa mesma obra de arte. Assim, dos mais comerciais e descomprometidos aos mais sofisticados e ‘difíceis’, os filmes têm sempre alguma possibilidade para o trabalho escolar.<sup>37</sup>

Os filmes *Paixão e guerra no Sertão de Canudos* e *Guerra de Canudos* são fontes históricas importantes. Representam o momento social e cultural do contexto das comemorações dos dois centenários da Guerra de Canudos na década de 1990. Duas visões cinematográficas da história que se somam à quantidade de obras defendidas e publicadas no período, como dissertações, teses e livros.

A utilização de documentos em sala de aula é fundamental para a dinamização da relação ensino-aprendizagem, da relação professor/aluno na perspectiva da construção do conhecimento. No campo do ensino de História, trabalhar com documentos oportuniza aos alunos a possibilidade de compreender os sujeitos históricos e as realidades e formações sociais em seu devido tempo, em seu devido lugar.

Em uma atividade didática, na qual se usa mais de um documento, como nas propostas apresentadas aqui, com os dois filmes sobre a Guerra de Canudos, o aluno terá a oportunidade de ler e confrontar os discursos, analisar as semelhanças e diferenças entre eles, produzir as próprias opiniões e conclusões. O objetivo principal é superar a

transmissão de conteúdos e incentivar a curiosidade do aluno, para que ele saiba interpretar diferentes documentos e linguagens. E o cinema pode, com uma boa orientação do professor, desempenhar perfeitamente esse papel:

Ensinar a partir do cinema significa, enfim, provocar o olhar do sujeito, estimular seus sentidos com a imagem em movimento; despertar o seu olhar crítico, na perspectiva de que ele possa perceber que aquilo que vê é uma representação de uma dada realidade social, construída ideologicamente por alguém que detém uma determinada visão de mundo. Cabe à escola, particularmente ao professor, um papel importante na construção desse sujeito crítico cujo objetivo deve ser a sua preparação para lidar com as ideologias que estão subentendidas nas linguagens cinematográficas e também televisivas.<sup>38</sup>

Assim, o uso de filmes no cotidiano escolar, quando bem trabalhado, amplia a história simplificada contida nos livros didáticos e dinamiza mais a aula, com uma riqueza que só a linguagem cinematográfica tem: o poder de sensibilizar, em função da articulação imagem, som e diálogo, a atenção do aluno.

---

1 Ensaio construído a partir das leituras, discussões e atividades didáticas desenvolvidas nas turmas de *Estágio Supervisionado em História e Laboratório de Ensino de História*, nos cursos de História da UESC e UNEB/Campus VI. O texto elaborado por este ensaísta para a palestra de abertura da IV Semana de Pesquisa Histórica da UESC, em 2009, serviu de base para a parte da historiografia de Canudos.

- 2 Não é nosso objetivo, neste ensaio, analisar a vida de Antônio Conselheiro e a história de Canudos de forma detalhada. Apresentamos apenas questões gerais para contextualizar o texto. Os interessados em estudar, com maior profundidade, a saga de Antônio Conselheiro e a guerra, devem consultar bibliografia pertinente ao tema Canudos.
- 3 Ver referências citadas: PINHEIRO, Alexandre Magnus Silva. *Uma experiência do front: a Guerra de Canudos e a Faculdade de Medicina da Bahia*. 2009. 266 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009; SÁ, Antônio Fernando de Araújo. *História e memória nas comemorações dos centenários de Canudos*. 2006. 489 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006; GUERRA, Sérgio Armando Diniz. *Canudos/Belo Monte: imagens contando histórias*. 2005. 200 p. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005; BARTELT, Dawid Danilo. *Sertão, república e nação*. São Paulo: Edusp, 2009; *Sobreviventes: filhos da guerra de Canudos*. Direção: Paulo Fontenelle. Gênero: Documentário. Brasil, 2004. (76 min), color.
- 4 CANUDOS na tela. *Veja*, São Paulo, 21 abr. 1979. p. 136. Ver, também, informações no *website* <[www.cinemateca.gov.br](http://www.cinemateca.gov.br)>.
- 5 GOLIOT-LÉTÉ, Anne; VANOYE, Francis. *Ensaio sobre a análise fílmica*. 6. ed. Campinas, SP: Papirus, 2009. p. 54.
- 6 Entrevista com Antônio Olavo: a produção do vídeo Paixão e guerra no sertão de Canudos. *O Olho da História*, Salvador, v. 2, n. 3, p. 156-164, dez. 1996. p. 159.
- 7 DANTAS, Roberto; NETO, Manoel. *Os intelectuais de Canudos: o discurso contemporâneo* (História Oral temática). Salvador: Eduneb, 2001. p. 143.
- 8 OLAVO, Antônio. *Memórias fotográficas de Canudos*. Salvador: CNPq; Ato, 1989.
- 9 DANTAS; NETO, *op. cit.*, p. 144.
- 10 Cf. Entrevista com Antônio Olavo. *O Olho da História*, *op. cit.*
- 11 CANUDOS nos Estados Unidos. *Correio da Bahia*, Salvador, 19 nov. 1993.
- 12 VÍDEO vai mostrar a outra face da Guerra de Canudos. *A Tarde*, Salvador, 3 maio 1994.

- 13 DANTAS; NETO, *op. cit.*, p. 161.
- 14 Sobre essa discussão, ver os seguintes trabalhos: CALASANS, José. Canudos: origem e desenvolvimento de um arraial messiânico. In: SIMPÓSIO NACIONAL DOS PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS DE HISTÓRIA, 7., 1973, Belo Horizonte. *Anais...* São Paulo: FFLCH/USP, 1974. v. 1, p. 461-477; e VILLA, Marco Antônio Villa. *Canudos: o povo da terra*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1997.
- 15 Ver FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 18. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- 16 A Universidade do Estado da Bahia é atualmente a guardiã da memória da história de Canudos no Brasil. Ela se destaca nesse ponto, com três grandes projetos: o Centro de Estudos Euclides da Cunha (CEEC), o Parque Estadual de Canudos e o projeto “A Caminho dos Sertões de Canudos”. Manoel Neto, Roberto Dantas, Sérgio Guerra, José Carlos da Costa Pinheiro e Luiz Paulo Neiva, dentre outros, são os pesquisadores que estão à frente das principais atividades da UNEB nas ações de preservação da memória de Canudos.
- 17 REZENDE, Nilza. *Guerra de Canudos: o filme*. São Paulo: Ed. SENAC, 1997. p. 24.
- 18 NAGIB, Lúcia. *O cinema da retomada: depoimentos de 90 cineastas dos anos 90*. São Paulo: Ed. 43, 2002. p. 380-381. Outras informações foram consultadas no *website* da Cinemateca Brasileira ([www.cinemateca.gov.br](http://www.cinemateca.gov.br)).
- 19 Entrevista com Sérgio Rezende: a filmagem de Canudos. *O Olho da História*, Salvador, v. 2, n. 3, p. 165-172, dez. 1996. p. 166.
- 20 Fonte: Relatório da ANCINE. Observatório Brasileiro do Cinema e do Audiovisual. Disponível em: <[www.ancine.gov.br/oca](http://www.ancine.gov.br/oca)>. Acesso em: 22 maio 2010. Para se ter uma ideia, diversos filmes com abordagem histórica, a maioria, não chegaram sequer a 50 mil espectadores. Alguns exemplos: *O judeu* (1996), de Jom Tob Azulay, com 11.817 mil; *Corisco e Dadá* (1996), de Rosemberg Cariri, com 13.525; *Hans Staden* (2000), de Luiz Alberto Pereira, com 46.646 mil. Entre 50 e 150 mil espectadores, apenas dois filmes: *Desmundo* (2003), de Alain Fresnot, com 98.514 e *A paixão de Jacobina*, de Fábio Barreto, com 146.062.
- 21 REZENDE, *op. cit.*, p. 16.

- 22 ‘Guerra de Canudos’ terá 8.000 figurantes. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 15 jun. 1996. Ilustrada, p. 3.
- 23 REZENDE, *op. cit.*, p. 122.
- 24 *Correio da Bahia*, Salvador, 01 jul. 1996. p. 5.
- 25 O historiador José Calasans (1915-2001) foi um dos maiores pesquisadores da história de Canudos. Ao longo de quase cinco décadas, de 1950 a 1997, ele liderou as pesquisas sobre o tema, incorporou novas fontes e novas abordagens e criou o *Núcleo Sertão* (UFBA), um dos principais acervos sobre a história de Canudos. Sobre a sua vida e obra ver: NASCIMENTO, Jairo Carvalho do. *José Calasans e Canudos: a história reconstruída*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- 26 NAGIB, *op. cit.*, p. 381.
- 27 HERMANN, Jacqueline. Imagens de Canudos. In: FERREIRA, Jorge; SOARES, Mariza de Carvalho. *A história vai ao cinema: vinte filmes brasileiros comentados por historiadores*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006. p. 237-246.
- 28 Na elaboração dessa seção do ensaio, o ensaísta (Jairo Carvalho do Nascimento) usou parte das discussões sobre a relação Fonte/História/Ensino do seu artigo “O uso de documentos e a construção do conhecimento histórico”, publicado nos *Anais Eletrônicos do III Encontro Estadual de História da ANPUH-BA: Poder, cultura e diversidade [CD-ROM]*. Caetité: UNEB, 2007. p. 1-10. As discussões sobre os filmes e os documentos da história de Canudos apresentados não fazem parte do artigo mencionado.
- 29 FERRO, Marc. O filme: uma contra-análise da sociedade. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Org.). *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. p. 203.
- 30 Cf. Entrevista com Antônio Olavo. *O Olho da História*, *op. cit.*
- 31 LAGNY, Michèle. O cinema como fonte de história. In: FEIGELSON, Kristian; FRESSATO, Soleni B.; NÓVOA, Jorge (Org.). *Cinematógrafo: um olhar sobre a história*. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Ed. Unesp, 2009. p. 99-131 (p. 113).
- 32 NOVA, Cristiane. O cinema e o conhecimento da história. *Olho da História*, Salvador, v. 2, n. 3, p. 217-234, nov. 1996. p. 229.
- 33 NASCIMENTO, Jairo Carvalho do. Cinema e ensino de História: realidade escolar, propostas e práticas na sala de aula. *Fênix*, Uberlândia, v. 5, n. 2, p. 1-23, abr./jun. 2008.

- 34 NASCIMENTO, *op. cit.*
- 35 MARCIANO, João Evangelista do Monte. *Relatório apresentado ao Arcebispo da Bahia sobre Antônio Conselheiro e seu séqüito no arraial de Canudos*. Salvador: Typografia do Correio de Notícias, 1895.
- 36 ZAMA, César. *Libelo republicano acompanhado de comentário sobre a campanha de Canudos*. Bahia: Typ. do Diario da Bahia, 1889.
- 37 NAPOLITANO, Marcos. *Como usar o cinema na sala de aula*. São Paulo: Contexto, 2003. p. 11-12.
- 38 NASCIMENTO, *op. cit.*, p. 22.

## ENSINO DE HISTÓRIA E CIDADE: imagens e representações de Feira de Santana

**Ana Maria Carvalho dos Santos Oliveira**

A cidade, o espaço urbano, assim como uma região, não tem seus atributos cristalizados. Seus significados dimanam dos investimentos simbólicos construídos sobre ele, por meio de ações promovidas pelo Estado ou certos grupos sociais e até mesmo de indivíduos.<sup>1</sup> “Uma coisa é a cidade concreta [na sua condição física] e outra coisa é o discurso sobre a cidade, isto é a sua invenção enquanto categoria social”.<sup>2</sup> A cidade é permeada pelos desejos, conflitos e interesses dos grupos ou indivíduos que a fabricam, idealizam-na. Uma representação pode não corresponder fielmente à realidade que se pretende dar a ver, entretanto pode criar o efeito de real ao construir uma realidade conveniente com os interesses em jogo.

A cidade como objeto de discurso e como espaço de múltiplas práticas sociais adquire o caráter de representação. Para ela, são criadas imagens e destinados usufrutos diversos. Neste sentido, perguntamos: Quais as imagens que são divulgadas sobre Feira de Santana através do ensino de História? Quais são as representações de Feira

de Santana que são delineadas nas salas de aula do ensino fundamental e médio? Como é possível contribuirmos para não cristalizarmos uma única representação sobre a cidade? Como dar visibilidade as múltiplas imagens e representações sobre Feira de Santana indo além da decantada “Princesa do Sertão”?

As representações e/ou imagens construídas sofrem alterações em decorrência do transcurso do tempo e a depender do olhar ou da perspectiva daqueles que as constroem. Cada leitor ou grupo de leitores da cidade, ao criar uma representação dessa, insere nela as suas experiências e relações com o viver citadino. De acordo com Chartier, as representações do mundo social são construídas em meio a conflitos e disputas; assim, os discursos, os símbolos e os significados estabelecidos são sempre determinados pelos interesses de grupos que os forjam. Entretanto, estes significados podem variar, pois, ainda quando são impostos, existem possibilidades para uma releitura considerando-se que, no campo das representações, há o que Chartier define como apropriação, ou seja, a capacidade que os indivíduos possuem de construir interpretações variadas a partir de determinações sociais, institucionais e culturais.<sup>3</sup>

Desprezando a obrigação de correspondência fiel com a realidade, as representações são estabelecidas considerando-se probabilidades e utilizando-se de estratégias discursivas portadoras de forte apelo de positividade, através do uso de imagens dotadas de capacidade de mobilização e pela utilização de práticas sociais eficientes e sedutoras. As

representações, entretanto, podem assumir o efeito de real, ultrapassando a função de refiguração do mundo social, chegando a construir a própria realidade, ou a realidade conveniente.

Segundo perspectiva desenvolvida por Pesavento, no campo das representações da cidade, há espectadores que são leitores especiais, dos quais são exemplos os fotógrafos, poetas, romancistas, cronistas e pintores da cidade; estes apresentam uma variação de sensibilidade e educação do olhar diferente daqueles leitores denominados de consumidores da urbe.<sup>4</sup> Estes últimos são considerados, por Certeau, como capazes de desenvolver uma produção específica, qualificada de consumo, a qual:

É astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase instável, pois não se faz notar com produtos próprios mas nas maneiras de empregar os produtos impostos por uma ordem econômica dominante.<sup>5</sup>

Os consumidores da urbe fazem uma leitura diferenciada dos considerados leitores especiais por não ocuparem uma posição de gestores ou de divulgadores de imagens e por fazerem, através de suas práticas, releituras dos códigos e usos diferenciados dos espaços citadinos. Os intelectuais, por exemplo, enquanto formadores de opinião e construtores de desejos, são considerados leitores especiais em relação às imagens da cidade.

O sujeito anônimo, o caminhante da rua, o morador do bairro ou, no dizer de Certeau, o homem ordinário, o homem comum, é o consumidor da urbe.<sup>6</sup> Este, entretanto, longe de ser apenas um consumidor das representações elaboradas pelos leitores especiais, desenvolve formulações simbólicas próprias, específicas do ser e do estar em determinado lugar, desenvolvendo, assim, o que Chartier denomina de apropriação. Neste sentido, podemos afirmar que as imagens e representações de uma cidade são fruto dos desejos, sonhos e vivências dos homens e mulheres de uma sociedade em determinado tempo<sup>7</sup>, sejam eles leitores especiais ou consumidores.

### **As imagens e representações de Feira de Santana**

Há algum tempo, nas escolas locais, em especial do Ensino Fundamental do Primeiro Ciclo, as principais referências sobre a história de Feira de Santana limitam-se à sua origem e a história dos seus ilustres governantes, com as tradicionais imagens do Casarão dos Olhos D'Água, da feira de gado e da feira livre, nas ruas e praças centrais da cidade, da prefeitura e da câmara municipal, além de alguns dos ocupantes do executivo e do legislativo. Sempre ressaltado em relação a sua origem, o povoamento em torno da fazenda Sant'Ana dos Olhos D'Água,<sup>8</sup> de propriedade do casal Domingos Barbosa de Araújo e Anna Brandão, onde se erigiu uma capela em louvor a São Domingos e Sant'Ana e ao redor desta se formou o povoado.<sup>9</sup> Este, gradativamente,

passou a se constituir o ponto de pouso dos tropeiros, viajantes e das boiadas procedentes dos sertões baianos e de Minas Gerais, Goiás e Piauí. Assumindo condição de importante núcleo comercial, tornou-se o “Empório do Sertão Baiano”, destacando-se na primeira metade do século XIX em razão da grande feira de gado que era realizada nas terças-feiras de cada semana, havendo em torno de 3 a 4 mil frequentadores. Na segunda metade do século do XIX, os bovinos continuavam a preponderar na feira semanal e na economia do município, sendo provável que se vendessem anualmente, cerca de 50 mil cabeças de gado.<sup>10</sup> Apresentava-se o boi como o termômetro da intensidade do comércio na vila e esta ganhara uma amplitude tal que, a 16 de junho de 1873, através da Lei Imperial nº 1.320, ascendera à categoria de cidade, tendo na feira de gado e no vaqueiro uma de suas representações.

Entretanto, a representação rural da cidade de Feira de Santana entrou em declínio quando esta aderiu aos ideais higiênicos e disciplinares que a modernidade pregava e que foram, pouco a pouco, introduzidos através das modificações executadas pelo governo municipal. Nas primeiras décadas do século XX, a imagem associada ao vaqueiro não era mais adequada para a nova situação de cidade desenvolvida inspirada pelos ares do progresso. Segundo Oliveira, foi preciso procurar novos símbolos para Feira de Santana, criar uma nova identidade mais coerente com as novidades trazidas pelo crescimento da urbe. Assim, o comércio adquiriu papel central no discurso das elites

como elemento articulador da construção de um ideal de progresso e civilidade.<sup>11</sup> Desde a década de 1920, havia uma insistente preocupação das autoridades locais em realizar o deslocamento da representação da Feira de Santana enquanto uma cidade de bases rurais, para defini-la como uma urbe dotada de um influente comércio, de uma estrutura cidadina adequada.

O percurso realizado pela sociedade local na constituição e manutenção de uma identidade comercial, antes de compor um processo pacífico, construiu-se como um campo de embates que se desdobraram em diversos momentos, desde as primeiras décadas republicanas, quando o comércio adquiriu papel central no discurso das elites como elemento articulador da construção de um ideal de progresso e civilidade, até as últimas décadas do século XX, quando se ensaiou definir uma vocação e uma identidade industrial para Feira de Santana.<sup>12</sup>

Em meados do referido século, diante da sua modernização, operacionalizou-se a consolidação da representação e da identidade de cidade comercial, e este feito não se produziu sem conflitos. Ao longo da trama, foram-se estabelecendo imagens, práticas e estratégias para possibilitar o reconhecimento da urbe enquanto cidade moderna e comercial e, ao mesmo tempo, controlar os elementos que se mostravam destoantes com a urbe desejada. Entretanto, os discursos sobre Feira de Santana não se restringiram àqueles que enfatizavam os traços comercial e progressista da urbe. Outras imagens discursivas também foram elaboradas e

conduziram à multiplicidade do cotidiano citadino e de sua identidade.<sup>13</sup>

Não é demais enfatizarmos que a modernização de uma cidade traz consigo a elaboração de um conjunto de imagens e representações sobre a urbe e seus habitantes. Estas representações, além de expressar interesses e os atores envolvidos, podem conferir legitimidade ao processo ou, ao contrário, levantar questionamentos apontando falhas, indicando limites e excessos. Nesta perspectiva, indicamos a partir de agora alguns olhares sobre Feira de Santana nos meados do século XX, observando as imagens/representações elaboradas sobre a cidade, o cotidiano dos seus habitantes e os sentimentos despertados. Utilizamo-nos, para tanto, dos textos elaborados pelos editorialistas, cronistas e colunistas do Jornal *Folha do Norte (JFN)*.<sup>14</sup>

Ressaltamos aqui que esta opção se fez por entendermos que os discursos elaborados sobre a cidade tiveram no *JFN* um local privilegiado de exposição em face da ressonância que possuía junto à comunidade local. Enquanto porta-voz de grupos da elite política e econômica destacamos que o referido periódico também auxiliou na construção de imagens que corroboravam os interesses desses grupos. Os editores do *JFN* não se limitavam a publicar somente matérias dos autores da sociedade local. Havia espaço para a transcrição de artigos diversos e especificamente sobre Feira de Santana, publicados em outros jornais e revistas de circulação estadual e nacional, a exemplo da Revista *O Cruzeiro*, e os Jornais *A Tarde*, *Diário da Bahia* e *Diário de*

*Notícias*. Utilizando-se do olhar do outro, isto é, daqueles que escreviam sobre Feira de Santana em outros periódicos, o *JFN* veiculava imagens e representações sobre a cidade, dando-lhe feições diversas conforme a ocasião.

Ademais, não podemos esquecer que os jornais, como veículos de formação e de opinião pública, colaboram para a construção de imagens sobre a cidade e o seu cotidiano pois, através da utilização de uma linguagem específica, com adjetivos e artifícios de retórica, constroem uma forma de ver o outro e o mundo, ainda que este seja apenas uma cidade.

Para Ítalo Calvino, é o humor de quem olha que dá forma à cidade.<sup>15</sup> Neste sentido, registramos que alguns observadores da Feira de Santana da década de 1950 construíram um discurso com uma boa disposição de espírito, mostrando-se admirados por ela, ressaltando o que consideravam o seu progresso. Um enviado especial do *Jornal da Bahia* afirmou em 1952:

O que impressiona ao chegar em Feira de Santana é o aspecto dinâmico, envolvente, que empolga o visitante. O seu progresso está atingindo um nível que nenhuma cidade do interior bahiano possui atualmente. De cidade pacata, tranqüila que era - aspecto comum a toda cidade sertaneja - se viu colhida no vértice do desenvolvimento que a atinge agora de maneira surpreendente.<sup>16</sup>

Sob o olhar desse enviado especial, a urbe progredira, deixara de ser uma pacata cidade sertaneja, cuja imagem

estava associada à estagnação, à quietude, à pobreza e à seca. Ao atingir um alto desenvolvimento para a época, a Princesa do Sertão, contraditoriamente, tem sua identidade deslocada, não mais seria a urbe sertaneja; a se consolidar a partir de então, a urbe do progresso, da modernidade. A identidade que se vai construindo é permeada pela recusa da qualidade de sertaneja ou a esta é acrescentada uma marca que se sobrepõe, impondo-lhe um segundo plano. A percepção do visitante é de empolgação com o dinamismo da cidade, a qual lhe parecia testemunha do desenvolvimento, singularizando-se diante de outras cidades do interior baiano. O crescimento da cidade lhe despertara a atenção e se torna sinônimo de progresso associado à melhoria de elementos relativos ao bem-estar econômico e social. O visitante se mostra impressionado com a transformação do que era a pacata e tranquila cidade sertaneja e elabora a imagem de uma cidade dinâmica.

É no olhar e no sentir de quem passa e de quem fica, ou seja, de quem apenas visita e de quem convive, mas também de quem ouviu dizer, que se constrói uma cidade e seu cotidiano, dando-lhe feições diversas, atrativas ou repugnantes.<sup>17</sup> O olhar e o sentir dos visitantes de Feira de Santana conduziram a representações favoráveis sobre a cidade e colaboraram para o processo de consolidação da identidade de cidade comercial e progressista. No artigo intitulado “Feira de Santana, Celeiro do Progresso”, o autor assim expressou:

Apresentamos hoje, o progressista Município de Feira de Santana. “A Princesa do Sertão” [...] a cidade de Feira de Santana é uma espécie de Capital do Sertão Bahiano, constituindo um movimentado centro de ligação entre o norte e sul do país, através da rodovia Transnordestina [...] Possuindo um traçado quase todo de ruas e avenidas largas, retas e arborizadas. A cidade se apresenta com encantador aspecto urbano, com suas praças ajardinadas. [...] No conjunto da encantadora cidade de Feira de Santana agrada ao visitante ver o extraordinário movimento das bem traçadas avenidas e ruas. [...] Entre os prédios de maior relevo, além do edifício da Euterpe, podemos destacar o suntuoso edifício da Prefeitura, [...] o maravilhoso prédio do Feira Tênis Clube. [...] E Feira de Santana que acompanha o progresso moderno do dias de hoje, possui duas estações emissoras: a Rádio Cultura de Feira – ZVN-24, dotada de um dos melhores auditórios do Estado, e a Rádio Sociedade de Feira (...) O comércio ali, age fortemente como um fator de progresso, em virtude da honradez dos dignos comerciantes e industriais feirenses e do zelo e carinho que devotam à sua terra.[...].<sup>18</sup>

A Princesa do Sertão, enquanto celeiro, mantinha a sua posição de empório, isto é, de praça comercial de elevada importância, mas não somente, era agora representada como celeiro do progresso, este compreendido como um conjunto formado por uma estética urbana percebida como moderna, associada ao comércio desenvolvido e à presença de outros serviços como as estações radiofônicas. Tornara-se um depósito, cujo papel de recepção e de distribuição do progresso a singularizava no sertão baiano. A representação

elaborada sobre a urbe a colocava numa condição de metrópole, e esta se sobrepunha ao perfil de cidade sertaneja, que seria constantemente negado, enquanto a categoria de metrópole tornar-se ia ambicionada e salientada de forma pertinaz, ajudando na composição da trama identitária da cidade.

Em carta/crônica dedicada a Aloísio Resende em 1951, Hugo Navarro Silva, advogado e cronista do *JFN*, assim descreveu aspectos do cotidiano de Feira de Santana no início dos anos 1950.<sup>19</sup>

Meu Caro Aloísio

[...]

A tua cidade, bisonha e, certamente, com algo de pitoresco e de romântico à época em que viveste, derramou-se, esbateu-se por sobre o planalto com o afã de quem tem um encontro marcado com o progresso. Os palacetes alinham-se como nunca se alinharam. Rasgam-se avenidas, tentáculos gigantes que parecem pretender abarcar a orbe. Os subúrbios estão irreconhecíveis, transformados.

As moças bebem whisky e fumam cigarro americano. Há dancings clubs e clubs dancings.  
[...]

A população sofreu uma extraordinária mudança. Há nortistas e nortistas, com todos os sotaques e todas as peixeiras. O destacamento policial também cresceu muito, e trabalha febrilmente em dar facada em paraibano e receber facada de paraibano.

Ontem deu dois macacos no bicho, que anda muito animado por cá. Asseguro-te, nunca houve tanta barriga a mais e tanta cabeça a menos, como agora. Os livros são muito procurados, pelo marroquim das encadernações e pelo ouro dos dorsos, para servir de ornamento a um belo hall ou a um gabinete fidalgo.[...]

Mas a mocidade, ah! A mocidade! Que bela coisa essa mocidade! Que ideais! Que aspirações, que independência intelectual! Um mocinho na Feira, há alcançado a meta suprema de todos os seus sonhos no dia em que dá passos de *cabaretier* no Tênis Club e no Cassino Irajá. [...]

As misérias, em prosa e verso, perpetram-se, não somente em letra de forma, mas agora em grande escala, também na linguagem falada que espalham as torres de aço das estações de rádio.

Este é o alvorecer da segunda metade do século na província com pernosticismo de capital.

Quisera falar dos teus versos, mas não adianta. Hoje só golpes e golpistas. A linguagem é “dar serviço”.<sup>20</sup>

Um tom de desencantamento com a urbe e com seus habitantes se fez predominante na descrição de Navarro. O autor constrói uma imagem carregada de ironia, apontando elementos que, sob a sua perspectiva, colaboravam para dar à cidade um ar incerto. As misérias em prosa e verso, a pobreza intelectual da mocidade, o jogo do bicho, as facadas e peixeiras atribuídas aos “nortistas” e paraibanos recém-chegados, formavam um conjunto de presença incômoda aos olhos do cronista.

A representação de Feira de Santana por ele elaborada corresponde a uma cidade bizarra. O seu discurso não aponta elementos atrativos; ao contrário, distinguia práticas sociais que lhe pareciam artificiais, estranhas, vícios, condutas que, paradoxalmente, comprometiam a imagem de uma urbe idealizada como civilizada e moderna. Enquanto cronista, ele acompanhava minuciosamente as transformações na vida da cidade e se tornava um leitor especial, pois, utilizando-se das páginas do *JFN*, demonstrava suas impressões sobre o cotidiano da urbe e, enquanto formador de opinião, apresentava elementos que auxiliavam na configuração de uma identidade cujas práticas estavam em contraposição à almejada urbe comercial e de habitantes bem-educados. Por meio de sua construção discursiva, Navarro dá a ver uma Feira que, mesmo possuindo equipamentos do moderno e do progresso, como as estações de rádio, contraditoriamente através das sociabilidades urbanas, mostrava-se provinciana, mais que isto, problemática.

As representações do mundo social são arquitetadas em meio aos embates entre grupos políticos e sociais, assim, cada grupo, de acordo com os seus interesses, elabora imagens, discursos, e impõe à sociedade a sua volta os significados que se fazem convenientes. A configuração urbana delineada por Navarro “Em Meu Caro Aloísio” é, neste sentido, datada. Constituíam-se como uma resposta àquilo que era percebido como fora da ordem, destoante com a urbanidade, resultante, além, de uma administração pública considerada ineficaz e desastrosa, do desenvolvimento de hábitos considerados

inapropriados.<sup>21</sup> Para ele, não havia motivos dos quais a cidade se envaidecesse; ao contrário, a urbe havia-se tornado um problema ante os indivíduos que, com suas práticas sociais e políticas, desenhavam outro cenário.

Em meados do século XX, as construções discursivas sobre o nordestino e o Nordeste estavam permeadas por imagens que apontavam as desigualdades entre o Sul civilizado e em desenvolvimento e o Nordeste da seca, da violência e da miséria, da qual fugiam os seus habitantes para os grandes centros urbanos em busca de melhores condições de vida. Embora geograficamente situada no Nordeste, a Bahia era apresentada como um espaço diferenciado. Com alguns centros urbanos se consolidando diante de alterações decorrentes da modernização econômica, as suas representações não se associavam ao Nordeste como lugar do atraso. Ao contrário, a Bahia aparecia como terra da promessa e, em especial, áreas como o sul da Bahia e Feira de Santana.<sup>22</sup>

Feira de Santana estava sendo constituída como um grande centro urbano, e, enquanto tal, tinha suas representações dissociadas das estereotípias alusivas ao Nordeste e ao nordestino. Contudo, a crônica de Navarro mostrava-se paradoxal neste aspecto, pois, ao mesmo tempo em que apontava sinais que a afastavam da estagnação atribuída ao Nordeste, deste também se aproximava ao delineá-la como local de práticas consideradas arcaicas e violentas.

Através de matérias e reclamações publicadas no *JFN*, constatamos que existia um receio em relação ao comportamento dos nordestinos, havendo inclusive uma espécie de propaganda contrária, perpassando a ideia de que parte dos crimes e distúrbios ocorridos na cidade eram a eles atribuídos.<sup>23</sup> Todavia, os nordestinos permaneceram na cidade e colaboraram para o seu crescimento a tal ponto que, em 1958, durante a Convenção do Partido Republicano, o então candidato a prefeito pela UDN Arnold Silva afirmou em seu discurso:

Falarei, pois aos feirenses, feirenses de nascimento e feirenses de adoção, que não os separo, nem os distingo, nem os excluo uns aos outros.

Devo, ao contrário manifestar-vos orgulho e carinho pela colônia dos homens e mulheres de outras cidades e de outros Estados que vivem na Feira e trabalhando na Feira contribuem com o seu suor e o seu esforço para o progresso e a grandeza da coletividade. São a gente de Mundo Novo, de Amargosa, de Santo Estevão, de Coração de Maria, de Mairi, de Baixa Grande, de Ipirá, de Castro Alves, de Serrinha, de São Gonçalo, de Rui Barbosa, de Alagoinhas, de Irará, de Caitité, de Santo Amaro, de Itaberaba, de Cachoeira e de tantas outras valorosas cidades. São também os operosos sergipanos, os briosos alagoanos, os bravos pernambucanos, os heróicos e tenazes cearenses, os dignos filhos da Paraíba e do Rio Grande do Norte e que, do Crato, de Campina Grande, de Caruaru, de Garanhuns, de Princesa, de Viçosa, de Palmeira dos Índios, do Cedro, de Simão Dias, de Dores, de Itabaiana, de Serra Talhada, de Patos, de Umbuzeiro, de Custodia, de

Itaporanga, Petrolândia, Delmiro ou de qualquer outro ponto do norte e do nordeste, trouxeram para aqui a vontade de trabalhar e construir, a paciência, a obstinação, o valor próprio e estão aqui transformando, modificando aperfeiçoando a fisionomia da Feira e fazendo de uma bela cidade, pequena e pobre, uma grande e rica e bela cidade.

Espero, pelos amigos que entre eles conto, estejam comigo na campanha e no governo.

Vencido ou vencedor, estarei também com eles no apreço ao trabalho honesto, produtivo e fecundo, de que são exemplo e expoente.<sup>24</sup>

Ao contrário da perspectiva de Navarro, o discurso de Arnold Silva apresenta qualitativos favoráveis aos nordestinos. Ele indica alguns dos locais de origem dos migrantes residentes em Feira de Santana e expõe o raio de influência que esta alcançava, atingindo desde cidades mais próximas, como Ipirá, Santo Amaro e Coração de Maria, até as mais longínquas em outros Estados como Palmeira dos Índios (AL), Garanhuns (PE) e Campina Grande (PB). O seu discurso é articulado e formulado para atender às circunstâncias de uma campanha eleitoral. Ao iniciar, afirmando que não fazia distinção entre os feirenses de nascimento e os feirenses de adoção, estimulava a unidade dos moradores, idealizando a harmonia entre todos os feirenses e descartando as possibilidades de conflitos. Na imagem elaborada por Arnold Silva em relação aos nordestinos, não havia referências que maculassem os

feirenses de adoção; ao contrário, eram caracterizados como trabalhadores, corajosos, honestos, colaboradores prestimosos na construção da bela e grande Feira de Santana e a esta estariam integrados.

Aqui recorreremos mais uma vez a Chartier, pois, segundo ele, as representações não são neutras, expressam as relações de força em uma determinada estrutura social. Os modos como diferentes sujeitos sociais percebem a si próprios, a sua época e o mundo em que vivem são construídos a partir da percepção de um conjunto de crenças e de conhecimentos que permitem forjar sistemas de identidades. Através de sua construção discursiva, Arnold Silva desenvolvia uma estratégia para apagar as diferenças entre feirenses de nascimento e de adoção, buscava estimular a sensação de pertencimento à urbe a fim de construir uma identidade para os feirenses.

A identidade é uma construção simbólica, cuja eficácia é permeada por esta sensação de pertencimento, a qual permite a coesão social de um grupo, classe ou categoria, que se identifica, se reconhece e se considera como iguais ou semelhantes, distinguindo-se do outro, aquele que é considerado o estranho, o migrante. A construção de imagens acerca do outro é operacionalizada, portanto, dentro de limites sociais, políticos e culturais que perpassam as experiências cotidianas e exprimem uma identidade. Entre a publicação da crônica de Navarro e a publicação do discurso de Arnold Silva haviam transcorrido sete anos e oito meses. A diferença do olhar e do tom na imagem construída sobre

os nordestinos seria resultado da inserção destes migrantes na sociedade local. Todavia, não podemos deixar de ressaltar que a mudança de opinião fazia parte de uma estratégia política para angariar votos de uma parcela da população que se tornava econômica e politicamente importante, devido a sua participação nas atividades comerciais e no processo eleitoral.

A candidatura de Arnold Silva, ao executivo municipal, foi apresentada como a possibilidade de garantir a continuidade do trabalho desenvolvido por João Marinho Falcão, pois, segundo a sua mensagem encaminhada a Câmara Municipal, ele havia restaurado as finanças municipais, recuperando o crédito do município junto aos fornecedores e realizado obras de melhoramentos na estrutura urbana da cidade.<sup>25</sup> O sucesso de João Marinho Falcão nas urnas em 1954 havia adquirido o significado de uma vitória para o progresso da cidade, e a candidatura de Arnold Silva trazia consigo o desejo da consolidação do referido progresso. Para tal intento, fazia-se necessário um discurso de unidade propício à anulação das diferenças e, portanto, favorável a uma trama identitária na qual feirenses de nascimento e de adoção não se separavam, mas, ao contrário, forjavam uma coesão permeada pelo sentimento de coparticipantes do engrandecimento da cidade.

A visibilidade e a dizibilidade de um espaço, de uma cidade, são compostas por representações a que se atribui realidade. A partir de fatos, de construções discursivas variadas, imagens podem adquirir um efeito de real.

Enquanto a unidade dos habitantes da Feira de Santana se constituía como imagem opaca, a ideia de engrandecimento da cidade ganhava corpo, isto é, tomava consistência, fixava-se através da sua repetição, por meio dos seus cronistas e/ou observadores, e concretizava-se através da exibição de equipamentos e instituições que lhe propiciavam o cenário de grande cidade.

A fisionomia urbana de Feira de Santana seduzia os seus observadores. As ruas e avenidas largas e retas, as praças amplas e ajardinadas indicavam um padrão de sociabilidade voltado para o espaço público e o urbano, sinais do progresso que uma cidade deveria exibir, associando-se aos ditames da modernidade. Na visão de um cronista soteropolitano, estes aspectos simbolizavam o espírito pioneiro de Feira de Santana, exposta como uma cidade que estava à frente, abrindo caminhos para o novo, diferenciando-se em relação ao desenvolvimento de outros municípios da região. Afirmava o cronista:

Sob muitos aspectos, Feira de Santana é uma cidade única no interior baiano. Não é tanto pelo movimento comercial, que é enorme em todos os dias, é sobretudo pelo espírito do pioneirismo e progresso que a cidade mostra em seu próprio traçado, de ruas largas e de praças amplas. Por sua vez o feirense, com seu orgulho da cidade, com o ânimo e a disposição que tem para as campanhas de melhoria e exaltação da Feira, parece mais um campineiro declarando que a sua Campina é a capital do mundo. [...] Toda a cidade é um grande corpo humano cheio de sangue nas veias, pulsando

e crescendo, como se fosse um vulcão surgindo de repente no taboleiro coberto de névoa. É para se ver que Feira de Santana não pode parar.<sup>26</sup>

A visibilidade da urbe ensaiada pelo cronista colocava o movimento comercial em segundo plano e destacava o progresso e o pioneirismo exibidos na estética urbana. O envaidecimento do feirense por sua polis não dava a esta o aspecto do pernosticismo sinalizado por Navarro, mas demonstrava como a cidade possuía elementos que, indo além do movimento comercial, atraía e seduzia seus habitantes. O crescimento da urbe, associado a um vulcão em atividade, sugeria rapidez e descontrole; mas, se diante da impetuosidade das forças vulcânicas ao homem nada resta a fazer, a não ser fugir e abrigar-se, o mesmo não se afirma perante o crescimento da cidade. Ela é submetida, ainda que parcialmente, ao controle dos administradores públicos e seus colaboradores, através de políticas e normas disciplinadoras que visavam ordenar os espaços, os serviços e as condutas sociais.

Enquanto cidade que se queria grande, Feira de Santana não podia parar, tal era a expectativa do cronista soteropolitano e, de fato, na realidade construída por seus cronistas locais, ela não parava. Segundo imagem desenhada pelo poeta, ensaísta, magistrado e cronista Eurico Alves Boaventura, em Feira de Santana sobressaía uma movimentação que não era habitual unicamente nos dias de feira, mas no dia a dia cidadão. Para ele, a urbe tranquila

até o final dos anos 1940 contrastava bastante com a cidade dos anos 1950 e 1960. Utilizando-se do pseudônimo Zé Fernandes, asseverou em sua “Carta da Serra I”:

Mudaram-se os tempos. Já Feira de Sant’Ana de hoje é uma sugestiva ilustração de nervoso verso de ÉMILE VERHAREN, ou a reticência de um trecho de Toda América, de RONALD DE CARVALHO. Dinamismo, vida nova, movimento e movimento. Nunca se poderá mais dizê-la “Cidade do Silêncio e da Melancolia” Foi-se esse tempo... Carros, autocaminhões, ônibus saculejando a paisagem, grita de buzinas vigorosas, alto-falantes desmentem esta legenda. Que coisa diferente!... Edifícios que sobem vaidosos pelos músculos seguros de seis e sete andares. Lá virão histórias de direito de condomínio. Lá virá problema de vizinhança num prédio só[...].<sup>27</sup>

A urbe é retratada como a cidade da agitação, deixando de ser “A Cidade do Silêncio e da Melancolia”, tal como a descreveu o próprio Boaventura, para se tornar a cidade de um novo tempo<sup>28</sup>. Como magistrado, a leitura construída sinalizava questões relativas ao Direito, porém, enquanto cronista, percebe-se a sua intenção em mostrar a transformação da cidade, as alterações provocadas com a circulação dos transportes e o desenvolvimento tecnológico que permitia fazer ressoar a voz e erguer os prédios em contraposição aos solares e residências planas.

Desenhava-se uma nova estética urbana. Boaventura percebeu as mudanças nos casarios da cidade, responsáveis

pela construção de uma nova paisagem, que anunciava o progresso, fruto da ordem específica da expansão capitalista, que penetrava especialmente nos espaços urbanos e lhe conferia ares de renovação, do moderno. É como defensor de uma Feira de Santana de aparência sertaneja que, ao utilizar a expressão “Que coisa diferente!”, ele enfatiza a sensação de estranhamento que lhe causava a cidade em decorrência das transformações em andamento. Ele lisonjeava a estética da casa de fazenda e respeitava as sociabilidades que eram desenvolvidas naquele espaço. O seu olhar estava permeado por um passado cujo apego o fazia se contrapor à fisionomia urbana moderna que se estabelecia e que lhe parecia artificial, e à urbanidade característica das grandes cidades, cuja experiência e cuja dinâmica das relações sociais tendem à opacidade.

De acordo com Williams, desde que aumentadas a magnitude e a complexidade da organização social característica, a identidade e a comunidade se tornam mais problemáticas, em termos de percepção e de avaliação<sup>29</sup>. Em Feira de Santana, o crescimento populacional, a presença dos migrantes nordestinos, o movimentado tráfego de caminhões, a diversidade comercial entre outros aspectos contribuíram para tornar a cidade mais complexa. Sob a perspectiva de Boaventura, a transformação da cidade ocorrera rapidamente, e o comércio era o seu propulsor. Assim, para ele:

Na velha paisagem sertaneja Feira de Santana sempre foi um claro sorriso de tranquilidade. De

chofre, porém, transforma-se a cidade sossegada e se movimenta. De uma hora para outra. E mal se consegue atualmente passar pela Praça João Pedreira, a do Comércio, com tanto carro estacionado nos dois lados e outros em movimento atribulado. [...] Como seguro petardo de progresso, da noite para o dia, o comércio sacudiu a cidade.<sup>30</sup>

A cidade era movimento e inquietação. Para Navarro, a cidade mostrava-se transformada, porém bizarra e pedante. Aos olhos de outros observadores, como o cronista soteropolitano, tornar-se-ia moderna e progressista. Para Navarro e Boaventura, a modificação da cidade se relacionava à azáfama da chegada do progresso. Deixara de ser uma cidade bisonha, tranquila. Identificada por Boaventura como uma expressão dos versos de Émile Verhaeren, cuja poesia criou a imagem emblemática da cidade tentacular e grandiosa se configurando como um espaço artificial edificado pelo homem contra a natureza,<sup>31</sup> Feira de Santana assumia em sua avaliação, características de uma metrópole, artificializada e contrária à identidade por ele desejada de cidade sertaneja, expressão da cultura do vaqueiro, do homem do pastoreio.

Deste modo, “Celeiro do Progresso”, “Terra da Promissão”, “Cidade Movimento”, constituíram-se, entre outras, nas expressões que se opunham a cidade sertaneja e que foram utilizadas para dar uma visibilidade singular à Feira de Santana de meados do século XX. Tais expressões delinearam imagens e representações sobre a cidade e o seu

cotidiano contribuindo para a consolidação das imagens de cidade comercial, cidade progresso e cidade moderna. Entretanto, a imagem de cidade mais que bisonha, bizarra e pedante também se fez presente acentuando a multiplicidade de suas representações.

## **Articulando ao ensino de História**

Retomamos agora a duas questões colocadas no início: Como é possível contribuirmos para não cristalizarmos uma única representação sobre a cidade? Como dar visibilidade as múltiplas imagens e representações sobre Feira de Santana indo além da decantada “Princesa do Sertão”? Não temos aqui a pretensão de apresentarmos um roteiro ou uma sequência didática com os passos possíveis para solucionar as questões propostas. Queremos apenas que as representações acima expostas sobre a Feira de Santana de meados do século XX possam servir como indicadores de que sobre uma cidade são muitas e variadas as imagens que são construídas e estas não são fruto do acaso, mas de sujeitos de um tempo, de homens e mulheres que vivem o cotidiano citadino e sobre ele expressam seus olhares.

Constitui um desafio aos historiadores e professores do ensino de História mostrar as diversas representações sobre a cidade e questionar em que medida elas instituem ou não um real e a quem tais representações favorecem e/ou excluem. As representações não são obras da natureza, mas elaborações humanas, portanto específicas de um

determinado tempo em que se cruzam vivências, sentimentos e desejos.

O ensino de História é, na atualidade, objeto de variadas discussões, desde aquelas que abordam o livro didático, a utilização das novas linguagens e das novas tecnologias, passando pela formação do professor de História e as práticas docentes, a incorporação da história temática, ao estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena no currículo escolar.<sup>32</sup> A nossa proposição se articula às possibilidades de articulação da História Cultural com a inserção da História Local no ensino de história. Nesta perspectiva, o que sinalizamos é uma alternativa ao ensino da história de Feira de Santana a partir das imagens e representações construídas sobre a cidade, tendo como ponto de partida os textos elaborados pelos editorialistas, cronistas e colunistas do Jornal *Folha do Norte* (JFN).

A História Cultural tem se mostrado múltipla, ou segundo alguns autores diversa,<sup>33</sup> é esta diversidade que associada aos caminhos recentes da História Regional favorece o exercício de um fazer diferenciado no ensino da História.<sup>34</sup> Neste sentido, entendemos que utilizar as representações sobre a cidade a partir dos periódicos e outras fontes como a literatura, permite uma compreensão que, além de ultrapassar as narrativas e imagens consideradas tradicionais sobre a história da cidade, possibilita a percepção e a compreensão do como são constituídas as representações, de onde elas partem e quem as constitui.

As representações de Feira de Santana enquanto “Cidade Bisonha”, “Celeiro do Progresso”, “Terra da Promissão” e “Cidade Movimento”, dentre outras, encontradas no JFN, compõem um discurso sobre a cidade e os seus habitantes. Propomos aos professores que observem e analisem quais são os sujeitos envolvidos e excluídos nestas representações, como o cotidiano da cidade é composto, quais as imagens que se repetem, qual a ideia de progresso é consolidada e quais os conflitos que são expostos. Cabe também refletir em que medida tais representações ainda são veiculadas, que alterações ocorreram e quais representações estão se constituindo na atualidade.

Ao construir uma narrativa sobre as suas cidades invisíveis, Ítalo Calvino afirma que jamais se deve confundir uma cidade com o discurso que a descreve. Contudo, existe uma ligação entre eles.<sup>35</sup> É sobre essa ligação que nos debruçamos e recorremos aos discursos como representações sobre a cidade. Salienta Pesavento que “(...) no viés de análise introduzido pela história cultural a cidade não é mais considerada só como um *locus* privilegiado, seja da realização da produção, seja da ação de novos atores sociais, mas, sobretudo, como um problema e um objeto de reflexão, a partir das representações sociais que produz e que se objetivam em práticas sociais”.<sup>36</sup> De tal modo, investir nas representações cidadinas é percorrer os itinerários constitutivos das tramas que instituem modos de ver e conviver na cidade.

Acreditamos que um dos desafios mais importantes daquele que se propõem a trabalhar com o ensino de História, e em especial da história da cidade, seja evitar o movimento de “congelamento da história” e romper com as perspectivas que reduzem a um único olhar. Neste sentido, argumentamos que trilhar os caminhos de uma história cultural urbana na qual são resgatados os discursos, imagens e práticas sociais de representação da cidade é uma alternativa essencial e bastante promissora. O desafio está posto.

- 
- 1 Neste aspecto, ver: GOMINHO, Zélia de Oliveira. *Veneza americana x mucambópolis: o Estado Novo na cidade do Recife* (décadas de 30 e 40). 2. ed. Olinda: Livro Rápido, 2007; NASCIMENTO, Francisco Alcides do. *Cajuína e cristalina: as transformações espaciais vistas pelos cronistas que atuaram nos jornais de Teresina entre 1950 e 1970*. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 27, n. 53, p. 195-214, 2007.
  - 2 PECHMAN, Robert Moses. *Cidades estreitamente vigiadas: o detetive e o urbanista*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002. p. 153.
  - 3 CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. São Paulo: Bertrand Brasil; Difel, 1990. p.13-28.
  - 4 PESAVENTO, Sandra Jatahy. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p. 279-290, 1995. p. 283.
  - 5 CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer*. 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. p. 39.
  - 6 CERTEAU, *op. cit.*, p. 57. Sobre estes consumidores da urbe, ver: SOUZA, Antônio Clarindo Barbosa de. *Lazeres permitidos, prazeres proibidos: sociedade, cultura e lazer em Campina Grande (1945-1965)*. 2002. 476 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002; COUCEIRO, Sylvia Costa. *Artes de viver a cidade: conflitos e convivências nos espaços de diversão e prazer do Recife dos anos de 1920*. 2003. 301 f. Tese

- (Doutorado em História), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.
- 7 Sobre as cidades e suas representações enquanto sonhos, experiências e desejos, ver: CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
  - 8 A fazenda Sant'Ana dos Olhos D'Água foi uma das fazendas resultantes da divisão das terras da sesmaria pertencente a João Peixoto Viegas.
  - 9 Contrapondo-se à historiografia tradicional que atribui as origens do povoamento de Feira de Santana ao casal Araújo/Brandão e à capela por eles construída em Sant'Ana dos Olhos D'Água, Celeste Andrade sustenta a tese de que o referido povoamento remonta aos Peixoto Viegas em São José das Itaporocas, no século XVII. Ver sobre o assunto, em especial o capítulo 3: ANDRADE, Celeste Maria Pacheco de. *Origens do povoamento de Feira de Santana: um estudo de história colonial*. 1990. 165 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1990. p. 127.
  - 10 POPPINO, Rollie. E. *Feira de Santana*. Salvador: Itapoã, 1968. p. 150.
  - 11 OLIVEIRA, Clóvis Frederico Ramaiana Moraes de. *De empório a Princesa do Sertão: utopias civilizadoras em Feira de Santana (1819-1937)*. 2000. 130 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2000.
  - 12 Sobre os discursos das elites nas primeiras décadas republicanas, ver: OLIVEIRA, *op. cit.*; SILVA, Aldo José Moraes da. *Natureza sã, civilidade e comércio em Feira de Santana: elementos para o estudo da construção de identidade social no interior da Bahia, 1833-1937*. 2000. 218 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia Salvador, 2000. Sobre a vocação industrial ver: CARVALHO, Alane. *Feira de Santana nos tempos da modernidade: o sonho da industrialização*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.
  - 13 Sobre a consolidação da identidade comercial ver: OLIVEIRA, A. M. C. S. Mais que “Princesa do Sertão”; o “Celeiro do Progresso”; Feira de Santana e a consolidação da identidade de cidade comercial em meados do século XX. In: LEAL, Maria das Graças de Andrade; MOREIRA, Raimundo Nonato Pereira; CASTELLUCCI JUNIOR,

- Wellington. (Org.). *Capítulos de História da Bahia: novos enfoques, novas abordagens*. São Paulo: Annablume, 2009. v. 1, p. 215-233.
- 14 O jornal *Folha do Norte*, ainda em circulação, foi fundado pelo coronel e antigo intendente da cidade, Tito Rui Bacelar, e seus irmãos, João Vidal e Arnold Silva, em 17 de setembro de 1909. Durante os anos 50 e 60, o *JFN* apresentava em suas páginas notícias da política local, do País e do mundo, conselhos para saúde das crianças, receitas culinárias, crônicas, além das colunas sociais e indicadores. Em torno da política local, observamos que os seus diretores e editores se posicionavam em relação a determinados candidatos. O jornal tomava partido e se tornou uma espécie de órgão veiculador de campanhas eleitorais da UDN e da ARENA. Dirigiram o *JFN* entre os anos 50 e 70, Raul Ferreira da Silva, Oyama Pinto da Silva, Dálvaro Ferreira da Silva, José Luiz Navarro da Silva e Hugo Navarro da Silva.
- 15 CALVINO, op. cit., p. 64.
- 16 FEIRA de Santana. Jornal da Bahia *apud Folha do Norte*, Feira de Santana, ano 42, n. 2.249, 16 ago. 1952. p. 1.
- 17 CALVINO, op. cit., p.114.
- 18 FEIRA de Santana: celeiro do progresso. Revista Fiscal da Bahia, n. 76/77, maio/jun.1952 *apud Folha do Norte*, Feira de Santana, ano 42, n. 2.247, 2 ago. 1952. p.1.
- 19 Em 1951, completavam-se dez anos do falecimento de Aloísio Resende (26.10.1900 – 12.01.1941), jornalista e poeta, considerado o melhor poeta de sua época.
- 20 SILVA. Hugo Navarro. Meu caro Aloísio. *Folha do Norte*, Feira de Santana, ano 41, n. 2.166, 13 jan. 1951. p. 4.
- 21 Nos primeiros anos da década de 1950, Feira de Santana foi governada por adversários políticos de Navarro. Almachio Boaventura, eleito em 1950, pelo Partido Social Democrático (PSD) com o apoio de Eduardo Fróis da Mota, herdeiro do Coronel Agostinho Fróis da Mota, foi empossado em janeiro de 1951. A eleição do seu sucessor pela União Democrática Nacional (UDN), em 1954, foi articulada pelos seus opositores, dentre eles os articulistas do *JFN*, de modo especial, Arnold Silva, tio de Navarro, que, através do hebdomadário veiculava artigos denunciando a má administração de Almachio Boaventura.

- 22 Sobre Feira como a terra da promessa, ver: BAHIA, Juarez. *Setembro na Feira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p. 66.
- 23 CAUSOU má impressão. *Folha do Norte*, Feira de Santana, ano 40, n. 2.129, 8 abr. 1950. p. 1; AO PÚBLICO. *Folha do Norte*, Feira de Santana, v. 48, n. 2.554, 21 jun.1958. p.1.
- 24 CONVENÇÃO do Partido Republicano. Discurso do Candidato Arnold Silva na sessão de encerramento do importante conclave: A saudação do Dr. Augusto Matias. *Folha do Norte*, Feira de Santana, ano 48, n. 2.565, 6 set.1958. p. 1.
- 25 MENSAGEM do prefeito municipal João Marinho Falcão. *Folha do Norte*, Feira de Santana, ano 47, n. 2.495, 4 maio 1957. p. 2.
- 26 HENRIQUE, Luis. *Jornal da Bahia*, 16 jun. 1959 *apud Folha do Norte*, Feira de Santana, ano 49, n. 2.610, 18 jul. 1959. p.1.
- 27 FERNANDES, Zé. Cartas da Serra I. *Folha do Norte*, Feira de Santana, ano 50, n. 2.654, 21 maio 1960. p.1
- 28 A crônica “A Cidade do Silêncio e da Melancolia” foi escrita por Eurico Alves Boaventura em 1932. Ver BOAVENTURA, Eurico Alves. *A paisagem urbana e o homem: memórias de Feira de Santana*. Feira de Santana: UEFS, 2006. Organização e Notas de Maria Eugenia Boaventura. p.101-105.
- 29 WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade: na história e na literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 228.
- 30 DÓREA, Juraci. Eurico Alves e a Feira de Santana. In: GODET-OLIVIERI, Rita (Org.). *A poesia de Eurico Alves: imagens da cidade e do sertão*. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo; Fundação Cultural; EGBA, 1999. p. 71-80. p. 77.
- 31 Ver sobre Émile Verhaeren, poeta belga, cuja obra teve uma repercussão importante entre os simbolistas e os modernistas brasileiros: GODET-OLIVIERI, *op. cit.*, p. 23-24.
- 32 Sobre as discussões do ensino de História, ver: FERREIRA, Carlos Augusto Lima. *Ensino de História: reflexões e novas perspectivas*. Salvador: Quarteto, 2004; HORN, Geraldo Balduino; GERMINARI, Geysy Dongley. *O ensino de história e seu currículo: teoria e método*. 2. ed. Petropolis, RJ: Vozes, 2009. ABREU, Martha; SOIHET, Raquel (Org.). *Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003; BITTENCOURT, Circe Maria F. *Ensino de História:*

- fundamentos e métodos. São Paulo: Cortez, 2004; FONSECA, Selva Guimarães. *Didática e prática de ensino de História*. 4. ed. Campinas, SP: Papyrus, 2003; KARNAL, Leandro (Org.). *História na sala de aula*. São Paulo: Contexto, 2003; FLORES, Elio Chaves. Etnicidade e ensino de História: a matriz cultural africana. *Tempo*, Niterói, v. 11, n. 21, p. 65-81, jun. 2006; FERNANDES, José Ricardo Oriá. Ensino de história e diversidade cultural: desafios e possibilidades. *Cadernos Cedes*, Campinas, v. 25, n. 67, p. 378-388, set./dez. 2005; JESUS, Zeneide Rios de. *Povos indígenas e história do Brasil: invisibilidade, silenciamento, violência e preconceito*. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH, 26., 7-22 jul. 2011, São Paulo. Trabalho apresentado no Simpósio Temático “Os Índios e o Atlântico”.
- 33 Ver: CHARTIER, *op. cit.*; HUNT, Lynn (Org.). *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992; BURKE, Peter. *Variedades de História Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- 34 Ver: NEVES, Erivaldo Fagundes. *História regional e local: fragmentação e recomposição da história na crise da modernidade*. Feira de Santana: UEFS; Salvador: Arcádia, 2002; ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *A Invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2003; OLIVEIRA, Ana Maria Carvalho dos Santos; REIS, Isabel Cristina Ferreira dos Reis (Org.). *História Regional e Local: discussões e práticas*. Salvador: Quarteto. 2010.
- 35 CALVINO, *op. cit.*, 1990. p. 59.
- 36 PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 27, n. 53, p. 11-23, 2007. p. 13.

# O DESAFIO DA DIVERSIDADE NA FORMAÇÃO DE PROFESSORES DE HISTÓRIA

**Carlos Augusto Lima Ferreira**

Uma sociedade multicultural deve educar o ser humano multicultural, capaz de ouvir, de prestar atenção ao diferente, respeitá-lo. Neste novo cenário da educação será preciso reconstruir o saber da escola e a formação do educador. Não haverá um papel cristalizado tanto para a escola quanto para o educador. Em vez da arrogância de quem se julga dono do saber, o professor deverá ser mais criativo e aprender com o aluno e com o mundo. Numa época de violência, de agressividade, o professor deverá promover o entendimento com os diferentes e a escola deverá ser um espaço de convivência, onde os conflitos são trabalhados, não camuflados.<sup>1</sup>

Este texto me oportuniza um importante momento de expor os meus pensamentos e colocá-lo em debate com outros, que por certo contribuirão para a ampliação das reflexões sobre os desafios que o tema Formação Inicial nos coloca.<sup>2</sup> Neste sentido, quero pensar o tema diversidade no mundo educativo e, especificamente, na formação do Professor de História.

Um tema novo e velho ao mesmo tempo, porque as questões relativas a este assunto abraçam problemáticas estreitamente ligadas à defesa dos valores humanos, tais como a inclusão, justiça, tolerância, igualdade, sexualidade, etnia, etc.

A proposta de uma educação voltada para a diversidade é, hoje, entre tantos outros temas um grande desafio para os professores, até porque isto implica estar atentos às diferenças econômicas, sociais de gênero e étnicas para buscar o domínio de um saber crítico que permita interpretá-las. Pensar a educação nesse contexto é pensá-la na perspectiva inclusiva.<sup>3</sup>

Vivemos em um mundo complexo e plural. De forma cada vez mais evidente, somos levados a aprender a viver em uma sociedade que se torna mais e mais diversa, no campo cultural, linguístico, religioso e social, em um mundo caracterizado pela crescente profusão das diferenças sociais, econômicas e culturais. Além disso, vivemos os rótulos utilizados para categorizá-lo de primeiro, segundo o terceiro, ou ainda de sociedades desenvolvidas ou menos desenvolvidas, caracterizados quase sempre pelo rápido conhecimento dessas diferenças que se dão através dos meios de comunicação e das redes de informação disponíveis em plena era da globalização, da interdependência econômica, etc. Defrontar-nos com o significado educativo de estar juntos, de reconhecer o outro em sua diversidade, tratar de fazê-lo desde uma perspectiva dialógica, integradora, constitui, sem dúvida, um importante desafio.

No contexto destas reflexões introdutórias, tenho que confessar que não foi fácil decidir que conteúdo tratar, que aspectos considerar e de onde partir. Que significa formar professores para contextos de diversidade? A busca por uma melhor formação de professores me diz que temos a obrigação de examinar as diferentes maneiras de acercar-se ao tema.

Neste sentido, se debruçar sobre os aspectos da diversidade, aprender a ensinar em uma direção culturalmente sensível e responsável, é uma meta importante para todos os professores e professoras em seu processo de formação, independentemente do contexto social a que estes pertençam.

Claro que lidar com esta temática desperta pouca atenção e interesse na formação de professores e nos currículos de curso, notadamente os de História. Os currículos, salvo exceções, sequer discutem tal temática, ou seja, há um predomínio do silêncio. Neste aspecto, compartilho com José Ricardo Oriá Fernandes ao nos dizer que:

Apesar desse fato incontestável de que somos, em virtude de nossa formação histórico-social, uma nação multirracial e pluriétnica, de notável diversidade cultural, a escola brasileira ainda não aprendeu a conviver com essa realidade e, por conseguinte, não sabe trabalhar com as crianças e jovens dos estratos sociais mais pobres, constituídos, na sua grande maioria, de negros e mestiços.<sup>4</sup>

Os temas relacionados com a educação e diversidade não podem, a nosso ver, estarem presentes em função apenas

do cumprimento da Lei nº 11.645,<sup>5</sup> mas que, efetivamente, estejam presentes nos projetos pedagógicos dos cursos de História. Não resta dúvida que a Lei é um avanço para o nosso sistema de ensino, tanto no que diz respeito aos aspectos de diversidade, quanto na luta antirracismo; todavia, é indispensável rever os currículos, não apenas a fim de adequá-los à lei, mas principalmente contribuir para ressignificar o processo de Formação do Professor.

Examinar estes aspectos que se apresentam na sociedade constitui desafios no processo de formação como uma exigência inevitável! Claro que esta posição não significa pensar a formação dos professores como solução do problema, mas como parte integrante. Lívio Sansone, em *Que multiculturalismo se quer para o Brasil?*,<sup>6</sup> nos alerta que:

É evidente que o aumento do número de alunos negros e índios, especialmente nas carreiras até então mais seletivas, altera equilíbrios antigos. Pensamos no que pode significar o «enegrecimento» das turmas das faculdades de direito, odontologia ou medicina da Ufba, até há pouco talvez as mais alvas: será que esses alunos vão se conformar totalmente à cultura dessa universidade? (...) Também é claro que essa nova presença nas turmas dos cursos de graduação põe novos desafios, porque, sobretudo por causa da baixa renda da família de origem, esses alunos precisam de bolsas e apoio específicos (...) na PUC-Rio, que começou disponibilizando bolsas para alunos negros e carentes em alguns cursos já há quase uma década, começaram surgir demandas para a modificação dos currículos, no sentido de se tornar mais multiculturais – abertos à realidade dos brasileiros não brancos e/ou não

de classe média. Por tudo isso, para um futuro próximo, acredito que intelectuais engajados com o anti-racismo, em uma universidade mais aberta, deverão ter como fonte principal de ação o campo do multiculturalismo.<sup>7</sup>

Não podemos perder de vista, todavia, que o tema diversidade no Brasil, e, particularmente, na Bahia, impõe uma perspectiva que deve levar em conta a existência das desigualdades sociais e econômicas cada vez mais acentuadas, tais como: o crescente estado de miséria, a extrema concentração de renda, os salários baixos, o desemprego, a fome, a desnutrição, a mortalidade infantil, a marginalidade, a violência. Estas são as faces mais visíveis das diferenças sociais no nosso país. Sobre este aspecto, concordo com a radicalidade de Marco Silva e Selva Fonseca, pois, para eles,

O “multiculturalismo” se constitui num movimento, num campo político de embates, de constituição de identidades, no qual as relações de classe, gênero, etnia são relações de poder, autoridade, dominação e resistência na lógica da sociedade capitalista. Logo, não podemos confundir o respeito, a tolerância em relação às múltiplas experiências de grupos humanos e as lutas sociais pela transformação da sociedade. O respeito à diferença não pode significar o mascaramento ou a omissão perante as profundas desigualdades sociais e econômicas existentes no Brasil (...). Assim, mais que um conteúdo escolar e acadêmico, o “multiculturalismo crítico e revolucionário” é uma postura ética e política em relação ao mundo.<sup>8</sup>

Portanto, para valorizar a tolerância e a convivência entre os diferentes não podemos excluir estas mazelas, ou seja, as várias concepções de multiculturalismo nos ensinam, enfim, que é necessário que seja admitida a diferença na relação com o outro. Isto quer dizer tolerar e conviver com aquele que não é como eu sou e não vive como eu vivo, e o seu modo de ser não pode significar que o outro deva ter menos oportunidades, menos atenção e recursos. A democracia é uma forma de viver em negociação permanente tendo como parâmetro a necessidade de reconhecer também o que nos une.<sup>9</sup>

## **Diversidade no contexto da educação**

Educar na diversidade significa ensinar em um contexto educacional no qual as diferenças individuais e entre todos os membros do grupo (classe) são destacadas e aproveitadas para enriquecer e flexibilizar o conteúdo curricular previsto no processo ensino-aprendizagem. Ao realizar a flexibilização e o enriquecimento do currículo, com a ativa participação dos seus estudantes, o docente oferece oportunidades variadas para o desenvolvimento acadêmico, pessoal e social de cada aluno(a).

Para a UNESCO, em seu documento de 2005, *Orientações para a Inclusão, garantindo o acesso à Educação para Todos*, “o papel da escola só incorporará as temáticas da inclusão quando exercitar a flexibilidade (...) com relação às capacidades individuais de cada criança e coloque

suas necessidades e interesses no centro de suas atenções, tornando-a um espaço (...) de aprendizagem diferenciada”.<sup>10</sup>

A política de inclusão impõe a escola uma completa revisão dos paradigmas atuais, ou seja, a busca por um novo projeto pedagógico que incorpore a diversidade em seu conjunto, entendendo-a, aceitando-a e valorizando-a como compromisso, tornando-a o centro das decisões. Dessa forma, Projeto Político-Pedagógico passa a ser o veículo que sintetiza as aspirações e princípios que pensam a comunhão de contrários, a intersecção de diferenças e tolerância como diretrizes do processo de ensino-aprendizagem para todos os alunos na escola.

Vivemos em um mundo plural e é justamente este aspecto que o torna mais rico. No entanto, “aceitar as diferenças e enriquecer-se com elas continua a ser um problema que hoje ninguém sabe resolver porque supõe o reconhecimento da alteridade”.<sup>11</sup> Levar em conta a pluralidade no âmbito da escola (aqui também os espaços de formação universitária) implica pensar formas de reconhecer, valorizar e incorporar as identidades plurais em políticas e práticas curriculares.

Hoje vivemos em um mundo cujas mazelas sociais estão cada vez mais evidentes e expostas em todas as dimensões e ampliadas pelas informações midiáticas. São crianças de diversas idades abandonadas, a vagar pelas ruas das grandes cidades, e com o agravante de muitas serem prostituídas, etc. Entretanto, é curioso que sempre estamos procurando um culpado por todos esses problemas. Além disso, convivemos cotidianamente com o desrespeito, com o

preconceito, enfim, com um conjunto de valores que não são aqueles que pensamos para uma sociedade justa e solidária. E estes aspectos estão inseridos nos ambientes educativos.

É fato que para os sujeitos vindos das camadas populares (basicamente a população pobre, negra e excluída, por viver num meio social desfavorecido) terem acesso a este conhecimento científico e artístico, sistematizado e elaborado, representa um grande desafio.

Muito embora a universidade seja ainda um espaço privilegiado para o confronto e debate de ideias, produção de pesquisa e extensão, e um grande espaço de diversidade, é também um lugar dos mais discriminadores. E isto fica mais visível na medida da existência de aspectos como a intolerância, a discriminação, o desrespeito às opções religiosas, sexuais, etc. Em sendo assim, trabalhar as diferenças em um contexto diverso tem sido cada vez mais um desafio posto aos professores.

Não podemos perder de vista que o espaço de formação tem sido ao longo dos anos, via de regra, muito mais reprodutor do conhecimento e das atitudes de dominação, o que, em certa medida, acaba sendo reproduzido aos alunos da educação básica. Sobre esse aspecto, José de Sousa Miguel Lopes, em seu texto *Diversidade etnocultural na escola*, nos diz:

A discriminação é promovida e reforçada na educação escolar de diversas formas. As condições salariais, a desvalorização do professor, a pouca atenção que muitos governos vêm dando à escola

pública são alguns dos fatores que fazem com que o próprio educador acabe, sem perceber, reproduzindo e reforçando a discriminação e o preconceito, os quais geram a violência. (...) A discriminação e o preconceito reproduzidos em salas de aula por muitos professores assustam num primeiro momento, mas revelam como o desrespeito pela diversidade humana está inserido no sistema. O professor reproduz muitas vezes idéias e conceitos que vêm dos modelos institucionais e que promovem a discriminação social, racial, étnica, religiosa, cultural. (...) Ao fornecer ao aluno os meios de submeter a um exame crítico as crenças próprias de sua cultura e de fazer evoluir sua representação do mundo, estaremos provavelmente propiciando-lhe uma ampliação de suas perspectivas. As escolas, como instituições de socialização têm como tarefa expandir as capacidades humanas, favorecer análises e processos de reflexão em comum da realidade, desenvolver nos alunos procedimentos e habilidades imprescindíveis para sua atuação responsável, crítica, democrática e solidária na sociedade.<sup>12</sup>

No entanto, o professor deve ser detentor de um saber crítico, buscando questionar esses valores na perspectiva de reescrever a educação enquanto espaço de convivência, integração e aceitação da diversidade.

É imprescindível que os espaços de formação busquem se apropriar das riquezas de um país pluriétnico, visto que a universidade é um espaço ideal para discutir as diferentes culturas e suas contribuições na formação do nosso povo. A nossa educação, por mais que estes aspectos tenham sofrido uma mudança substantiva, ainda é baseada

numa visão eurocêntrica, contrariando o pluralismo étnico-cultural e racial da sociedade brasileira. Estes aspectos ganham contornos mais expressivos quando vemos como é pequena a quantidade de alunos negros, dos portadores de necessidades especiais, entre outros, nas universidades brasileiras. Neste sentido, é singular o que nos diz Henrique Cunha Jr, em seu texto *Política de cotas e alguns porquês*:

A política de cotas é provisória, não resolve todos os problemas sociais, mas traz uma melhor oportunidade de representação social das populações até hoje sub-representadas. (...) Precisamos reconhecer o caráter etnocêntrico e racista da educação brasileira, para dentro da boa qualidade incluir o combate aos racismos e o ensino das culturas afro-descendentes. Se compreendermos a extensão dos racismos no Brasil, entenderemos às necessidades de políticas de cotas, e as veremos como uma pequena parcela de conjunto de transformações sociais que carecemos. (...) Carecemos para o aperfeiçoamento da democracia no Brasil, sem o que o país não vai sair do estado de aflição, injustiça e desigualdade em que vivemos. A política de cotas não é um presente para a população negra como muitos têm considerado, mas é uma necessidade para o Brasil.<sup>13</sup>

Trabalhar os aspectos relacionados à diversidade não se constitui uma tarefa fácil no campo da formação, visto que, para lidar com ela, é necessário compreender como se manifesta e em que contexto. Por conseguinte, pensar uma educação que busque integrar as questões de diversidade significa avançar nas discussões a respeito das desigualdades

sociais, das diferenças raciais, no direito de ser diferente. Dessa forma, estaremos contribuindo para reescrever a história da educação, tornando-a efetivamente mais democrática.

Torná-la democrática é considerar **incluídos** aqueles estudantes que estão fora dos chamados modelos que a nossa sociedade instituiu como normais, ou seja, os marginalizados, como os negros, índios, pessoas com necessidades especiais etc. Em realidade, as diversas formas de discriminação são reflexos do pensamento conservador que ainda vigora no seio de nossa sociedade.

Neste cenário discriminatório, Paulo Freire nos brinda com uma importante reflexão sobre os sujeitos excluídos, vítimas também de um processo pedagógico que lhes negou o direito de, na sua vida escolar, desconstruírem elementos de discriminação racial. Para ele:

Aceitar e respeitar a diferença é uma dessas virtudes sem o que a escuta não se pode dar. Se discrimino o menino ou menina pobre, a menina ou o menino negro, o menino índio, a menina rica; se discrimino a mulher, a camponesa, a operária, não posso evidentemente escutá-las e se não as escuto, não posso falar com eles, mas a eles, de cima para baixo. Sobretudo, me proíbo entendê-los. Se me sinto superior ao diferente, não importa quem seja, recuso-me escutá-lo ou escutá-la. O diferente não é o outro a merecer respeito é um isto ou aquilo, destrátável ou desprezível.<sup>14</sup>

As palavras de Freire sugerem reconhecermos que os sujeitos excluídos e que não tiveram condições de reconhecer

o valor da própria vida, tornem-se sujeito da sua própria prática, do seu próprio reconhecimento, reconhecendo-se pelo olhar dos outros que, na comunidade de oprimidos como ele, puseram-se a caminho de superar sua condição de dominados, assumindo-se como capazes de transformar as condições que negavam a sua humanidade.<sup>15</sup>

Embora a construção de uma educação igual, justa e solidária para todos ainda seja um sonho a se perseguir, é possível construir uma nova trama de relações sociais que tenha como finalidade recriar um novo significado para a educação formal em seu sentido estrito, que acolha a todos e não apenas um grupo de privilegiados. Creio ser fundamental que a educação e seus espaços de formação, e neste caso os cursos de História, sejam lugares a valorizar e ressignificar a diversidade.

### **Formação de professores e a Diversidade, que respostas?**

Como abordar a formação de professores ante as demandas da diversidade?

Responder esta pergunta não é fácil. Para fazê-lo necessitaríamos dispor de estudos sobre a formação inicial e continuada, que nos forneçam elementos acerca de quais conteúdos integram os currículos, tanto os que figuram nas disciplinas de formação histórica, quanto àqueles que se dedicam as práticas pedagógicas. E este é um aspecto não muito recorrente em nosso contexto. Incorporar esta discussão

pode contribuir para uma decisiva e melhor contribuição ao processo de formação em um país que negou ao longo de sua história a inserção dos sujeitos esquecidos e silenciados. A esse respeito, José Ricardo Oriá Fernandes enfatiza:

Constatamos, também, que a falta de conhecimento das peculiaridades e das especificidades regionais, em um país de continentais dimensões, bem como dos elementos referenciais das culturas silenciadas de índios, negros e imigrantes nos currículos escolares têm contribuído para a formação de preconceitos e estereótipos por parte dos próprios brasileiros. Isso em nada contribui para a construção de uma sociedade democrática que todos almejamos, onde as diferenças raciais e culturais não se constituam em motivo de discriminação social, mas sim em instrumento possibilitador da construção de uma nova identidade nacional, assentada no pluralismo cultural.<sup>16</sup>

Nesta perspectiva, que atenção deve ser dada ao tema diversidade nas construções dos currículos? Segundo recentes investigações desenvolvidas na Inglaterra, existem algumas alternativas para esta questão, dentre as quais destaque: em primeiro lugar, as instituições costumam ignorar a diversidade e continuam preparando os professores como se fosse trabalhar em um universo de alunos onde estas questões não existem. É um enfoque que não pretende preparar professores para comprometer-se com uma pedagogia que dê resposta a demandas da diversidade em seus diversos aspectos.

A segunda alternativa consistiria em prestar uma mínima atenção à diversidade, mediante acréscimos complementários ao currículo, ou seja, a introdução de cursos específicos (extensão) ou a presença de disciplinas optativas que tanto podem estar no próprio curso de história quanto em outros cursos das instituições. Isto aponta que, em graus diferentes, a atenção a diversidade em ambas alternativas não é parte importante do currículo de formação de professores, mas uma parte marginal.

Na terceira alternativa, a ênfase está colocada em preparar professores e professoras com especial atenção e sensibilidade aos aspectos de diversidade, qualificando-os e desenvolvendo a capacidade de trabalhar com tais temas em sua prática pedagógica. Essa perspectiva traz a visão de que a sociedade é um mosaico cultural e, como tal, os diferentes grupos que a compõem mantêm aspectos significativos de sua identidade cultural.

Para os pesquisadores ingleses Tabacknick e Zeichner,<sup>17</sup> a terceira alternativa é a que melhor se aplica as instituições de formação de professores. Para eles, as outras alternativas representam a manutenção de um “imperialismo cultural”, ignorando o contexto cultural da aprendizagem, contribuindo para o fracasso da educação das “minorias étnicas” nas escolas públicas e, conseqüentemente, a marginalização destes grupos na sociedade.

Espera-se da educação e, mais especialmente, do currículo, construções que visem à formação de cidadãos flexíveis em seus valores, tolerantes e democráticos. O

abandono, portanto, de uma perspectiva monocultural. As questões do múltiplo, do plural, do diverso, das discriminações e dos preconceitos, são temas que vão estar presentes nas sociedades cada vez mais plurais e desiguais, constituindo-se em material de permanente reflexão.

As palavras de Marco Silva e Selva Fonseca são bastante elucidativas a esse respeito:

Assim, é possível concluir que o campo de produção de currículos, nas políticas públicas formuladas pelo estado, em seus diferentes níveis nas instituições escolares, é sempre permeado por relações de poder e de autoridade, para definir, selecionar, excluir, enfatizar, projetar um dado modo de formação, de educação da sociedade por meio da educação escolar. Logo, se concebemos a tarefa de formar como um modo de combater os discursos etnocêntricos, conservadores e preconceituosos, implícitos e explícitos nos discursos curriculares, nos meio de comunicação de massa e nos materiais didáticos, devemos valorizar permanentemente, na ação curricular, as vozes dos diferentes sujeitos, o diálogo, o respeito à diferença, o combate à desigualdade e o exercício da cidadania.<sup>18</sup>

Por conseguinte, nosso compromisso em reescrever os currículos nos leva necessariamente a considerar as questões de gênero, credo, etnia, classe social, sexualidade, corpo, consumo e ambiente, buscando compartilhar saberes e (re) construir significados. Um currículo que seja inclusivo não pode, pois, seguir uma formatação rígida em sua construção,

isto sem dúvida, vai exigir alterações profundas nos aspectos de organização, gestão e de formação de professores.

O grande desafio da formação de professores em geral e, em particular, no caso dos cursos de História, para atender a diversidade em todas as suas manifestações, talvez resida no fato de fazer ver aos professores e professoras a complexidade das tramas nas quais desenvolve a sua docência. Vale lembrar, como nos diz Paulo Freire,

Não nasci, porém, *marcado para ser* um professor assim. Vim me tornando no corpo das tramas, na reflexão sobre a ação, na observação atenta a outras práticas ou à prática de outros sujeitos, na leitura persistente, crítica, de textos teóricos, não importa se com eles estavam de acordo ou não. É impossível ensaiarmos estar sendo deste modo sem uma abertura crítica aos diferentes e as diferenças, com quem e com que sempre é provável aprender.<sup>19</sup>

É fato que durante décadas o processo de formação de muitos dos nossos professores(as) de História foi realizado com uma perspectiva positivista, tradicional, homogeneizadora, linear e neutra que ignorou a riqueza pluriétnica da sociedade brasileira. Tal formação legou uma História centrada na visão eurocêntrica privilegiando a cultura branca, masculina e cristã, submetendo nas atividades do cotidiano escolar, as demais culturas, as quais foram relegadas à inferioridade, inclusive no aspecto social.

Buscando superar tais dimensões no processo de formação, Cláudia Pons Cardoso em seu texto intitulado

*Ensino de História e cultura afro-brasileira e africana: desafio para a diversidade étnico-cultural*, faz um convite desafiante para os educadores(as) no sentido de (re)escrever o Ensino de História e da Diversidade e da História e Cultura Afro-descendente. Primeiro: o domínio do conteúdo é condição *sine qua non* para o exercício docente. Segundo: não basta o domínio dos conteúdos, mas também o domínio do espaço da sala de aula e das questões metodológicas como premissas essenciais para tornar o ensino com sentido e significado. Terceiro: repensar a formação docente inserindo nela a discussão dos temas étnico-raciais e de diversidade.<sup>20</sup>

Em sendo assim, para ela, trabalhar com os temas da cultura afro-brasileira e a História da África “(...) é lidar com conflitos, é combater as desigualdades sociais, (...) É fundamentalmente questionar a nossa prática, pois para reconhecer e valorizar o outro na sua diferença, não podemos ver a diferença como marca de inferioridade”.<sup>21</sup>

Nessa perspectiva, a formação emancipadora e igualitária pautada na relação dialógica, como nos propõe Freire possibilita que o educador(a) e educandos(as) estabeleçam um diálogo entre si. Assim, a educação intercultural na esfera escolar tende a conclamar a valorização de culturas diferentes, entendendo o global a partir do local, estabelecendo conexões entre eles, sem que necessariamente estas relações, sejam relações de poder, mas que interajam propiciando, assim, que no universo escolar; questões étnico-raciais e diversidades culturais sejam discutidas, possibilitando a formação de um educando participativo, que

respeite e valorize o outro em sua alteridade, compartilhando saberes numa prática educativa libertária.<sup>22</sup>

E para tal, se faz necessário renovar esta prática, pois não nos iludamos esperando que outros esquemas prontos cheguem até nós. É necessário buscar novas referências, pesquisar, debater, estudar, perceber o nosso entorno, observar e ouvir a expressão da vida e da cultura nas várias formas em que ela se apresenta em nosso meio.

As singulares características de uma formação de professores aberta para o mundo supõem um novo cenário para os docentes. Isto levará a universidade a redefinir e reavaliar suas estratégias formativas, considerando, inclusive, os saberes que tem proporcionado e quais são os necessários de serem adquiridos pelos estudantes para atender as demandas postas pela sociedade. Implica, pois, uma formação que favoreça um permanente processo de conscientização desses professores, para que não venham perpetuar, nas suas práticas pedagógicas, situações e concepções discriminatórias.

- 
- 1 GADOTTI, Moacir. A voz do biógrafo brasileiro. In: GADOTTI, M. (Org.). *Paulo Freire: uma biobibliografia*. São Paulo: Cortez/IPF; Brasília, DF: UNESCO, 1996. p. 69-115 (p. 104).
  - 2 Artigo publicado originalmente nos Anais Eletrônicos do IV Encontro Estadual de História - ANPUH-BA: *História: Sujeitos, Saberes e Práticas*, evento realizado em 2008, na UESB, Vitória da Conquista, BA. O texto atual é uma versão modificada e ampliada do artigo original.
  - 3 Chamo atenção para a importância de refletirmos sobre o Decreto 5.626, de 22 de dezembro de 2005, que regulamentou a Lei 10.436/02, que define o uso e a difusão da Língua Brasileira

de Sinais e da Língua Portuguesa, que visa garantir às pessoas com deficiência auditiva o acesso à educação básica e superior. O decreto trata ainda da inclusão das Libras como disciplina curricular nos cursos de formação de professores e nos cursos de Fonoaudiologia.

- 4 FERNANDES, J. R. O. ensino de História e diversidade cultural: desafios e possibilidades. *Cadernos Cedes*, Campinas, v. 25, n. 67, p. 378-388, set./dez. 2005. p. 379.
- 5 Sancionada em 10 de março de 2008, altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.
- 6 Sem dúvida que o interesse pelas questões ligadas aos aspectos multiculturais ganham maior visibilidade nos meios de comunicação, onde se tornam mais claramente perceptíveis ante a dimensão e repercussão que causam. Aqui me refiro ao episódio que envolveu o Professor Natalino Dantas, da Faculdade de Medicina da UFBA, que atribuiu o mal resultado do ENADE dos estudantes de Medicina ao baixo QI [coeficiente de inteligência] dos baianos; a uma “contaminação” das cotas; ao berimbau, “o típico instrumento de quem tem poucos neurônios”, e a música de grupos tradicionais, como o Olodum, que ele qualificou como “barulho”.
- 7 SANSONE, L. Que multiculturalismo se quer para o Brasil? *Ciência e Cultura*, São Paulo, v. 59, n. 2, p. 24-28, abr./jun. 2007. p. 25.
- 8 FONSECA, S.; SILVA, Marcos. G. *Ensinar história no século XXI: em busca do tempo entendido*. Campinas, SP: Papirus, 2007. p. 47-48.
- 9 PRAXEDES, W. A diversidade humana na escola: reconhecimento, multiculturalismo e tolerância. *Revista Espaço Acadêmico*, Maringá, n. 42, novembro de 2004. Disponível em: <<http://espacoacademico.com.br/042/42wlap.htm>>. Acesso em: 01 jul. 2009.
- 10 UNESCO. *Guidelines for Inclusion, ensuring access to education for all*. UNESCO: Paris. 2005. p. 17. Disponível em: <<http://www.unescodoc.unesco.org/images/0014/001402/140224e.pdf>>.

- 11 VALENTE, A. L. *Educação e diversidade cultural: um desafio da atualidade*. São Paulo: Moderna, 1999. p. 63.
- 12 LOPES, J. de S. M. *Diversidade etnocultural na escola*. Disponível em: <[http://www.aulaintercultural.org/article.php3?id\\_article=1583](http://www.aulaintercultural.org/article.php3?id_article=1583)>. Acesso em: 02 jul. 2009.
- 13 CUNHA JR., H. Política de Cotas e alguns porquês. *Revista Espaço Acadêmico*, Maringá, n. 13, junho de 2002. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/013rea.htm>>. Acesso em: 01 jul. 2009.
- 14 FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia*. São Paulo: Paz e Terra, 2003. p. 120-121.
- 15 CASALI, A. Paulo Freire e outras correntes do pensamento e ação: o Pensamento Complexo, Teologia da Libertação, Justiça Restaurativa, Teatro do Oprimido e Planejamento Estratégico e Situacional. In: SILVA, Inácio da (Org.). *O pensamento de Paulo Freire como matriz integradora de práticas educativas no meio popular: ciclo de seminários*. São Paulo: Instituto Pólis, 2008. 67 p. p. 9-20.
- 16 FERNANDES, *op. cit.*, p. 386.
- 17 TABACHNICK, R.; ZEICHNER, K. Preparing teachers for cultural diversity. *Journal of Education for Teaching*, v. 19, p. 4-5, 113-124, 1993.
- 18 FONSECA; SILVA, *op. cit.*, p. 55.
- 19 FREIRE, P. *Política e Educação: ensaios*. São Paulo: Cortez, 1993. p. 87-88.
- 20 CARDOSO, C. P. Ensino da história e cultura afro-brasileira e africana: desafio para a diversidade étnico-cultural. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - HISTÓRIA E MULTIDISCIPLINARIDADE: TERRITÓRIOS E DESLOCAMENTOS, 24., 2007, São Leopoldo. *Anais... São Leopoldo, RS: ANPUH/Unisinos, 2007*.
- 21 CARDOSO, *op. cit.*, p.19.
- 22 ARAÚJO, Patrícia Cristina de Aragão. *Educação intercultural: encontro entre culturas, diálogo de saberes*. Disponível em: <[http://www.paulofreire.org.pe/documentos/.../patricia\\_aragau.doc](http://www.paulofreire.org.pe/documentos/.../patricia_aragau.doc)>. Acesso em: 20 ago. 2010.

# HISTÓRIA E MUSEOLOGIA: o ensino de História e os museus

**Celeste Maria Pacheco de Andrade**  
**Lina Maria Brandão de Aras**  
**Maria das Graças de Souza Teixeira**

A Museologia foi considerada, durante muito tempo, como a ciência dos museus, como a disciplina que estudava, exclusivamente, as práticas desenvolvidas no interior dessas instituições.<sup>1</sup> A partir da década de 1970, com a ampliação do conceito de museu e de patrimônio, esse paradigma passou a ser questionado pelos estudiosos da área, a exemplo do museólogo russo A. M. Razgon, que, em 1982, definia a Museologia como “uma ciência social que estuda os objetos de museu como fonte de conhecimento”.<sup>2</sup> Esse autor ampliou o conceito, definindo essa disciplina como uma ciência social que percebe o objeto museológico como fonte de conhecimento.<sup>3</sup>

Seguindo essa abordagem, as discussões realizadas em Santiago do Chile no início dos anos setenta, levaram a considerar a instituição museu como o gestor do cotidiano da comunidade na qual ele está inserido. Esta discussão

contribuiu para o surgimento do conceito de Patrimônio Integral, pois o patrimônio deixou de ser classificado por categorias específicas de sua própria natureza (cultural, natural, tangível e intangível), passando, o museu, a agir diretamente com a comunidade. De acordo com Horta, que comentou o documento produzido no Chile,

A função do museu no documento de Santiago, ainda postula a ‘intervenção’ no meio social e no seu território, cabendo-lhe ainda um papel de ‘mestre’, conscientizando o público sobre a necessidade da ‘preservação’ do patrimônio cultural e natural. Ainda temos um museu cheio de certezas, definidor de um discurso, por mais revolucionário, ainda monológico. A idéia de ‘museu’, em sua nova forma ‘integral’ ainda é nebulosa, como um ‘papel’ (representação, imagem?) a ser desempenhado, que se configura mais ideologicamente, politicamente, socialmente do que ideologicamente, politicamente, socialmente do que funcionalmente, especificamente, tecnicamente, pragmaticamente.<sup>4</sup>

Estas discussões conceituais trouxeram para o contexto museológico antagonismos que contribuíram para o desencadeamento de um movimento em prol de uma nova reflexão sobre a Museologia e a possibilidade da instituição museu lançar seu olhar sobre a realidade circundante, o que levaria ao surgimento de uma nova corrente museológica.<sup>5</sup> Estabeleceram-se, assim, naquele momento, duas vertentes, a tradicional e a Nova Museologia. A primeira, voltada para o tratamento do objeto em si, circunscrito num edifício, para

um público específico através de uma moldura pedagógica formal. Na segunda, o tratamento dispensado ao objeto está relacionado ao seu contexto, fazendo com que as ações desenvolvidas saiam do edifício e passem a ser exercidas de forma participativa pela comunidade. A divergência existente entre as duas vertentes contribuiu para a abertura de novas tipologias de museus, a exemplo dos museus abertos, dos museus de sítio, do eco museu e dos museus de vizinhança, dentre outros.

Ao analisarmos as trajetórias do museu e da Museologia, observamos que elas têm seguido seu caminho paralelo ao da História. Quando a História se preocupava apenas com o factual, com um único recorte da sociedade, o museu e a Museologia enveredavam nesta mesma moldura. A representação da sociedade que se fazia (residualmente) era relacionada aos grandes feitos da classe dominante, presentes nas coleções museológicas.

A Nova História Social, introduzindo uma preocupação com o cotidiano, com o homem comum, trabalha, também, com a “história dos bastidores”. Neste caminho do novo fazer historiográfico, Le Goff discutiu a transformação do conceito de monumento, enfatizando a transformação que se verificou na contemporaneidade quando as grandes esculturas e as obras arquitetônicas foram substituídas pela formação de acervos documentais como forma de registrar os fatos e feitos das sociedades europeias.<sup>6</sup> Essa mesma discussão alcançou a Museologia,

promovendo tanto uma redefinição dos perfis das coleções, quanto da relação entre museu e comunidade.

Neste caminho, a ciência museológica tem o compromisso com a superação de uma perspectiva de museu como espaço saudosista, estático, romântico, bem como a compreensão do acervo como exterior e exótico.<sup>7</sup> A utilização do acervo como meio para uma leitura crítica do processo histórico e para a percepção do museu como espaço dinâmico que reflete o cotidiano é mais um dos referenciais que compõem a Museologia atual, aproximando-a, ainda mais, da História e da Antropologia.

A Nova Museologia se utiliza do museu como laboratório de experimentação de uma nova metodologia que deixa de privilegiar o objeto em si, passando a tentar compreendê-lo como suporte de memória e mediador das relações, contribuindo dessa forma para uma nova valoração aos objetos museológicos, ampliando, assim, a possibilidade de objetos musealizáveis.<sup>8</sup> Estes objetos eram, até então, vistos pelo museu como marginais, pois não carregavam a aura de importância estabelecida naquele momento para o objeto museal.

As discussões no âmbito da Museologia nos levam a compreender o patrimônio como referência, registro do saber fazer do homem, englobando o produto material e o imaterial, ante a relação dinâmica que se estabelece entre eles. O patrimônio vai para além da noção das grandes edificações, das obras de arte, também inclui as manifestações de outra natureza, concebidas e/ou significadas pelo sujeito

social, como é o caso do patrimônio natural, o artesanato, a música, as lendas, as brincadeiras, as formas de fazer a comida com as especificidades de cada contexto, por exemplo. Este raciocínio corrobora com Maria Cristina Bruno ao afirmar que a “disciplina museológica deve ser vista como uma pedagogia que contribui, especialmente, para o uso qualificado do patrimônio e uma convivência preservacionista com as referências patrimoniais”.<sup>9</sup>

Considerando a memória como “escolha”, Ecléia Bosi estudou as lembranças de velhos industriários paulistas, considerando que “o que foi lembrado, é aquilo que foi escolhido para ser a história de suas vidas”.<sup>10</sup> Nesta perspectiva, aquilo que define a tipologia de um museu, caracteriza as escolhas de uma comunidade para a composição de seu passado. A aproximação do museu com a comunidade na qual ele se insere não se define apenas como uma etapa posterior à formação do acervo e montagem das exposições, mas deve acontecer desde o momento de concepção do programa do museu, bem como da coleta e aquisição dos objetos a serem musealizados e ser trabalhado numa perspectiva interdisciplinar, pois diante do caráter do objeto da Museologia, adotamos o que propõe Waldisa Russio, ou seja, uma “reflexão conjunta de muitas inteligências sobre um mesmo projeto”.<sup>11</sup>

Convém destacar que as memórias construídas são capazes de criar um passado memorial, de inventar tradições e costumes.<sup>12</sup> Considerando o campo dos valores como espaço de lutas sociais, a criação de espaços que resgatem

a cultura popular,<sup>13</sup> as escolhas de memória que definem uma comunidade, caracteriza o museu como um espaço de resistência e preservação dos grupos sociais onde estão inseridos.

As políticas culturais e preservacionistas em prática no Brasil não privilegiam a participação das comunidades onde estão inseridos os museus, as bibliotecas e as academias de letras. De modo geral, o cidadão é excluído do processo de preservação de seu patrimônio artístico e cultural, sendo tratado como mero espectador, o que redundava num processo de alheamento mútuo, responsável pelo afastamento verificado entre o cidadão e o museu.

Visando reverter este quadro, alguns museus têm se preocupado em estabelecer uma relação efetiva com a comunidade, tendo como campo de atuação privilegiado a escola. Neste sentido, o papel do museu seria transformado pela utilização das tendências museográficas mais recentes, que entendem a conservação como sinônimo de resgate, reabilitação e reapropriação, extrapolando a missão de, simplesmente, salvaguardar o patrimônio material.<sup>14</sup> Agindo desta maneira estaremos inseridos no contexto das ações que visam a participação da comunidade nas instituições educativas e culturais, sem configurar uma condução da atividade educacional para o conformismo, e sem apresentar o acervo como uma seleção exterior e arbitrária.

A preservação deve ser entendida e aplicada como ação política devendo possibilitar a difusão do patrimônio através do descortinamento, da retirada dos véus que tornam

a memória nebulosa. O patrimônio se desnudo, possibilitará uma amplitude de informações, disponibilizando-as num processo de socialização. Neste processo, damos um passo maior, possibilitamos a criação do sentimento de pertença e, desta forma, o sujeito toma para si a responsabilidade, o compromisso da preservação, espaço para o exercício da sua cidadania. E o museu, passa a ter uma feição de *Fórum* e *Ágora* como tanto pregavam os romanos e gregos, *locus* de discussão e reflexão, gerador de conhecimento.

Neste contexto, o museu é um espaço de memória, representação, fruição estética, reflexão e conhecimento. Vale ressaltar que este espaço mantém uma complexa teia de relações de poder onde a harmonia e o conflito se antagonizam. Este antagonismo se faz presente desde o primeiro momento quando uma peça é selecionada para compor uma determinada coleção. Para Chagas, no espaço do museu, a vida pulsa, pois segundo ele “há uma gota de sangue em cada museu”.<sup>15</sup>

Nessa perspectiva, percebe-se que a Museologia tem seguido os passos da História e de outras disciplinas na área das Ciências Humanas no seu desenvolvimento ao ampliar suas ações,<sup>16</sup> uma vez que a ação museológica não se restringe à apresentação da representação cultural, nem compreende a cultura como um domínio de conhecimento exterior. Mas pretende a aproximação do acervo junto à comunidade através de ações que valorizem as práticas culturais do grupo, reconduzidas para a valorização e significação desse acervo. O objetivo maior de todas as

ações é, portanto, a cultura, trabalhada através da interação dos técnicos com os grupos visitantes, para que se dilua a distância entre a arte produzida e o visitante, entre o produtor da obra e o consumidor.

A aproximação do museu com a comunidade tem como recurso privilegiado a integração com a escola, principalmente quando tratamos de núcleos educacionais de pequenos municípios circunvizinhos ou, mesmo, de bairros afastados do centro. A valorização do cotidiano de tais núcleos congregadores, destacados como patrimônio cultural, possibilita um fazer museológico que, ao mesmo tempo, constrói o conhecimento e cria laços entre museu e comunidade. No processo de qualificação do cotidiano como patrimônio cultural, evidenciamos sua dinâmica e sua vitalidade, num movimento que dissocia o museu das ideias de estaticidade, exotismo e de “depósito de velharias”.

## **História, currículo e museus**

Considerando diretrizes como que visam estabelecer a organização curricular, fundamentada em princípios e procedimentos, a Constituição Federal (1988), em seu artigo 210, estabeleceu que serão “fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais”.<sup>17</sup> A LDB, Lei nº 9.394/96, por sua vez, em seu artigo 26, estabelece que:

Os currículos do Ensino Fundamental e Médio devem ter uma base nacional comum, a ser complementada, em cada sistema de ensino e estabelecimento escolar, por uma parte diversificada, exigida pelas características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia e da clientela.<sup>18</sup>

A História, enquanto disciplina, representa um conjunto de saberes que proporciona e estimula o desenvolvimento de capacidades e habilidades para a construção do ser humano e, ao mesmo tempo, possibilita compreender a sociedade e as formas de inserção e participação dos indivíduos na realidade social, contribuindo para a formação da pessoa e preocupada com a formação do cidadão.

O previsto na legislação anteriormente apresentada contribui para a capacitação do indivíduo, para a realização de análises das conjunturas vivenciadas e o fortalecimento do seu senso crítico, de forma a observar e inferir sobre a realidade dada. Entretanto, é importante que essa formação possibilite que o indivíduo desenvolva outras habilidades e competências de forma a compreender, também, que “[...] o próprio conceito de História é histórico, algo que muda com o passar do tempo, e como tal precisa ser constantemente revisto”.<sup>19</sup>

Professores deverão participar do processo de seleção de critérios para a escolha de conteúdos de História, entretanto, devemos chamar a atenção que muitos desses conteúdos são estabelecidos em legislação própria e complementar a LDB de 1996, como a que estabeleceu a

obrigatoriedade do “estudo da História e Cultura Afro-brasileira e Indígena”.<sup>20</sup> Segundo Kátia Abud,

Os currículos são responsáveis, em grande parte, pela formação e pelo conceito de História de todos os cidadãos alfabetizados, estabelecendo, em cooperação com a mídia, a existência de um discurso histórico dominante, que formará a consciência e a memória coletiva da sociedade.<sup>21</sup>

Nos acervos museais encontram-se formas de diálogo para o estudo dos diferentes campos históricos: História Política, História Cultural, Micro-História, História Econômica, História Serial. Além disso, esses campos são enriquecidos pelas abordagens da História Oral, História Serial, Micro-História. E também por diferentes temáticas: História da Mulher, História da Arte, História do Direito, História Rural, História Urbana, dentre outros.

O movimento de discussão em torno dos currículos escolares da disciplina História contribuiu para a inserção de conteúdos da história social, cultural e do cotidiano, com um destaque para a memória, como espaço de reflexão do individual e do coletivo. Nessa perspectiva, tomando o museu como instituição corresponsável pela disseminação e dinamização de conhecimento, ele deve ser considerado também como lugar de apropriação do saber escolar.

Nesse caso, transforma-se em um *locus* diferenciado de aprendizagens, quebrando-lhe as fronteiras e transportando os discentes para outro tempo e forma de processar o ensino-

aprendizagem, onde o conhecimento é ampliado para além do conteúdo em si mesmo e passa a integrar outra série de informações que poderão ser utilizadas no cotidiano dos docentes e discentes sujeitos de suas próprias histórias.

O desenvolvimento de oficinas nas escolas e atividades no interior do museu permitem o compartilhamento de estratégias de coleta, formação, ordenação e conservação de acervos, sob um caráter lúdico, que também deverá contribuir para a formação de “atitudes preservacionistas”. Neste sentido, mais eficaz que a simples demonstração de processos de restauração e de trabalhos danificados pela ação do tempo e do homem, é a aplicação de técnicas e dinâmicas que configurem um processo de compreensão dos objetivos da preservação e seu reflexo no cotidiano e na História. A preservação, portanto, funda-se num processo de reflexão que se desenvolve no contexto social – escola, bairro, cidade – levando o indivíduo a perceber sua importância no grupo e a perceber-se como cidadão e agente do processo histórico.

A implantação de ações pedagógicas que valorizem o processo de elaboração da documentação de um acervo permitirá a otimização do uso das peças do museu como fonte de conhecimento, bem como seu entendimento como documento histórico. As ações deverão estimular a criatividade e instigar a curiosidade, de modo que os discentes e os visitantes como um todo se deparem com situações-problema que envolvam a coleta e sistematização de informações sobre as obras em exposição.

A ação documental, assim trabalhada, permitirá o envolvimento do grupo e a valorização das experiências individuais, resgatados num processo educativo que instrumentaliza o indivíduo para a produção do conhecimento ao mesmo tempo em que desconstrói o isolacionismo do técnico e da instituição. De forma semelhante, o desenvolvimento de técnicas pedagógicas que enfoque a “comunicação” enquanto ação museológica criará condições para a interação da comunidade com o acervo.

A apresentação da exposição como problema, o estímulo à elaboração de estratégias de contextualização e seleção de trabalhos, a ordenação do espaço, bem como a montagem e a “inauguração” da exposição deverão levar os participantes a uma interação com o acervo de tal forma que, ao final do trabalho, eles próprios constituam-se em mais um poderoso elemento de comunicação e disseminação cultural. Além da função instrumentalizadora, que criará melhores condições para a apreciação e realização de estratégias de comunicação, a ação pedagógica deverá constituir-se de um caráter lúdico que favoreça a aprendizagem e a absorção de conteúdos de história e arte.

História Social e Museologia Social, assim, entrelaçam-se. Nesta perspectiva, é interessante perceber que o campo de atuação das duas áreas de conhecimento em muitos momentos de suas trajetórias foi e são, ainda, comuns. Até os anos setenta, os procedimentos metodológicos da Museologia restringiam-se, basicamente, aos museus históricos e a história neles se respaldava para reforçar a sua

atuação, visto que o seu conteúdo teórico estava registrado naqueles objetos com o testemunho reforçado daqueles espaços monumentais que representavam a força e o poder referenciado pela História vigente.

O museu enquanto espaço de exercício da Museologia age de acordo com essa mesma concepção, quando traça sua política de atuação junto à sociedade. Constatamos isso através de várias de suas ações internas como modos de aquisição, coleta e exposição de seus acervos. Vale ressaltar que há uma hierarquização dos objetos, em que a filosofia da instituição está presente, sobretudo, na política de aquisição, que, na maioria das vezes, impossibilita a uma abertura maior frente ao público, o que contribui para que a instituição dispense uma maior atenção aos objetos que são referências de um grande feito, que tenha pertencido a um personagem ilustre e assim por diante.

Anteriormente, o comportamento dos museus, no que se refere ao interesse nas suas pesquisas, se preocupava basicamente com a materialidade físico-química do objeto, deixando de estudá-lo como mediador das relações sociais. Registramos, também, que o museu tem, através do esforço de profissionais comprometidos que formam sua equipe, o compromisso de modificar a sua aparência de museu tradicional, ou como denominam na cidade de Salvador, de museu da elite baiana, traçando diretrizes que objetivem o desenho de uma moldura que possibilite um contato maior com o público; esse esforço se faz presente nas atividades educativas e, especialmente, no planejamento das exposições

temporárias que são cuidadosamente pensadas de maneira que a forma não subestime o conteúdo.

Caminhando lado a lado com a História, a Museologia tem tentado fazer com que as instituições museológicas tracem suas diretrizes dentro de uma política de feição social pela qual a comunidade participe das ações a serem desenvolvidas. Não só os museus que foram instalados dentro dessa nova visão, mas, também, daqueles inseridos numa concepção mais tradicional e que já desenham os seus programas de forma a sair do seu invólucro para desenvolver suas atividades em espaços extramuros.

A respeito dessa concepção social de ambas as disciplinas, Margarita Barreto afirma que a partir das mudanças conceituais, os museus históricos deixaram de utilizar os seus objetos apenas como matéria-prima para o estudo da História, passando também a desenvolver pesquisas em diversas áreas do conhecimento humano. Para essa autora, o (a) historiador (a) se utiliza dos objetos para interpretá-los, objetivando relatar uma história mais inteligível, elencando as várias facetas dos fatos e acreditando na importância dessas mesmas ciências para explicar o presente e construir o futuro. Vale lembrar que não deve existir uma hierarquização na escala valorativa tanto dos objetos como dos fatos. A esse respeito, ressaltamos as considerações da autora:

é importante (...) que o historiador não deixe de relacionar a comunidade com o contexto mais amplo e que não privilegie determinado segmento da sociedade, pois, se anteriormente só se pretendia

colocar uma aura especial nos objetos pertencentes à classe dominante, excluí-los e colocar só objetos dos dominados é reproduzir o modelo. Ambos os setores e suas contradições devem ser retratadas.<sup>22</sup>

Apesar de todas essas discussões, ainda se faz presente uma práxis que privilegie a hierarquização dos objetos no ambiente do museu. A grande maioria dos museus foi formada a partir de uma política de aquisição imperativa na qual a comunidade não tinha a menor participação.

A preservação das coleções não acontecia como um ato político, de escolha. Esse contexto tem dificultado uma comunicação mais efetiva e eficaz das informações obtidas nas pesquisas dos mesmos, contribuindo, dessa forma, para um distanciamento entre museu e comunidade. Em consequência desse fato, o museu exerce, na sua plenitude, as atividades que o caracterizam como tal. A esse respeito o ICOM define que:

O museu é uma instituição permanente, sem finalidade lucrativa, a serviço da sociedade e do seu desenvolvimento, aberta ao público, que realiza pesquisas sobre a evidência material do homem e do seu ambiente, adquire-a, conserva-a, investiga-a comunica e exhibe-a, com finalidade de estudo, educação e fruição.<sup>23</sup>

Nessa perspectiva, o museu deixa de ser aquele espaço estigmatizado como local de coisas velhas, passando a ser espaço de discussão da informação e, sobretudo, de reflexão.

Seguindo esse raciocínio, o museu poderá ser utilizado como recurso didático pedagógico destinado ao ensino de várias áreas e, principalmente, da História, devido à natureza documental dos acervos museológicos, pois o objeto contempla tanto a fruição estética como o aprendizado sobre aspectos da vida do homem.

Dessa forma, ressalta-se a importância do espaço museológico para ilustrar e enriquecer os conhecimentos de História, dentre outras áreas. Já que é neste espaço que se dá o fato museal, conceito tão bem formulado por Russio, ao afirmar que existe uma “relação profunda entre o homem, sujeito que conhece, e o Objeto, parte da Realidade à qual o Homem também pertence e o sobre o qual tem o poder de agir, num cenário institucionalizado, o museu”.<sup>24</sup>

Porém, para que isso aconteça, faz-se necessário que a Museografia, isto é, o conjunto das práticas museológicas da instituição, objetive atender a aquelas atividades preconizadas pelo ICOM. Para tanto, o museu deverá ser de fato o laboratório de experimentação da Nova Museologia, procurando se soltar das amarras de uma instituição fria, mas se voltar para um trabalho direcionado a discutir problemas atuais. Por este caminho, o museu não mais ficará isolado, nem será visto como espaço de luxo inútil.

Os museus com acervos considerados tradicionais também poderão realizar trabalhos extramuros abrindo seus pesados portões num convite à comunidade. Isto será possível através de um trabalho conjunto em que os museus realizem suas ações a partir das expectativas da comunidade;

qualquer acervo é passível de ser reconhecido, basta que para isso realize pesquisa e estudo a respeito do mesmo. Este raciocínio coaduna com o pensamento de John Kinard, como demonstrado por Manuelina Maria Duarte Cândido:

segundo ele, toda instituição que tem o nome museu e que não têm em conta as possibilidades diversas de servir à comunidade deve repensar seu estatuto. O museu seria necessariamente um intermediário, um lócus onde as contribuições culturais das minorias devem ser expostas e compreendidas.<sup>25</sup>

Nessa perspectiva, consideramos a pertinência da ideia pela qual o museu deve ser considerado como recurso didático para o ensino de História, ao mesmo tempo em que ressaltamos a condição dessa instituição enquanto fonte de pesquisa para aqueles que desejarem se aprofundar no estudo de diversificados temas.

O objeto museológico trabalhado poderá motivar a elaboração de muitas questões a respeito da trajetória do homem. Por isso, a sua importância está para além de possibilitar tão somente a fruição estética ao observador. Esse modelo desenhado pela Nova Museologia em consonância com a História Social e outras ciências traz inovações que darão um redimensionamento na função social do museu, formulando propostas mais eficazes de aproximação com o público, possibilitando a este uma participação maior no desenvolvimento dos trabalhos aí realizados.

## O museu como sala de aula

Como vimos anteriormente, com novas propostas curriculares, com maior flexibilidade para atender a diversidade cultural e histórica da sociedade brasileira, e novos temas e abordagens no campo da História, os museus surgem como um espaço privilegiado de investigação para pesquisadores e professores de História. Cada um desses profissionais acredita que o museu é, por sua própria natureza, uma instituição enriquecedora da aprendizagem, especialmente no que diz respeito à sua capacidade de transposição da ideia para o objeto. Nesse percurso, encontra-se a construção de um conhecimento próprio e responsável pela motivação de produzir novas formas de pensar um conteúdo específico.

Essa parceria História/Museu pode ser identificada, por exemplo, de forma implícita, nos *Parâmetros Curriculares Nacionais: História*, em que poderíamos inserir o trabalho com os museus usando o trocadilho “o museu em sala de aula e o museu como sala de aula”, pois este entendimento possibilita realizar uma atividade com dinamicidade própria, estabelecendo um diálogo profícuo entre duas instituições, a escola e o museu, e entre duas disciplinas, a História e a Museologia.<sup>26</sup>

Quando os PCNs estabelecem em seus objetivos para o Ensino Fundamental a necessidade de conhecer o Brasil em suas “dimensões sociais, materiais e culturais”, com o objetivo de construir sua identidade nacional e de conhecer

a diversidade do patrimônio sociocultural brasileiro, está se preocupando com os “diversos brasis”, abrindo as portas dos museus para o entendimento dessa diversidade. Desta forma, o lugar do diverso é a sala de aula, é o museu, no diálogo entre eles é que se pode buscar as diferenças e o respeito a essas próprias diferenças, contempladas no ensino de História.

Outra solicitação do museu como espaço de aprendizagem, pode ser notada nos PCNs, no que diz respeito a um dos objetivos que se espera do aluno ao concluir o ensino fundamental, que é o de “dominar procedimentos de pesquisa escolar e de produção de texto, aprendendo a observar e colher informações de diferentes paisagens e registros escritos, iconográficos, sonoros e materiais”.<sup>27</sup> Ou seja, o museu seria um espaço em que os alunos desenvolveriam habilidades de como pesquisar, produzir textos, observando materiais de diversas naturezas existentes em seus acervos.

Percebe-se que o museu é uma instituição privilegiada e deve ser considerado como espaço de aprendizagem, na medida em que sua relação com a História possibilita, como já evidenciada anteriormente, a construção de conhecimento e a inclusão de saberes trazidos pelos discentes, docentes e museólogos no ambiente escolar de forma efetiva e cuja dinâmica motiva o exercício da teoria na prática, conforme define o próprio PCN.

Para viabilizar as ações que transformem **o museu como sala de aula** é preciso buscar a sua inserção no projeto

pedagógico escolar, pois essa inserção segue uma série de requisitos objetivando o sucesso da atividade proposta, a exemplo de outras realizadas dentro do processo ensino-aprendizagem e que se coadunam com o uso de diversas linguagens. Inicialmente é necessário realizar a escolha da instituição a partir da relação entre o acervo e o conteúdo a ser desenvolvido.

Ressalte-se que mesmo quando o acervo, na sua totalidade, disponibilizar apenas uma coleção que se relacione diretamente ao conteúdo, é importante que ao realizar a visita técnica o professor considere o percurso estabelecido pela instituição numa tentativa de motivação ao aluno na produção de novos saberes. Isto porque, muitas vezes, o entendimento é de que por não ser uma instituição escolar, não teria responsabilidade com as especificidades a serem tratadas pelos conteúdos, portanto, não atenderia ao objetivo proposto.

O docente ao decidir-se pelo museu como ambiente de aprendizagem deverá recorrer à instituição para traçar o seu perfil administrativo, identificar as coleções, percorrer os espaços expositivos e inquirir sobre o projeto monitorial disponível. Essas informações são fundamentais para formatar o projeto pedagógico como também para mapear as possibilidades existentes para o desenvolvimento de projetos interdisciplinares.

Dentro do projeto pedagógico, o professor deverá incluir aulas sobre os conteúdos a serem desenvolvidos na visita técnica. Essas aulas objetivam fornecer subsídios

necessários para a compreensão do acervo que será encontrado no museu, pois a exposição, por si só, não está obrigada a apresentar o total do material em exposição, e sim comprometida com o que dá sentido ao objeto e motiva o visitante à produção do seu próprio conhecimento.

Quanto aos outros espaços expositivos que não estejam vinculados ao desenvolvimento do conteúdo proposto, é necessário, ainda, que o professor trabalhe com o grupo no sentido de se apropriar das informações disponíveis, desmistificando a ideia de que por não se encontrar diretamente relacionados, esses espaços expositivos são descartáveis. Este é um momento privilegiado para lançar questões, propor novas atividades e estimular os discentes a realizarem novas visitas aos museus existentes na sua cidade.

Outra ação que deve fazer parte do trabalho docente diz respeito a avaliação da atividade de visita ao museu. O retorno dos alunos à sala de aula deverá contemplar tanto questões individuais, quanto do grupo, relacionada ao museu e mesmo à proposta apresentada pelo professor. A avaliação continua como um momento complexo da atividade docente e, especialmente, numa visita ao museu, onde ela se constitui em espaço para discussão do conteúdo, do próprio conceito de museu e de História. Isso porque mesmo com as novas tendências disseminadas na História e na Museologia, ainda resistem antigos conceitos e práticas, inclusive por parte das elites que resistem em abrir mão da exclusividade no fazer a história e os museus de guardar os registros de uma cultura supostamente erudita.

Independente da sua relação com a instituição escolar, os museus mantêm suas coleções; o problema não está na procedência do objeto, mas no tratamento que a ele é dado no projeto expositivo. Mesmo abrigando a história das elites é possível trabalhar com os grupos subalternos de cada sociedade, especialmente quando tratados na sua inclusão e não exclusão do contexto no qual esteja inserido aquele objeto.

A visita a instituições comunitárias deve seguir as mesmas orientações que aquelas direcionadas às instituições mais antigas e tradicionais, isto porque ambas trazem um projeto político implícito que deve ser levado em consideração no trato dado aos conteúdos. Há, entre os mais apressados, uma atitude de substituição de uma instituição por outra. Entretanto, tal opção leva aos mesmos equívocos anteriores, pois qualquer acervo está vinculado a um grupo social específico e como tal não reflete a sociedade como um todo, mas parte dela, sob diversos ângulos.

O retorno à sala de aula após a visita é um momento privilegiado para discutir essa experiência com os alunos, debater o conceito de história e o papel do museu na sociedade.

## **O museu e seu projeto pedagógico**

Muito já se tem discutido sobre o papel pedagógico dos museus e muitos museus já se transformaram em espaço de aprendizagem.<sup>28</sup> Neste momento o que nos interessa

propriamente é a visita ao museu como parte do processo de aprendizagem. Tomemos como ponto de partida o material produzido pelo Museu Paulista, organizado pelo Serviço de Atividades Educativas, constando de “Fichas temáticas para professores”, assim indicadas: Como funciona o Museu Paulista; O Parque da Independência; A decoração do Museu Paulista; O tema da Independência do Brasil no Museu Paulista; Conhecendo a Maquete de São Paulo; São Paulo na virada do século; O Museu Republicano Convenção de Itu; Planejando ações educativas em museus; Ficha de Avaliação.

O referido material evidencia a função e a funcionalidade do Museu Paulista, instrumentaliza o docente em conceitos pertinentes da Museologia e como se formam as coleções e o acervo naquele museu, além das funções técnico-administrativas existentes naquela instituição. Nesse primeiro contato já é possível o entendimento de que o museu não é uma mera saída da sala de aula para dinamização das atividades, mas um espaço pedagógico que deve ser utilizado, a depender das condições materiais do museu.

Nesse estudo de caso, as informações constantes sobre o museu em si, já indicam ao docente as possibilidades existentes e disponibilizadas no seu acervo para as atividades pedagógicas e os conteúdos a serem desenvolvidos, além dos diversos diálogos que podem ser estabelecidos naquela instituição com temáticas afins, especificamente sobre a história de São Paulo. Importante enfatizar que a história

do Brasil deve estar presente como sustentáculo do projeto pedagógico e expositivo, além de disponibilizar recursos para públicos diferenciados, contemplando, inclusive, os portadores de necessidades especiais. Tais requisitos podem ser encontrados no Museu Paulista e aproveitados por docentes dos diversos níveis de ensino.

Quando o docente chega ao “Planejando ações educativas em museus” ele próprio foi habilitado a desenvolver o seu projeto específico e como o Museu poderá auxiliá-lo na sua composição e como ajustá-los à Instituição. Com uma metodologia de fácil execução o Museu se preocupa com o antes, “Planejando”, com a visita em si mesma e com a finalização da atividade, através da Ficha de Avaliação.

A proposta apresentada a partir do kit “Fichas temáticas para professores” possibilita uma reflexão sobre o planejamento pedagógico como um parceiro ativo na execução do currículo escolar e para o sucesso de um ensino-aprendizagem dinâmico, transformando ações e práticas enriquecedoras do cotidiano escolar e motivadora de ações dos museus para atendimento dessas novas demandas.

- 
- 1 Este artigo foi publicado inicialmente nos Anais do Encontro Perspectiva do Ensino de História. Ouro Preto - MG: UFOP, 2001. ([www.ichs.ufop.br/perspectivas/anais/GT1603.htm](http://www.ichs.ufop.br/perspectivas/anais/GT1603.htm)). Versão ampliada do artigo original.
  - 2 MENESCH, Peter. Objeto – museo – Museologia: el eterno triangulo. *Cuadernos de Museologia*. Lima: Museo de Arte Popular, 1994. p. 5.

- 3 Sobre patrimônio, ver os capítulos “Memória” e “Documento/ Monumento” do livro: LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas, SP: Unicamp, 2003 (respectivamente páginas 419-476 e 525-541); SILVA, Zélia Lopes da (Org.). *Arquivos, patrimônio e memória*. São Paulo: Ed. UNESP; FAPESP, 1999; ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003; FUNARI, Pedro Paulo; PELEGRINI, Sandra C. A. *Patrimônio histórico e cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006; LEMOS, Carlos A. C. *O que é patrimônio histórico*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- 4 HORTA, Maria de Lourdes Pereira. 20 anos depois de Santiago: a Declaração de Caracas, 1992. In: ARAÚJO, M. M.; BRUNO, M. C. O. *Memória do pensamento contemporâneo: documentos e depoimentos*. São Paulo: Comitê Brasileiro do Icom; FFLCH/USP, 1995. p. 32-35 (p. 34).
- 5 Sobre as discussões em torno da Nova Museologia ver: ARAÚJO, Marcelo; BRUNO, Cristina. *A memória do pensamento contemporâneo: documentos e depoimentos*. São Paulo: Comitê Brasileiro do ICOM; FFLCH/USP, 1995. DUARTE CÂNDIDO, Manuelina Maria. Arqueologia, museus e a imprensa cearense. *Canindé* (MAX/UFS), Aracaju, n. 12, p. 131-149, 2008; LIMA, Francisco Pedrosa de. A evolução de conceitos entre as declarações de Santiago e de Caracas (texto 2). *Cadernos de Sociomuseologia*, Lisboa, v. 1, n. 1, p. 109-120, 1993 (publicação do Centro de Estudo de Sociomuseologia da Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Portugal); PRIMO, Judite Santos. Pensar contemporaneamente a Museologia. *Cadernos de Sociomuseologia*, Lisboa, v. 16, n. 16, p. 5-38, 1999.
- 6 LE GOFF, J. *História e memória*, op. cit. Entendemos como “documento”, qualquer indício da experiência humana, o mesmo que “evidência”. Ver THOMPSON, E. P. *Miséria da teoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- 7 BRUNO, Cristina. Museologia: algumas ideias para a sua organização disciplinar. *Cadernos de Sociomuseologia*, Lisboa, v. 9, n. 9, p. 9-33, 1996.
- 8 Sobre a construção de uma teoria para a Museologia ver: CERÁVOLO, Suely Moraes. Delineamentos para uma teoria da

- Museologia. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 237-268, jan./dez. 2004.
- 9 BRUNO, Maria Cristina Oliveira. A Museologia como uma pedagogia para o patrimônio. *Ciências & Letras*, Porto Alegre, n. 31, p. 87-97, jan./jun. 2002. p. 96.
  - 10 BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembrança de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
  - 11 GUARNIERI, Waldisa Russio Camargo. Museu?: um aspecto das organizações culturais num país em desenvolvimento. 1977. 133 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Escola de Sociologia e Política de São Paulo, São Paulo, 1977.
  - 12 Cf. HOBBSAWM, Eric. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
  - 13 Cf. THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
  - 14 JEUDY, Henri-Pierre. *Memórias do social*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.
  - 15 CHAGAS, Mário de Souza. Há uma gota de sangue em cada museu: a ótica museológica de Mário de Andrade. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias (ULHT), 1999.
  - 16 Sobre o caráter interdisciplinar da Museologia, ver: DUARTE CÂNDIDO, M. M. Museus e conhecimento interdisciplinar. *Revista Museu*, v. 1, p. 1, 2009. Disponível em: <www.revistamuseu.com.br/artigos>.
  - 17 BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*, Brasília, 5 de outubro de 1988. Artigo 210, Capítulo III (Da Educação, Da Cultura e Do Desporto), Seção I (Da Educação).
  - 18 BRASIL. *Lei nº 9.394*, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.
  - 19 SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. *Dicionário de conceitos históricos*. São Paulo: Contexto, 2010. p. 184.
  - 20 BRASIL. *Lei nº 11.645*, de 10 de março de 2008, que “Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de

- ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.
- 21 ABUD, Kátia. Currículos de História e políticas públicas: os programas de História do Brasil na escola secundária. In: BITTENCOURT, Circe (Org.). *O saber histórico na sala de aula*. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2002. p. 28-41. p. 29.
  - 22 BARRETTO, Margarita. *Turismo e legado cultural: as possibilidades de planejamento*. São Paulo: Papirus, 2000. p. 66.
  - 23 A Internacional Council of Museums é uma instituição ligada a ONU.
  - 24 GUARNIERI, Waldisa Russio Camargo. Conceito de cultura e sua inter-relação com o patrimônio cultural e a preservação. *Cadernos Museológicos* (IBPC), Rio de Janeiro, n. 3, p. 7-12, 1990. p. 7.
  - 25 DUARTE CÂNDIDO, M. M. Conceitos e proposições presentes em Vagues, a antologia da Nova Museologia. *Ciências & Letras*, Porto Alegre, n. 31, p. 63-76, jan./jun. 2002. p. 65. É importante destacar a proposta do museólogo afroamericano John Kinard que nos Estados Unidos, criou o Museu de Vizinhança de Anascotia (1967), cujos objetivos institucionais eram o meio ambiente urbano e a população negra.
  - 26 Brasil. Secretaria de Educação Fundamental. *Parâmetros Curriculares Nacionais: História*. Brasília: MEC/SEF, 1998. Terceiro e Quarto Ciclo do Ensino Fundamental.
  - 27 *Ibid*, p. 43.
  - 28 Sobre o tema ver: AMORIM, Alexandre Rômulo Alves de. *Que sujeitos, saberes e práticas as excursões históricas e de educação patrimonial possibilitam ao Ensino de História?*. In: ENCONTRO NACIONAL PERSPECTIVAS DO ENSINO DE HISTÓRIA, 5., 2004, Rio de Janeiro. *Perspectivas do Ensino de História: Sujeitos, saberes e práticas*, 2004; CREOLEZIO, Thais. *Ensino de História em Museus: a ação pedagógica da monitoria como mediadora na construção do conhecimento história*. São Paulo: UNESP, 2004; PEREIRA, Junia Sales. *Escola e Museus: diálogos e práticas*. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Cultura/Superintendência de Museus; PUC-MG, Cefor, 2007; RIBEIRO, Regina Maria de Oliveira. *Espaços da História: ensino e museus*. In: ENCONTRO NACIONAL PERSPECTIVAS DO ENSINO DE HISTÓRIA,

5., 2004, Rio de Janeiro; TENÓRIO, Angélica Antunes. *O Museu como espaço de difusão e reflexão do conhecimento*. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH-MG, 14., 2004, Juiz de Fora. *Anais...* Juiz de Fora, 2004.; GARBINATTO, Valeska. Ensino de história e patrimônio histórico: pontes para a construção da memória e cidadania. *Ciências e Letras*, Porto Alegre, n. 27, p. 37-48, jan./jun. 2000.

# BRASILEIRO ANTI-HERÓI OU A VIRTUDE DO PREGUIÇOSO NA ORDEM DO TRABALHO: arquétipos do povo brasileiro

Jorge Nóvoa

Soleni Biscouto Fressato

O cinema brasileiro, que nas últimas décadas registrou uma forte explosão quantitativa, mas que não pode ser considerado apenas deste ponto de vista, vem ao longo de sua história explorando a função do herói popular. Quatro desses filmes tornaram-se emblemáticos: *Jeca Tatu* (Milton Amaral, 1959), *Barravento* (Glauber Rocha, 1961), *Macunaíma* (Joaquim Pedro d' Andrade, 1969) e *Caramuru, a invenção do Brasil* (Guel Arraes, 2001).

Todos têm por característica um protagonista anti-herói, que é, de fato, um herói do e para o povo brasileiro. Esses heróis fazem a apologia da preguiça, onde a ideia de trabalhar apenas o necessário para viver, se substituiu àquela de viver para trabalhar sob as ordens de um dono dos meios de produção ou de um capataz. Todos e cada um a seu modo, como filmes emblemáticos, descrevem a problemática da construção de arquétipos da identidade

brasileira, reivindicando a legitimidade de ser preguiçoso e o direito à preguiça.

Esta problemática real está presente desde o princípio da colonização e durante toda sua duração. Ela se aprofundará na época do Império e durante toda a República, chegando aos nossos dias. Intensifica-se no final do século XIX, a partir de um discurso de positivação do trabalho, no contexto da integração do Brasil à divisão internacional do trabalho. As relações do Brasil não se referem mais à antiga potência colonial de Portugal, mas sim à de outros países produtores, transformando as antigas Terras da Santa Cruz num espaço privilegiado de investimentos, inclusive aqueles que alimentarão os primeiros ciclos industriais brasileiros. Graças a estes filmes, a sociedade idealizada e estruturada antes pela ordem e pelo trabalho como suportes indispensáveis ao progresso e à modernização urbana e industrial, traz de modo intrínseco à sua formação todos os elementos contrários à existência de uma nova ordem, como a indisciplina e a vadiagem.

## **Ideias dominantes de um período-chave da formação brasileira**

Até meados dos anos de 1940 o Brasil era um país eminentemente rural. A grande maioria da população se concentrava no campo e as cidades apenas administravam as riquezas e o trabalho campesino. A Segunda Guerra Mundial, ao limitar as importações, estimulou o desenvolvimento

da indústria nacional, o que proporcionou a coexistência de um modo de vida mais urbano e moderno com outro mais rural e conservador. Os anos de 1950 e 1960 foram decisivos para a urbanização e industrialização do país, uma série de projetos governamentais acentuou, ainda mais, as diferenças entre o meio urbano e rural. O primeiro cada vez mais associado ao progresso e a modernidade, enquanto o segundo interpretado como portador de elementos de atraso.

As ideologias desenvolvimentistas, que floresceram não apenas no Brasil, mas em diversos países latino-americanos, foram fundamentais para o processo de urbanização do país. Uma parcela significativa de burocratas, políticos e cientistas sociais acreditava que para o processo de desenvolvimento se consolidar era necessário a existência de uma ideologia desenvolvimentista. Nesse contexto, as análises e propostas da Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL)<sup>1</sup> repercutiram nos meios oficiais e intelectuais, enfatizando a necessidade dos governos latino-americanos incorporarem em suas políticas as técnicas de planejamento para atingir o desenvolvimento econômico. Se por um lado, os anos de 1950 foram de otimismo porque se julgava que os instrumentos e mecanismos adequados fariam com que a América Latina deixasse de ser subdesenvolvida, por outro, esses mesmos instrumentos e mecanismos encobriram as dificuldades de ruptura com as condições sócio-históricas, impedindo a efetiva implementação de medidas que conduzissem a mudanças econômicas mais profundas.

No Brasil, as propostas da CEPAL foram incorporadas no projeto político e intelectual do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB/1955-1964).<sup>2</sup> O Instituto se destinava ao estudo, ensino e divulgação das ciências sociais aplicadas à compreensão da realidade brasileira e à elaboração de suportes teóricos para o desenvolvimento do capitalismo no país. Suas ideias de desenvolvimento foram divulgadas por meio de publicações, seminários, cursos e conferências.

Para alcançar o desenvolvimento, os intelectuais do Instituto propunham a organização de uma “frente única”, composta por diversos setores da sociedade (burguesia nacional, proletariado, grupos técnicos da administração e intelectuais), interessados em romper a barreira do subdesenvolvimento. Ao agrupar numa mesma ação política, segmentos sociais com interesses opostos, o ISEB amenizou o fato de que o projeto nacionalista interessava principalmente à burguesia.

Em seu estudo, Navarro de Toledo explica que os intelectuais do ISEB pensavam a sociedade brasileira (pós 1930, em fase de transição para o desenvolvimento) dividida nitidamente em dois grupos, com base na relação que mantinham com o processo de industrialização: um primeiro grupo, o que obstaculizava a industrialização, era identificado com o meio rural e considerado tradicional, parasitário, estático e decadente, portador de ideologias retrógradas e de elementos de atraso. O segundo grupo, propulsor da industrialização e de uma ideologia

progressista, era associado à cidade e considerado moderno, dinâmico, produtivo e civilizado. Mediante esta constatação, os isebianos, conforme estabeleciam seus estatutos, por meio de um projeto teórico-metodológico, se propunham a forjar uma determinada ideologia, a nacional-desenvolvimentista, que superasse o estágio de subdesenvolvimento. Toledo observa que, a expressão “ideologia do desenvolvimento” não aparece em nenhum estatuto ou regulamento da Instituição, porém, foi seu emblema.<sup>3</sup>

A ideologia do desenvolvimento foi a bandeira e a palavra de ordem do presidente populista Juscelino Kubitschek (1956-1961), seriam “50 anos de progresso em 5 anos de governo”. Para atingir seu objetivo facilitou a instalação de indústrias estrangeiras no país (a produção industrial cresceu cerca de 80%) e expandiu a rede rodoviária. Essas alterações atraíram para as cidades um grande número de pessoas do campo, em busca de trabalho e melhores condições de vida. Um intenso crescimento industrial ocorreu acelerando a urbanização e o crescimento do setor de comércio e serviços, além de uma grande remodelação urbanística. Industrialização, urbanização e migração foram fenômenos indissociáveis no Brasil dos anos de 1950. O projeto econômico de modernização do Governo JK foi a base da estrutura capitalista no país. O governo de JK foi o período de maior produção do ISEB, sendo transformado num núcleo de assessoramento e sustentação de sua política econômica definida pelo Plano de Metas.<sup>4</sup>

Convém destacar que, superar o subdesenvolvimento por meio de uma política de industrialização já fazia parte da plataforma política de Getúlio Vargas. No segundo período em que governou o país (1951-1954), Vargas investiu na criação de grandes empresas estatais, a Eletrobrás e a Petrobrás são dois bons exemplos, consideradas fundamentais em colocar o Brasil rumo ao desenvolvimento e ao progresso.

Paul Lafargue já havia afirmado que o progresso é o filho mais velho do trabalho.<sup>5</sup> Para que o plano de desenvolvimento preconizado por JK desse certo, era necessário enfatizar as virtudes do trabalho. O termo trabalho foi disseminado pela ideologia do desenvolvimento como o ato de trabalhar em si e não como categoria, como algum tipo específico de trabalho. Somente por meio do trabalho se transporia a barreira do subdesenvolvimento e se alcançaria a prosperidade. O trabalho não é interpretado como castigo ou desalento, é antes de tudo a esperança de dias melhores, assumindo um aspecto positivo. Somente o trabalho levaria à produtividade, não apenas aumentando, mas melhorando a produção. A racionalidade do trabalho, em todas as áreas (tanto na indústria, como na agropecuária), seria a principal responsável para esse aumento de produtividade. O trabalho seria a parcela individual para o progresso e a prosperidade do país. Ele seria a condição *sine qua non* para alcançar o progresso, não apenas da nação, mas pessoal. Referindo-se à sua história de vida (nasceu numa família humilde e ainda muito jovem começou a trabalhar), JK afirmava que

para conseguir uma posição social privilegiada bastava ser trabalhador.

Porém, é importante destacar que, apesar da existência de diversos discursos enaltecedores ao trabalho em diferentes sociedades e períodos,<sup>6</sup> foi na transição do século XIX para o XX, afirma Karvat, que o trabalho foi concebido como estruturador das sociedades modernas e como princípio constitutivo da existência social, ou seja, somente se participaria dessas sociedades trabalhando, a todos caberia o dever do trabalho.<sup>7</sup> O trabalho foi recoberto de positividade, foi considerado o ordenador da sociedade e sua lei suprema, somente ele seria capaz de alargar os atributos morais, somente nele o homem diluiria suas imperfeições. Considerado a luta mais gloriosa e edificante da vida, fonte de mérito e dignidade humana, somente o trabalho levaria à redenção da humanidade.

Se por um lado foi necessária a existência de um discurso valorativo do trabalho, esse mesmo discurso precisava rechaçar a preguiça e a ociosidade, consideradas o inverso e o avesso da ordem que se buscava implantar. Os ociosos, representantes do não-trabalho, foram considerados verdadeiros parasitas mórbidos, que usurariam dos outros homens a sua parte no labor. Indisciplinados, imorais, pecadores mortais, inimigos sociais, os ociosos foram considerados uma ameaça constante à ordem do trabalho. Porém, alerta Karvat, referindo-se aos “indesejáveis” da sociedade do trabalho: “antes de ser um dado real, isto é, um dado inquestionável da realidade, parece ser uma construção

ideológica utilizada para justificar a ação de mecanismos de controle e disciplinarização e, portanto, de dominação sobre as camadas inferiores da sociedade”.<sup>8</sup>

Percebe-se, assim, que a ideologia do desenvolvimento não criou um discurso valorativo do trabalho, mas retomou uma perspectiva já existente em outros períodos, o que, de certa forma, facilitou a sua introjeção pela população.

Dos anos 1950 aos 1970, a imprensa foi amplamente utilizada para a divulgação e propagação das ideias desenvolvimentistas. Reportagens e manchetes associavam trabalho, cidade, modernidade, industrialização e progresso. A necessidade do desenvolvimento atingia a todos: os que comandavam a expansão (o Estado e a classe empresarial), os que cooperavam com ela (a população em geral) e os que seriam por ela incorporados (a população desempregada e marginalizada). Porém, a ideologia desenvolvimentista também encobriu os conflitos e a dominação, mascarando informações, legitimando, com isso, as aspirações apenas de alguns grupos da sociedade.

## **Os verdadeiros “heróis do povo” pensam diferente**

Contrariamente a essa ideia, numa perspectiva de contraposição aos interesses hegemônicos da ideologia desenvolvimentista e da sociedade do trabalho, alguns personagens se destacam na cinematografia brasileira. São eles Jeca Tatu, Firmino, Macunaíma e Caramuru,

respectivamente dos filmes *Jeca Tatu*, *Barravento*, *Macunaíma* e *Caramuru, a invenção do Brasil*.

Jeca Tatu é um personagem emblemático da cultura brasileira, representando uma parcela significativa da população campesina: os caipiras. O caipira não é somente um homem do campo e os termos *cowboy* em inglês ou *palurda* em espanhol não abrangem a dimensão sociocultural do termo “caipira”, que está associado a um tipo de vida e uma maneira específica de ser. O personagem Jeca Tatu foi criado por Monteiro Lobato, no conto *Velha Praga* (1914). Em 1918, Lobato retornou à problemática de Jeca Tatu no conto *Urupês*. Em seu primeiro conto, Lobato considerou o caboclo como o “funesto parasita da terra”, preguiçoso e bêbado. Já em *Urupês*, após a leitura do livro de Belisário Pena, *O saneamento do Brasil*, Lobato reviu seu posicionamento sobre Jeca e afirmou: “você não é assim, está assim”, devido às doenças, principalmente a ancilostomíase, mais conhecida como amarelão. Curado, após o tratamento com *Ankilostomina Fontoura*, Jeca ganha ânimo para trabalhar e enriquece. A história e o personagem Jeca popularizaram-se por meio da peça publicitária do Laboratório Fontoura Serpe e Cia.

Desde o final do século XIX, destacou-se no Brasil o discurso de valorização e do trabalho, que passou a ser visto como o fator decisivo e constitutivo da existência social. Os “heróis” eram os trabalhadores, disciplinados e cumpridores de suas obrigações e horários. A indisciplina e, principalmente, a preguiça, contrárias à sociedade

ordeira e trabalhadora, idealizada e que se buscava formar, passaram a ser condenadas e extirpadas do seio social. Nos anos de 1950 e 1960, período significativo de urbanização e industrialização do país, esse discurso ainda era, se ainda não o é, necessário e promissor.

Contrariamente a essa perspectiva, Amácio Mazzaropi personifica o preguiçoso Jeca Tatu, no filme de mesmo nome, produzido em 1959. Apesar de inspirado em Monteiro Lobato, o Jeca Tatu de Mazzaropi é muito diferente daquele que fez sucesso nas propagandas do Biotônico.

O aspecto latente do filme *Jeca Tatu* é o choque entre a sociedade do trabalho racional, representada por Giovanni (Nicolau Guzzardi), um próspero fazendeiro italiano, símbolo da ganância e da modernidade, e a preguiça de Jeca. A ordem das cenas enfatiza esse conflito: a câmera revela uma fazenda onde cedo os trabalhadores já estão no campo desenvolvendo diversas atividades, sendo inspecionados pelo proprietário italiano. Na bucólica cena seguinte, a esposa de Jeca, Jerônima (Geny Prado), já está trabalhando (prepara o café, corta a lenha, soca o pilão) e a filha do casal, Marina, sai para buscar água. Enquanto Jeca, depois da insistência de Jerônima, se espreguiça, abre a janela com o pé (sem se levantar da cama), lentamente senta, acende o cachimbo, cospe no chão e faz o sinal da cruz olhando para a santa colocada na cabeceira, ao lado da cama. Jeca é preguiçoso não apenas frente ao vizinho italiano, mas aos próprios familiares, que, antes dele já levantaram e estão “cansados de trabalhar”, como enfatiza Jerônima. Na grande maioria

das cenas, Jeca sempre aparece sentado, descansando ou dormindo, ao caminhar apoia-se nas paredes.

Em *Jeca Tatu*, a sociedade capitalista é representada pelo trabalhador e próspero Giovanni, proprietário de uma fazenda mecanizada. Contrariamente a essa ideia, Mazzaropi representa um caipira preguiçoso, um anti-herói, inserido num contexto de práticas coronelistas, ou seja, o antagonismo da sociedade capitalista.

Porém, mesmo na contramão das propostas desenvolvimentistas e da sociedade do trabalho, *Jeca Tatu* apenas sutilmente é contestador à ordem dominante. Em momento algum Jeca assume sua preguiça. Em várias cenas, Jeca afirma que está muito cansado de trabalhar ou, então, muito ocupado, ou ainda, não tem tempo, porque ele é totalmente consumido pelo trabalho. Quando Giovanni o acusa de ter roubado suas galinhas, a resposta de Jeca ao delegado é conclusiva: “Ele tá querendo vê minha desgraça, mas, num vai vê. Eu tenho trabaiado das seis da manhã as seis da tarde. Tá bom!” Jeca se reconhece como um homem trabalhador e tudo o que possui foi conseguido com “muito suor e está pago”. Isso porque, muito diferente do Cinema Novo, a resistência e crítica social em Mazzaropi não é uma proposta elaborada e politizada, ele o faz de uma forma ingênua e sutil, muitas vezes espontânea e contraditória. Nesse sentido, é importante considerar que, mesmo o discurso conservador e repressor, muitas vezes utilizado por Mazzaropi, também pode revelar as contradições sociais.

## Figurações de um anti-herói plural

Os anti-heróis também povoaram o cinema de Glauber Rocha, o personagem Firmino (Antônio Sampaio) no filme *Barravento*, seu primeiro longa-metragem, continua sendo um bom exemplo. Em um povoado de pescadores (localizado em Itapuã, Salvador), herdeiros de escravos africanos conseguem sobreviver frente às agruras da vida, graças aos ritmos e mitos do candomblé. Materializam sua sobrevivência em ritos religiosos (trata-se de crer) e o trabalho pesqueiro (é necessário comer).

Entre eles um indivíduo personifica a figura do diabo e é rejeitado pelos pescadores, trata-se de Firmino. Não integrado às práticas do candomblé e da pescaria, resolve viver em outro lugar da cidade, próximo da boemia, da vadiagem e da prostituição. De volta ao seu povoado de origem é visto como marginal, vagabundo, malandro. Ser malandro supõe ter uma ética própria e um projeto de vida marginal. Os malandros, personagens conhecidos das grandes cidades, dos morros e das favelas, têm seus próprios códigos, seus rituais e seu modo de vida.

Firmino não gostava dos pescadores, nem era aceito por eles, pois tinha infringido as normas, descreditando nos deuses do candomblé, responsáveis pela coesão ao grupo. Ele já não pertencia a seu meio de origem. Contaminado por valores diferentes dos do candomblé, corrompido pela grande cidade, Firmino não quer mais voltar ao modo de vida de seu povo de pescadores. Passou por outros rituais

urbanos, que lhe proporcionaram outro olhar sobre o modo de vida de suas origens. Firmino se transformou em rebelde, oposto ao trabalho concreto pesqueiro, como também ao trabalho em geral. O anti-herói se transforma no verdadeiro herói do filme, jogando sua própria realidade à tela.

O olhar ainda jovem de Glauber Rocha, que iria transformar a cinematografia brasileira e mundial, já revela muitas de suas futuras convicções. Para Firmino, como para tantos malandros do Brasil e do mundo, conseguir sobreviver neste mundo infernal equivale a não trabalhar.

*Barravento* inova na sua forma e fez ressurgir o que será um dos motivos do Cinema Novo: tornar o povo consciente de suas misérias e das causas dela. Se este filme aparece como um documento etnográfico, um manifesto político e um laboratório estético, há também uma reflexão profunda sobre a realidade do Brasil, sua identidade, sua religiosidade e seu modo de vida.

## **Macunaíma: arquétipo do anti-herói popular**

Se o Jeca Tatu de Mazzaropi é um preguiçoso, um anti-herói não assumido, muito diferente é a situação de Macunaíma, personagem criado por Mário de Andrade no bojo do Movimento da Semana de Arte Moderna de 1922, que agitou todo o Brasil, notadamente a cidade de São Paulo.<sup>9</sup>

Para criar seu personagem, Mário de Andrade, além de ter pesquisado lendas e mitos indígenas e folclóricos, se inspirou na obra do alemão Theodor Koch-Grünberg, *Vom*

*roroima zum Orinoco – Do Roraima ao Orenoco* (publicada em cinco volumes, entre 1916 e 1924), mesclando-a com outros livros, como os de Capistrano de Abreu, Couto Magalhães e Pereira da Costa. O resultado foi uma obra que desafiou o sistema cultural vigente, apresentando uma nova organização da linguagem literária: Mário de Andrade utilizou-se da rapsódia, utilizando a linguagem popular de várias regiões do Brasil.

Além de muita pesquisa, *Macunaíma* também possui muita invenção. Mário de Andrade não poupou imaginação para criar situações confusas e cômicas. *Macunaíma* é uma obra que não possui espaço e tempo definidos e organizados, o personagem viaja por diversas regiões do país, num piscar de olhos, vivendo suas estripulias num espaço mágico e fantástico.

*Macunaíma*, que nasce negro e depois vira branco, significa “O Grande Mau” (Maku – mau e Ima – grande), o que revela a ambiguidade do herói: é dotado de poderes de criação e transformação, mas também é malicioso, perverso e preguiçoso, pronunciando suas primeiras palavras somente aos seis anos: “Ai, que preguiça!...”. Bom e mau, corajoso e covarde, *Macunaíma*, um anti-herói ou o “herói sem nenhum caráter”, como já o designou Mário de Andrade, é um fora da lei, pois se contrapunha à sociedade moderna, em vias de formação nos anos 1920 e 1930 no Brasil, que buscava se organizar numa base de trabalho racional.

Em 1969, imbuído das propostas do Cinema Novo, *Macunaíma* foi transposto para as telas, numa adaptação, com direção e roteiro de Joaquim Pedro de Andrade,

tendo Grande Otelo (na fase de Macunaíma negro) e Paulo José (Macunaíma branco) no papel principal. O filme foi produzido num momento de debate entre os cinemanovistas, entre uma radicalização das propostas estéticas ou uma moderação do discurso artístico e político, tendo uma meta bem definida: atrair o grande público para as salas de cinema.

A proposta de Mário de Andrade, também presente no filme de Joaquim Pedro de Andrade, apesar de períodos diferentes, é repensar a questão nacional e revelar que o Brasil não foi uma invenção de Portugal, esteve cotidianamente se fazendo e refazendo, com práticas e costumes tipicamente nacionais, configurando uma cultura popular.

## **Caramuru e Paraguaçu como mitos fundadores**

Dois mitos fundadores do Brasil, Caramuru e Paraguaçu, representam uma verdadeira união entre a América e o Velho Mundo, entre os que viviam nas terras do Brasil recém-descobertas e os que habitam a Europa. Esta história mitificada se refere, ao mesmo tempo, à memória e à história. O mito de Caramuru (que em língua tupinambá significa “o filho do pó e da explosão” ou também “filho do trovão”) e de Paraguaçu (mar grande) revelam a fundação do Brasil. Caramuru (Diogo Álvares Correa) viajava para a Índia e acaba por naufragar em terras brasileiras. Aqui se enamorou de Paraguaçu, com quem constituiu família. Eles se casaram na França, após o batizado católico de Paraguaçu, desde então Catherine do Brasil. A madrinha foi Catherine

des Granches, esposa do Capitão Jacques Cartier, explorador do Canadá. Assim, o Brasil e a cidade de Salvador da Bahia também serão construídos por esses mitos e por esta história real dos descobrimentos ocidentais.

Caramuru e Paraguaçu ressurgem em diferentes manifestações artísticas, como na poesia, na literatura de cordel, e também no cinema, muito especialmente em *Caramuru, a invenção do Brasil*, de Guel Arraes, em mais uma síntese bem mítica desta história real. Dois paradigmas existenciais se enfrentam: o primeiro baseado nas práticas dos europeus que visavam o enriquecimento, e o outro, aquele dos nativos “brasileiros” (que se formará, a partir de então, como povo tipicamente mestiço), fundado no prazer de viver dos aborígenes destas terras.

Nas terras brasileiras, o romance sensual vivido pelos três protagonistas (Caramuru, Paraguaçu e Moema) deixa transluzir tendências à preguiça. Se o pintor português aparece já por natureza como boêmio, Paraguaçu e Moema consolidam a atitude principal de Diogo, a de dormir na rede com as duas irmãs indígenas, uma vez seu trabalho acabado. Inspirado em feitos verídicos, estas representações se transformaram em fontes dos discursos históricos. Através destes personagens, o cineasta Guel Arraes retoma um antigo tópico da historiografia tradicional brasileira: a preguiça dos indígenas que não teriam se integrado a uma cultura do trabalho. O filme de Guel Arraes ridiculariza esta ideologia resultante da colonização, deslocando preconceitos que funcionam ainda hoje no imaginário brasileiro. O cinema

aqui, ao apropriar-se de novo destes mitos, funciona assim como uma contra-história.

Diogo Álvares (Selton Mello) é um jovem pintor que vive em Lisboa no contexto das grandes viagens pelo Oceano Atlântico (início do século XVI). Contratado como ilustrador de mapas, é enganado pela jovem e bela sedutora Isabelle (Débora Bloch), sendo acusado de contrabandear mapas e informações para as nações inimigas. Sua punição é a deportação numa caravela que integra a comitiva de Pedro Alvarez Cabral. Em alto mar, em meio a uma tempestade, o navio acaba naufragando e Diogo, num golpe de sorte, chega ao litoral brasileiro, onde conhece a índia da tribo dos Tupinambá, Paraguaçu (Camila Pitanga), com quem viverá um tórrido romance, logo temperado pela inclusão da índia Moema (Déborah Secco), irmã de Paraguaçu. O mito de Caramuru e Paraguaçu é um dos mais importantes na fundação do Brasil.

Em terras brasileiras, além do sensual romance vivido a três, Diogo, agora Caramuru, também deixa aflorar sua tendência à preguiça. O pai de Paraguaçu e Moema, Itaparica (Tonico Pereira), é o maior incentivador dessa atitude de Diogo, uma vez que seu maior “trabalho” é dormir na rede.

Esse é o enredo do filme, inspirado em fatos verídicos, mas dele se distanciando, sem perder sua validade como fonte histórica. Nos personagens de Itaparica e Diogo, Arraes problematiza um bom e velho chavão da historiografia tradicional brasileira: a preguiça indígena. Por causa dela, os portugueses resolveram não escravizar o indígena, que não

se integrava à lógica do trabalho racional, preferindo a mão de obra escrava africana, amplamente utilizada no Brasil, notadamente nas regiões Nordeste e Sudeste.

A partir de então, a ideologia constrói um discurso no qual o indígena seria fonte de indolência, passando, inclusive de forma genética aos seus descendentes, a pouca vontade para o trabalho. Não foram poucos os intentos da Coroa Portuguesa para eliminar tamanho mal, a atuação dos padres jesuítas é apenas um exemplo, muitas vezes frustradas. Guel Arraes, ao recuperar esse imaginário, nos faz identificar o embate constante e permanente na sociedade brasileira entre a ideologia dominante, preconizando que somente o trabalho pode salvar o homem, e a cultura popular, que valoriza e atribui outros significados à preguiça, associando-a inclusive a um espírito mais hedonista.

Caramuru, Jeca Tatu, Firmino e Macunaíma trabalham para viver e não vivem para trabalhar. O trabalho para eles, exceto para Jeca Tatu que efetivamente em momento algum trabalha, é o meio para conseguir o necessário para viver e não para acumular. São personagens que, devido ao seu caráter preguiçoso, são os anti-heróis, pois se contrapõem à ideologia do trabalho. Porém, exatamente pelo fato de contestarem o poder dominante e questionarem a ordem, em seu anti-heroísmo eles são os heróis, não apenas na narrativa dos filmes, mas, sobretudo, da sociedade brasileira.

---

1 A CEPAL (Comissão Econômica para a América Latina), órgão regional da ONU, foi fundada em 1948 com a proposta de incentivar o nacionalismo e o planejamento econômico para o

desenvolvimento da América Latina. Segundo a tese dos cepalinos, a economia dos países subdesenvolvidos estava dividida em dois setores: o rural, estagnado e atrasado, e o industrial, moderno e dinâmico. O subdesenvolvimento era decorrente da dependência e subordinação aos países capitalistas desenvolvidos, a superação somente se daria pela industrialização acompanhada de amplas reformas na estrutura econômica, inclusive a reforma agrária.

- 2 As raízes do ISEB encontram-se no grupo “Itatiaia”, organizado por intelectuais e técnicos da administração pública em 1952, por influência das propostas da CEPAL e comprometidos com a política econômica de Getúlio Vargas. Em 1953, o grupo organizou-se formalmente no IBESP (Instituto Brasileiro de Economia, Sociologia e Política). Em 1955, esses intelectuais resolveram trabalhar junto ao poder público e se envolveram com a fundação do ISEB.
- 3 TOLEDO, C. N. de. *ISEB: fábrica de ideologias*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.
- 4 Cf. CARDOSO, M. L. *Ideologia do desenvolvimento – Brasil: JK – JQ*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977; e RODRIGUES, M. *A década de 50: populismo e metas desenvolvimentistas no Brasil*. São Paulo: Ática, 1996.
- 5 LAFARGUE, P. *O direito à preguiça*. São Paulo: Claridade, 2003.
- 6 Pierre Jaccard identificou em diversas sociedades, de períodos distintos, discursos que, reservadas as relativas diferenças, enalteciam o trabalho, considerando-o fonte de virtude, e condenavam o seu reverso, ou seja, a ociosidade, associando-a à imoralidade, à mentira e à injustiça. Assim, na Grécia Antiga eram comuns os poemas e os textos mitológicos apontarem para personagens que trabalhavam, como Ulisses e Prometeu, assim como, todos os deuses de Olimpo trabalhavam. Atividade que não estava restrita aos homens ou apenas a uma classe, uma vez que Helena e Penélope fiavam. As leis de Drácon e de Sólon (séc. VII a.C.) puniam a ociosidade e Sócrates (séc. V a.C.) valorizava o trabalho em detrimento da preguiça. Na Idade Média (séculos XI ao XV) com a hegemonia da Igreja Católica, a Bíblia transformou-se na expressão inquestionável da verdade. Nela estava escrito que até mesmo Deus trabalhou e fez o homem para o trabalho. Tanto o Velho como o Novo Testamento citam com frequência o

trabalho como privilégio, benção e benefício, mas também, como dor, miséria e sofrimento, não aceitando a ociosidade. Entre os séculos XV e XVI o trabalho continuou em sua ascensão: em *Utopia* (Thomas Moore, 1516) não há ociosos, Giordano Bruno e Tomás Campanella enaltecem o trabalho, John Milton, já no século XVII, afirmava que seria no trabalho que residiria a dignidade. Mas, foi no século XVIII que se desenvolveu uma apologia burguesa ao trabalho. Nobres e ricos passaram a louvar com entusiasmo e romantismo os benefícios do trabalho manual, até então desprezado. Cf. JACCARD, Pierre. *História social do trabalho*. Lisboa: Livros Horizonte, 1974. v. 1.

- 7 KARVAT, E. C. *A sociedade do trabalho*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1998.
- 8 KARVAT, *op. cit.*, p. 33. Para uma historiografia do ócio, conferir: DE MASI, D. *O ócio criativo*. 10. ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2000; DE MASI, D. *A economia do ócio*. 3. ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2001; e RUSSEL, B. *O elogio ao ócio*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.
- 9 ANDRADE, M. *Macunaíma*. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

## SOBRE OS AUTORES

### **Ana Maria Carvalho dos Santos Oliveira**

Doutora em História pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Professora Adjunto do curso de História da Universidade Estadual de Feira de Santana. Autora dos livros *Recôncavo Sul: terra homens, economia e poder no século XIX* (Salvador, Eduneb, 2003) e *História Regional e Local: discussões e práticas* (Salvador, Quarteto, 2010).

### **Carlos Augusto Lima Ferreira**

Doutor em Educação pela Universidad Autónoma de Barcelona (UAB). Professor Adjunto do curso de História da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Autor dos livros *Ensino de História: reflexões e novas perspectivas* (Salvador, Quarteto, 2004) e *Currículo e avaliação* (Salvador, IAT/SEC, 2011).

### **Celeste Maria Pacheco de Andrade**

Doutora em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Professora Adjunta da

Universidade do Estado da Bahia (UNEB/Campus II). Professora Adjunta da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Professora dos programas de pós-graduação em “Gestão e Tecnologia Aplicada à Educação” (GESTEC/UNEB-Campus I) e “Literatura e Diversidade Cultural” (UEFS).

### **Cristiane Batista da Silva Santos**

Doutoranda em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professora Assistente do curso de História da Universidade do Estado da Bahia (UNEB/Campus XIII). Vice-Líder do grupo de pesquisa Populações Negras: Pesquisa e Extensão (CNPq).

### **Isabel Cristina Ferreira dos Reis**

Doutora em História Social pela Universidade de Campinas (UNICAMP). Professora Adjunto do curso de História da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e do Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros do Recôncavo da Bahia (NEAB/UFRB). Autora dos livros *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX* (Salvador, CEB/UFBA, 2001) e *História Regional e Local: discussões e práticas* (Salvador, Quarteto, 2010).

## **Jairo Carvalho do Nascimento**

Doutorando e Mestre em História Social pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professor Assistente do curso de História da Universidade do Estado da Bahia (UNEB/Campus VI). Coordenador do CINEdebate. Autor do livro *José Calasans e Canudos: a história reconstruída* (Salvador, Edufba, 2008).

## **Jorge Nóvoa**

Pós-Doutorado na Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales (França). Doutor em Sociologia pela Universidade de Paris VII. Professor Associado IV do Departamento de Sociologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (UFBA). Editor da Revista *O Olho da História* ([www.oohodahistoria.org](http://www.oohodahistoria.org)). Autor dos livros *Cinema-história: teoria e representações sociais no cinema* (Rio de Janeiro, Apicuri, 2008) e *Cinematógrafo: um olhar sobre a história* (Salvador, EDUFBA/São Paulo, UNESP, 2009).

## **Josivaldo Pires de Oliveira**

Doutor em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professor Adjunto do curso de História da Universidade do Estado da Bahia (UNEB/Campus XIII). Líder do grupo de pesquisa Populações Negras: Pesquisa

e Extensão (CNPq). Autor dos livros *No tempo dos valentes: os capoeiras na cidade da Bahia* (Salvador, Quarteto, 2005), *Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil* (Salvador, Edufba, 2009) e *Populações negras na Bahia: ensaios de história social* (Curitiba, Appris, 2011).

### **Lina Maria Brandão de Aras**

Pós-Doutorado em História na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Professora Associada do Departamento de História da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e do Programa de Pós-Graduação em História Social (UFBA). Co-organizadora do livro *Fazendo Gênero na Historiografia Baiana* (Salvador, NEIM/UFBA, 2001).

### **Luiz Augusto Pinheiro Leal**

Doutor em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professor Adjunto do curso de História da Universidade Federal do Pará (UFPA/Campus de Cametá). Autor dos livros *A política da capoeiragem: a história social da capoeira e do boi-bumbá no Pará republicano (1888-1906)* (Salvador, Edufba, 2008) e *Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil* (Salvador, Edufba, 2009).

## **Maria das Graças de Souza Teixeira**

Pós-Doutorado em História na Universidade Lusófona de Humanidades e Artes (Lisboa). Doutora em História Social pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professora Adjunto II do Departamento de Museologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Coordenadora do Museu Afro-Brasileiro, do Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO/UFBA).

## **Sérgio Armando Diniz Guerra Filho**

Doutorando e Mestre em História Social pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professor Assistente do curso de História da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

## **Soleni Biscouto Fressato**

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Oficina Cinema-História (UFBA). Editora da Revista *O Olho da História* (UFBA/[www.oolhodahistoria.org](http://www.oolhodahistoria.org)). Autora dos livros *Cinematógrafo: um olhar sobre a história* (Salvador, EDUFBA/São Paulo, UNESP, 2009) e *Caipira sim, trouxa não: representações da cultura popular no cinema de Mazaropi* (Salvador, EDUFBA, 2011).

## Wellington Castellucci Júnior

Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Professor Adjunto do curso de História da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e do Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Autor dos livros *Caçadores de baleia: armações, arpoadores, atravessadores e outros sujeitos envolvidos nos negócios do cetáceo no Brasil* (São Paulo, Annablume, 2009) e *Capítulos de História da Bahia: novos enfoques, novas abordagens* (São Paulo, Annablume, 2009).

Formato: 150 x 210 mm  
Fonte: Arrus BT, 35/ 15/ 13 e Minion Pro, 12  
Miolo: papel Offset, 90 g/m<sup>2</sup>  
Capa: papel Supremo, 250 g/m<sup>2</sup>  
Impressão: maio 2014.



*Bahia: Ensaios de História Social e Ensino de História* consiste em uma coletânea de artigos de professores vinculados a universidades baianas e dedicados ao ensino e a pesquisa sobre a cultura e a história da Bahia. Os ensaios tratam de diversos temas, como escravidão e cultura afro-brasileira, guerra de Independência na Bahia, festividades religiosas, carnaval, cinema e ensino de História, formação do professor de História e História e Museologia, dentre outros, com contribuições significativas das mais recentes tendências da historiografia baiana, constituindo assim em uma oportunidade de leitura da Bahia a partir de diferentes olhares e abordagens. Os colaboradores, em seus artigos, promovem o diálogo entre a produção historiográfica e o Ensino de História, debatendo e estimulando novos saberes e novas práticas docentes, dando a esta obra um papel importante na divulgação de temas ligados a História da Bahia para estudantes e professores da educação básica e do ensino superior.



ISBN: 978-85-7887-239-7



9 788578 872397