

Welber Santos de Oliveira

**Chegou a Modernidade! Vamos “des-ruralizar” e
desafricanizar a Feira...**

Universidade Estadual de Feira de Santana

Feira de Santana

2010

Welber Santos de Oliveira

Chegou a Modernidade! Vamos des-ruralizar e desafricanizar a Feira...

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Banca Examinadora da
Universidade Estadual Feira de Santana,
como exigência para obtenção do grau
de licenciado em História.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Elizete da Silva

Feira de Santana

2010

Folha de avaliação

A banca examinadora considera esta monografia adequada como requisito para a conclusão do Curso de Licenciatura em História da Universidade Estadual de Feira de Santana.

Feira de Santana, 22 de dezembro de 2010.

Prof^a. Dr^a. Elizete da Silva (orientadora)
UEFS

Prof^a. Mestre Cristiana Barbosa de Oliveira Ramos
UEFS – Museu Casa do Sertão

Prof^o. Mestre Edmar Ferreira Santos
UEFS

AGRADECIMENTOS

A realização deste trabalho se deu a partir de inúmeras adversidades, porém, a persistência e objetividade foram fundamentais para sua concretização. Neste caminho, precisei de apoios diversos para que a desistência e o cansaço frente às dificuldades não estivessem acima da certeza que daria certo.

Não pretendo hierarquizar a importância dos apoios que tive, porém, gostaria de começar meus agradecimentos às forças energéticas que regem minha vida, a Deus pela força que sempre me deu ao longo de minha trajetória acadêmica e, obviamente, aos Orixás que me deram licença para falar, ainda que indiretamente, sobre seus seguidores.

Todo meu agradecimento a minha tão amada família que sempre, em todos os momentos de minha vida, esteve e estará dando tudo que preciso: amor, amizade, carinho, fé e sabedoria para lidar com minhas limitações. A estes minhas simples e humildes palavras de amor.

A minha Orientadora Elizete da Silva que pacientemente me recebia para as árduas, porém necessárias, orientações, sempre de maneira carinhosa chamando de “pêrdido”, denominação esta que me fizeram perceber a necessidade de garimpar conhecimento acerca do que estudo. Atrelado a esse chamamento tem sua generosidade cedendo-me livros e mais livros para suprir as lacunas do conhecimento, afim de, enriquecê-los. Clio, tantos semestres direta ou indiretamente juntos com certeza me fazem considerar ser um de seus “meninos”.

Agradecimento especial a amiga Cristiana Barbosa que é conhecedora de minhas dificuldades e limitações, porém, sempre me exigindo acerca do que posso melhorar. Esta foi grande companheira nas horas mais complicadas desse processo, sua paciência e compreensão têm lugar especial em minha experiência para além do universo acadêmico. Mais que ajuda em meu trabalho de conclusão de curso, ganhei uma amiga querida que transborda de humanidade.

A todos meus amigos/irmãos Marcelo, Adriana, André, Claudio, que são de longas datas e que de perto acompanharam a luta acadêmica. Aos componentes da família Cia Cuca de Teatro: Jacy (pessoa que me iniciou na arte do teatro, da qual me faz cada vez mais compreender a vida sobre novos ângulos), Geovane (amigo e mestre da arte cênica), Elizete, Fernando, Kocca, Mário, Vinicius e todos os outros que se fazem presentes em minha rotina. Agradeço a todos vocês por terem estado de uma

maneira ou de outra me dando subsídios em minha trajetória não somente acadêmica como também de vida.

Aos meus fieis companheiros pós UEFS – como costume os identificar – Magno, Karine, Camila, Maiara e, mais tardiamente, porém não menos importantes Fernada e Tatiane, pessoas que merecem minha admiração por tudo que representam em minha vida.

Devo muito aos professores Eurelino Coelho, Emília, Rosângela e Juvenal pelos ensinamentos que rompiam os muros da Universidade, nos proporcionando questionar nossa própria realidade, contribuindo para a construção dos profissionais que nos tornamos.

Um especial agradecimento ao CUCA – Centro Universitário de Cultura e Arte – no qual fui bolsista durante todo processo de formação e que me proporcionou momentos diversos de aprendizagem tanto na área cultural como administrativa.

RESUMO

Neste trabalho analisamos a presença do Candomblé em Feira de Santana no período que compreende os anos de 1931 a 1941. Para tanto, utilizamos o jornal Folha do Norte como principal fonte, o qual fora disseminador dos ideais republicanos e defendiam uma cidade moderna, higienizada e, portanto, civilizada. Apropriamos-nos da literatura local de Eurico Alves Boaventura e Juarez Bahia para termos apreensões poéticas da realidade no período que foi escrito e poder “montar” um cenário da sociedade feirense dessa época. Importante para nosso estudo foi a presença dos candomblecistas realizando ações que mostraram sua participação na formação da sociedade feirense, e que a tentativa de silenciamento por parte da emergente elite urbana não foi eficaz no sentido de extermínio dessa religião.

Palavras-chaves: Feira de Santana, Candomblé, Folha do Norte, Repressão, Resistência.

ABSTRACT

This project examined the presence of Candomblé in Feira de Santana during the period covered the years 1931 to 1941. For that it was used the newspaper Folha do Norte as the main source, which had a disseminator of republican ideals, and advocated a modern, sanitized and therefore civilized. Appropriating from local literature of Eurico Alves Bonaventura and Juarez Bahia to have seizures poetic reality that was written in the period and can "mount" a feirense society scenario on that time. The importance for our study was the presence of candomblecists performing actions that show their participation in shaping feirense society, and the attempt to keep silence on the part of the emerging urban elite was not effective in extinction of the religion.

Keywords: Feira de Santana, Candomblé, Folha do Norte, Repression, Resistance

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	08
CAPÍTULO I - A PRINCESA DO SERTÃO SE “(DES)RURALIZA”: modernização, urbanização e civilização	15
Nas Folhas, a hegemonia católica	33
CAPÍTULO II - A IMPRENSA E OS IDEAIS REPUBLICANOS	36
A representação do Candomblé nas notícias do Jornal Folha do Norte	41
Repressão nas folhas: Igreja Católica e imprensa	48
CAPÍTULO III - ENTRE AS NOTÍCIAS, UM POETA	57
Urbe, atabaques e agogôs	65
CONSIDERAÇÕES FINAIS	70
LISTA DE FONTES	73
REFERENCIAS	74

INTRODUÇÃO

O presente trabalho de conclusão de curso – monografia – tem como principal objetivo identificar e discutir as representações existentes no Jornal Folha do Norte, no período de 1931 a 1941, sobre as religiões de matriz africana. Nosso estudo enfatizará o Candomblé, pois pensamos na perspectiva de Edison Carneiro quando disse que “O Candomblé incorpora, funde e resume as várias religiões do negro africano e sobrevivências religiosas dos indígenas brasileiros, com muita coisa do catolicismo popular e do espiritismo”¹.

Nessa perspectiva, perceberemos o “caldeirão” de crenças que foram confundidas e/ou foram tratadas enquanto uma única crença e religião, através das notícias do jornal Folha do Norte que traziam nomes como fetichismo, bruxaria, charlatanismo e demais designações pejorativas, neutralizando as especificidades das religiões de matriz africanas colocando-as como única religião.

A história de Feira de Santana merece ser investigada nas suas mais diferentes instituições sociais, a mesma foi constituída por culturas diferentes e sujeitos de localidades distintas uma das outras que, por ela passavam, hora pelo seu comércio atraente hora pela sua fama promissora de conseguir trabalho e estudo e, muitas vezes se instalavam formando famílias e desenvolvendo laços de sociabilidades na mesma. Porém, não será objetivo de nosso presente estudo dar conta da demanda que há nas possibilidades de pesquisa sobre Feira de Santana. Mas, temos como objetivo perceber como os projetos civilizatórios estiveram empenhados em não somente negar a cultura local para implementar um modelo de sociedade e cidade européia, como também distanciar a cultura negra da cidade, colocando-a como selvagem, arcaica, e, portanto, ultrapassada.

Neste trabalho utilizaremos o conceito de “*emergente elite urbana*”, utilizado por Kleber José Fonseca Simões para identificar a elite da cidade feirense inserida nos novos padrões estabelecidos pelos projetos modernizadores de civilização e valorização urbana, nos apropriaremos deste conceito ao longo de nosso trabalho, pensando na perspectiva do autor². Este conceito nos ajuda a pensar o lugar social de onde partiam

¹ Edison Carneiro. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro. 7ª Ed., Civilização Brasileira, 1986. p. 37.

² SIMÕES, Kleber José Fonseca. *Os homens da Princesa do Sertão: modernidade e identidade masculina em Feira de Santana (1918-1928)*. Salvador: 2007, pg. 26.

as ideias de civilidade em voga neste momento e para quem interessava tais questões fortemente defendida no jornal Folha do Norte.

METODOLOGIA

Neste estudo, catalogamos treze reportagens do jornal Folha do Norte para falaremos sobre a presença das religiosidades afro-brasileiras e de seus praticantes, no período de 1933 a 1941. Esse período foi escolhido por ser a década (1920) de maior incidência nas batidas de Candomblé em Salvador ³, nas quais babalorixás e yalorixás mães e pais-de-santo foram presos e cerceados do direito ao culto de seus Orixás. Foi em 1933 que começaram a aparecer sistematicamente reportagens combatendo a presença de práticas afro-brasileira no município feirense, com a forte tendência para o extermínio de tais crenças em nome de uma pretensa civilidade aos moldes europeus, sendo cada vez mais crescente até o ano de 1941. Este ano corresponde à morte do poeta Aloísio Resende – poeta que será discutido em nosso trabalho devido sua importância no Jornal em questão no sentido de combate às repressões através de sua lira poética. Portanto, este ano marcou a finalização de um período de intensa utilização do jornal como instrumento de oposição às culturas negras e aos Candomblés.

Escolhemos a década de 1930 devido a realidade da sociedade de Salvador referente às perseguições policiais aos Terreiros de Candomblé. Essas perseguições foram representadas em grande parte pelos jornais da capital, como nos mostrou Julio Braga em seu livro *Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos Candomblés da Bahia*, não obstante, também é nesse mesmo período que começou uma mudança de comportamento em relação a essas práticas religiosas, a sociedade começou a discutir as religiosidades africanas através eventos com o objetivo de levar uma visão esclarecedora do que era o Candomblé. Estes eventos foram organizados por intelectuais como Edson Carneiro que esteve a frente em defender o Candomblé, religião considerada por ele como a que resume toda religiosidade do negro na Bahia, “com muita coisa do catolicismo popular e do espiritismo” ⁴.

³ Ver: BRAGA, Julio. *Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 1995.

⁴ CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro. 7ª Ed. Civilização Brasileira, 1986. p. 37.

Portanto, durante nosso trabalho quando nos referirmos ao Candomblé é dentro da perspectiva desse autor. Carneiro foi um dos membros organizadores do II Congresso Afro-brasileiro ocorrido em Salvador em 1937 – o I Congresso foi em Recife em 1929, o qual não repercutiu da mesma maneira – que teve grande importância para que a sociedade dessa época pensasse o Candomblé sobre outro prisma e também com a tentativa de garantir o direito das pessoas poderem cultuar seus Orixás livremente, sem correr o risco das tão violentas batidas policiais. Uma peculiaridade desse Congresso foi o fato de o público ser levado aos Terreiros, possibilitando o conhecimento da população participante acerca dessa religião. Apropriaremos-nos da discussão de Julio Braga ⁵ para visualizar o cenário das batidas policiais nos Candomblés de Salvador a partir das reportagens jornalísticas que foram trabalhadas pelo autor compondo parte de suas fontes de pesquisa.

Associado a essas discussões nos subsidiaremos do, que escreveu Edmar Ferreira Santos ⁶ sobre a representação das religiosidades africanas, sobretudo do Candomblé, nos periódicos da cidade de Cachoeira. Esse trabalho é importante, pois converge em alguns aspectos com nosso trabalho, pois o autor discutiu as formas repressoras que a imprensa local encontrou para associar essas crenças ao que não era socialmente desejado pela elite desse município, a qual estava sedenta de civilidade e modernização do espaço urbano. Ademais, outras questões aparecerão similares às nossas discussões e, estaremos utilizando essa leitura na perspectiva de análise de signos e representações presentes nas reportagens do Jornal Folha do Norte em Feira de Santana.

PROBLEMÁTICA / REFERENCIAL TEÓRICO

A sociedade feirense na primeira metade do século XX esteve engajada em um rápido processo de urbanização, engendrado pela emergente elite urbana da cidade, sobre a égide das idéias republicanas de progresso. Desta maneira, as culturas tradicionais da cidade como a sertaneja e as africanas, estiveram marcadas pela

⁵ BRAGA, Julio. *Na gamela do feitiço: repressão e resistência no Candomblés da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 1995.

⁶ SANTOS, Edmar Ferreira. *O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009.

conotação do ultrapassado, estando fortemente combatidas por essa elite através dos discursos da imprensa.

Inquietaram-nos certas questões acerca dessa emergente elite urbana de Feira de Santana e seus importados parâmetros citadinos, a saber: quais interesses sociais do grupo ou grupos que escrevem para o jornal *Folha do Norte* desse período? Quais interesses perpassavam essa elite em afirmar a potencialidade do jornal para a população? Quais interesses essa elite dominante tinha em colocar suas idéias presentes nas edições do jornal enquanto verdades, desqualificando ou omitindo outras formas de religiosidades? Todas essas questões nos são apresentadas de maneira contundente para a situação de transformação da sociedade feirense em civilizada, moderna e higienizada tão forte nesse momento, pois se tratava nesse período de um grande intento pela emergente elite urbana, em constituir novo modelo de cidade e, para isso, foi necessário relegar ao esquecimento a cultura tradicional de Feira de Santana. Nessa perspectiva, verificamos o caráter sócio/político do jornal em manifestar essa necessidade elitista do município.

Em nosso primeiro capítulo traçaremos o cenário da sociedade de Feira de Santana a partir da literatura de dois autores de diferentes olhares: um foi poeta, representante da aristocracia rural da cidade e, o outro um jornalista cujo olhar partia dos lugares esquecido da cidade – subúrbio – mas que nos trouxe signos de grande importância para nosso trabalho.

A escolha de trabalhar com literatura partiu das novas discussões acerca da utilização da arte enquanto fonte que nos aproxima da mentalidade social em dado momento, nos colocando frente aos costumes dos sujeitos. Corroboramos que

A compreensão de que a literatura é, além de um fenômeno estético, uma manifestação cultural, portanto uma possibilidade de registro do movimento que realiza o homem na sua historicidade, seus anseios e suas visões do mundo, tem permitido ao historiador assumi-la como espaço de pesquisa (...) [portanto] é inegável que, através dos textos artísticos, a imaginação produz imagens⁷.

Dessa maneira, admitimos que as representações presentes na literatura por nós trabalhada possibilitaram perceber com mais propriedade o momento em que a

⁷ MENDONÇA, Carlos Vinicius de e ALVES, Gabriela Santos. *Os desafios teóricos da História e a Literatura*. São Paulo. Revista História Hoje. N 2. 2003, p. 2. (grifo nosso).

sociedade feirense vivia em meios aos novos projetos de modernização que eram anunciados com a República.

Nossa análise se tornará mais “caleidoscópica” devido ao fato de ser realizada a partir de diferentes escritores, ambos, com seus lugares sociais definidos e apresentados em suas obras, nessa perspectiva, nosso olhar sobre os sujeitos alcançará maior diversidade por estar diante de apreensões da realidade sob diferentes olhares, admitindo, obviamente, a licença poética dos autores, pois concordamos com Pesavento quando esta disse que “a literatura é, pois, uma **fonte para o historiador**, mas privilegiada, porque lhe **dará acesso especial ao imaginário**, permitindo-lhe enxergar **traços e pistas que outras fontes não lhe dariam**”⁸. Dessa forma, as notícias jornalísticas que trabalhamos, por si só não nos proporcionam uma visão cotidiana da mesma forma que a visão impressa na literatura.

Ao falar das religiosidades negras em Feira de Santana, sobretudo no Jornal Folha do Norte, o poeta Aloísio Resende tem grande relevância, pois contrastou com o que era escrito neste jornal pelos seus contemporâneos sobre o Candomblé, portanto, identificamos uma forma de resistência àquelas investidas contra essa religião e analisaremos sua posição diante desse impasse religioso demonstrados em suas poesias com marcas candomblecistas. Foram catalogadas treze poesias constituídas por elementos do Candomblé que, serviram como contraponto de tudo que era noticiado no mesmo jornal pelos colegas de trabalho de Resende.

A história do Jornal Folha do Norte, que em nosso trabalho é a principal fonte, iniciou-se em 1909, configurando-se como o mais antigo jornal em vigência até os dias atuais. Nas primeiras décadas de existência assumiu uma postura política e esteve direcionando suas idéias associadas aos interesses políticos do período⁹.

Assim, utilizamos as reportagens para interpretarmos e entendermos como eram representadas essas religiões de matrizes africanas e, a partir disso, montar um cenário no qual a presença de culturas negras esteja fortemente combatida pela emergente elite urbana, afim de, implantar na cidade os projetos republicanos de modernização, urbanização, higienização e, então, civilização. Faremos um estudo que

⁸ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & literatura: uma velha-nova história*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates, 2006. Publicado em 28 de janeiro de 2006. Disponível em: [HTTP://nuevomundo.org/index1560.html](http://nuevomundo.org/index1560.html). Consultado em 26 de setembro de 2010. p. 8. (grifo nosso).

⁹ Centenário do Jornal Folha do Norte. *Folha do Norte*. Feira de Santana, 17 de setembro de 2006. p.2.

mostre como esses ideais foram sendo adquiridos pela população feirense desse período.

Trabalhar com fontes jornalísticas, em nosso caso, necessita pensarmos as representações e signos que eram associados ao Candomblé para designá-los como negativos. Assim, utilizaremos como aporte teórico Roger Chartier ¹⁰, para falarmos sobre representação, entendendo a partir de sua contribuição teórica a subjetividade que tais signos acompanhavam as notícias dos jornais sobre essa religião, tornando-a capaz de manipular a memória coletiva na intenção de que a população encare-as como algo repugnante. Nessa tentativa, interpretamos as reportagens para montar a historicidade da cidade nesse período.

No que se refere às religiosidades presentes em Feira de Santana na primeira metade do século XX, utilizaremos o conceito de Campo Religioso a partir de Pierre Bourdieu ¹¹ para identificar que nesta cidade havia dentro desse campo outras religiosidades diferentes da Igreja Católica, pois, nas fontes trabalhadas percebemos que houve forte tendência em colocar o catolicismo como única religião presente na cidade, subjugando as demais.

FONTES

Utilizamos as fontes jornalísticas do periódico Folha do Norte no período que compreende o anos de 1933 a 1941. Tais fontes estão diretamente relacionadas ao combate, ainda que simbólico, das religiões de matriz africanas. Assim, essas fontes nos deram possibilidade de pensar o cenário social da cidade, o qual o Candomblé foi o alvo para as desqualificações da emergente elite urbana.

Também presente nas reportagens esteve o Código de Postura de 1937, instrumento municipal de normatização dos costumes sociais. Esse mecanismo de controle ganha vital importância para a análise das manobras políticas de colocar as novas ideais que nortearam os projetos modernizadores no censo comum da população feirense.

¹⁰ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

¹¹ BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

Dois poetas, com visões bastante diferenciadas serão utilizados em nosso trabalho, são eles: Eurico Alves Boaventura com sua obra *Fidalgos e vaqueiros* e, Juarez Bahia com a obra *Setembro na Feira*. Essas duas personalidades são relevantes para pensar a história da cidade, os quais mostram uma Feira de Santana ora sertaneja e fidalga, ora comercial e popular. Essas disparidades na forma de descrever a cidade em suas obras nos permitiram pensar na diversidade religiosa da população feirense e pensá-la sob lugares diferentes da cidade.

Contudo, buscaremos refletir sobre os interesses que a emergente elite urbana da cidade tinha em combater veemente todas as religiosidades não católicas presentes no município feirense, percebendo com isso os discursos predominantes sobre a mesma e o que estes representavam para a cidade nesse período.

CAPITULO I

A PRINCESA DO SERTÃO SE “(DES)RURALIZA”: modernização, urbanização e civilização

O interesse que a emergente elite urbana¹² teve ao colocar em prática os novos projetos modernizadores em Feira de Santana (os quais negaram não somente o passado pastoril, mas também toda manifestação cultural que estivesse ligada ao atraso social como, por exemplo, a cultura negra) esteve muito próximo da realidade européia do século XIX, quando as mesmas passaram por semelhante processo:

Em nome da modernidade, das invenções tecnológicas e de assepsia política, Paris sofreu uma enorme cirurgia, cortando-a em quatro partes por intermédio de ruas largas e retilíneas. O barão de Haussmann começou a remodelá-la em 1859. Para tanto, destruiu bairros inteiros, removeu inúmeras pessoas e construiu avenidas transformadas em monumentos do poder da burguesia, inauguradas como se fossem estátuas.¹³

Também a urbe feirense passou por remodelação das estruturas que constituía a cidade, transformando o espaço urbano, a fim de ressignificar suas funcionalidades, que seriam voltadas para a elite.

Nesse contexto, foi elaborado em 1937 o Código de Postura Municipal, substituindo o de 1893, esse instrumento institucionalizado pelo governo da cidade foi colocado em prática por considerar que

O Código Municipal em vigor datado de 1898, não satisfaz as necessidades reclamadas pelo progresso da cidade;
(...) a technica moderna favorece as cidades com elementos inteiramente novos, para os quaes, faz-se mister crear legislação adequada;
(...) a pratica, nas grandes cidades vem orientando as respectivas municipalidades, no sentido de adoptarem novos Códigos, compatíveis com a época presente;
(...)
Considerando finalmente, que é imperiosa a necessidade de se outorgar à Cidade de Feira, um Código compatível com as exigências do seu progresso.¹⁴

¹² Como dissemos na introdução de nosso trabalho, nos apropriamos do que Simões chamou de emergente elite urbana.

¹³ RAMINELLI, Ronald. *História urbana*. In: CARDOSO, Ciro; VAINFAS, Ronaldo (orgs). *Domínios da História: ensaio de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 197.

¹⁴ Código de Postura. *Folha do Norte*. Feira de Santana. 01 de janeiro de 1938. NUM. 1486.

A emergente elite urbana da cidade neste momento, devido às transformações pelas quais Feira de Santana estava passando, diante dos projetos de modernidade, necessitava ditar os padrões sociais que eram condizentes com a realidade de urbe que o município se inseria, criando este instrumento de coerção, fiscalização, normatização e controle social. O Código de Postura supracitado, já em sua introdução, deixa evidenciado que as sociabilidades, os costumes, o cotidiano e a cultura da cidade estavam ultrapassados, necessitando dessas novas propostas para que a população acompanhasse o crescimento urbano da mesma.

Dessa maneira, houve a tentativa de desruralizar a cidade que, inclusive, a presença de animais na cidade esteve diretamente ligada ao que não mais a pertencia enquanto espaço urbanizado, ocupando um lugar de problema social, o qual todos deveriam estar prontos a combater. Assim, o Jornal Folha do Norte esteve empenhado em fazer as denúncias, como alude a seguinte reportagem:

Porcos à solta nos subúrbios

É sobremodo commoda e lucrativa a criação de suínos nas vias pública, sem trabalho e em dispêndio algum para seus respectivos donos. Isso lhes é vedado, porém, pelas leis emanadas da repartição de Saúde Pública e pelo Código de Postura Municipaes: Todavia, apesar da proibição, bacorinhos, leitões e até alentados porcos infestam o subúrbio, remexendo as montareiras, à cata de cevo e fossando o leito das ruas, para se refocillarem. Registramos o abuso para conhecimento de quem competir providenciar ¹⁵.

A nova concepção de cidade em que esteve inserida a Feira de Santana na primeira metade do século XX foi transformada a partir de instrumentos legitimados pelo poder público, portanto, os costumes culturais sertanejos deveriam estar progressivamente banidos do município baiano. Assim, o Código de Postura foi citado na notícia acima, transformando o que pertencia ao cenário rural da cidade em “abuso” diante do que pretendia a emergente elite urbana de civilizar a mesma. Percebemos que as mudanças das ruas seriam como um mecanismo de transformação de espaço atrasado para civilizado e moderno, como estava estabelecido no Código de Postura, conforme o Art. 119: “é vedado conduzir animaes bravo, boiadas, tropa, manadas de porcos etc., pelas ruas da cidade” ¹⁶. Esse artigo é exatamente o que garantiu à denúncia da

¹⁵ Porcos à solta nos subúrbios. *Folha do Norte*. Feira de Santana, 15 de janeiro de 1938. p. 3.

¹⁶ Código de Postura. *Folha do Norte*. Feira de Santana, 5 de fevereiro de 1938. p.3.

reportagem supracitada um caráter de verdade para a população feirense na década de 1930.

Como se pode perceber, as reportagens estavam muito bem amparadas nas denúncias de costumes ultrapassados e comportamentos inaceitáveis como aludiu o Art. 144, no terceiro capítulo intitulado de *Dos Hábitos Urbanos*, “aquelle que, nas ruas, praças, logradouros e lugares públicos proferir palavras obscenas ou for encontrado na prática de actos offencivos à moral e aos bons costumes incorrerá na multa de 10\$000”¹⁷.

Percebemos, portanto, que as mudanças estavam além das estruturas físicas, como edificações e embelezamento da cidade, tentavam-se limitar o próprio sujeito, ditando normas para desenvolverem suas sociabilidades, modificando-as e moldando-as na lógica do progresso.

Importante ressaltarmos a defesa na divulgação do Código de Postura de 1937 que o jornal *Folha do Norte* demonstrou, pois no ano seguinte a sua implantação (em 1938), fora publicado na íntegra o referido instrumento coercitivo do comportamento do feirense¹⁸, o qual mostrava as limitações nos espaços públicos, as funções das instituições públicas, o dever enquanto cidadão de denunciar as práticas pastoris nos limites da cidade, de como as ruas deveriam ser vivenciadas, dentre outras. Essa, pensamos, foi uma maneira de disciplinar a população feirense, sob essa forma “legal” de exercer o monopólio do poder de disciplinar, uma vez que, não era mais permitida coerção através da força, pensando na perspectiva de urbe regida e garantida por leis.

Dessa forma, entendemos que a defesa e corroboração pela implantação do projeto modernizador na cidade perpassaram tanto pelo caráter exógeno quanto pelo endógeno, pois essas idéias republicanas não somente foram trazidas pelos filhos de famílias abastadas por terem estes ido estudar na Europa neste período, como também, através dos sujeitos que questionavam a realidade social da cidade, estiveram de acordo com o projeto nacional de modernização da República, o qual foi referenciado no modelo de urbano das cidades européias. Verificamos que essa tentativa de europeização das cidades brasileiras ganhou também visibilidade para a capital da Bahia, pois, segundo Alberto Heráclito Ferreira Filho, ao falar na desafricanização das ruas de Salvador, mostrou que ela esteve diretamente influenciada pelas correntes

¹⁷ Código de Postura. *Folha do Norte*. Feira de Santana. 19 de fevereiro de 1938. NUM. 149, p. 3.

¹⁸ Ver: *Folha do Norte* de 1938.

modernizadoras da Europa, pois “a elite culta, ávida por rápidas conquistas modernizadoras e às famílias abastadas, crentes na possibilidade de europeização da negra Cidade da Bahia”¹⁹, estiveram empenhadas na transformação das ruas que eram carregadas de elementos de origem afro-brasileiros – como as comidas, as negras quituteiras, as danças de capoeira, os malandros, etc. – em ambientes próprios para as famílias brancas das elites baianas criarem seus laços de sociabilidade entre seus contemporâneos pertencentes à mesma classe social. Assim, em Salvador nas primeiras décadas do século XX,

O grande desafio era ‘desafricanizar’ aquela cidade com grande número de negros, que impregnava todos os cantos da velha capital, com suas experiências que lembravam um continente visto como sinônimo do atraso, e que por isso negava o ideal de civilização, na forma como ela era entendida pelos governantes, naquele momento.²⁰

Obviamente que esse olhar não era generalizado, considerando a resistência e negociação dos sujeitos que não corroboravam com esses ideais, como exemplo, têm-se os candomblecistas que, para fugirem das mazelas sociais que os perseguiam, sobretudo nas primeiras décadas do século XX, criaram laços de solidariedade para resistirem aos ataques das classes dirigentes do estado tanto em seus ideais quanto na força²¹.

Portanto, a imagem dispostas aos olhares da sociedade feirense sobre os signos concretos de civilidade presentes em Feira de Santana neste período estava diretamente relacionada com a idéia de civilidade baseada nos parâmetros europeus. Essas imagens também perpassaram pelas exigências do referido Código de Postura:

Art. 6º - As **novas** ruas, avenidas e praças que se abrirem em qualquer perímetro da zona urbana, obedecerão às seguintes disposições:

- a) – **As ruas e avenidas serão rectas**, sempre que possível, e não terão menos de 11 e 20 metros de largura respectivamente.
- b) - **As praças deverão formar, sempre que as condições topographicas o pemitirem, quadrados, rectangulos ou outras figuras regulare e symetricas**, e não terão menos de dez mil metros quadrados de área.²² (grifo nosso)

¹⁹ FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. *Desafricanizar as ruas: elites, letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador*. (1890-1937). Afro-Ásia, 21-22, (1998-1999), pg. 250.

²⁰ OLIVEIRA, Iris Verena Santos de. *Becos, ladeiras e encruzilhadas: andanças do povo-de-santo pela cidade de Salvador*. Universidade Federal do Ceará – Fortaleza, 2007, pg. 44.

²¹ Ver: BRAGA, Julio. BRAGA, Julio. *Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 1995.

²² Código de Posturas. *Folha do Norte*. Feira de Santana. 01 de janeiro de 1938. NUM. 1486.

Portanto, ruas, logradouros, avenidas, praças e tudo que estivesse no perímetro urbano estavam sendo remodelados sobre o prisma da modernidade de padrões europeus, diretamente relacionado a isso, está impresso a idéia de *novo* e *velho*, pois quando este Código de Postura disse “novas ruas, avenidas e praças”, há uma nítida representação de que aquele modelo que existia era antigo, ultrapassado e fora da realidade do município, estando o “novo” colocando a cidade em outro patamar, o de urbe civilizada. Diante dessas normas estabelecidas e garantidas legalmente pelo Código de Posturas de 1937 do município de Feira de Santana, verifica-se a presença na cidade dos prédios urbanos que começavam a serem construídos, a exemplo têm-se a Escola Normal da cidade, que fez parte do que a emergente elite urbana considerava como símbolo de modernidade.

Esses ideais não tardaram em alcançar Feira de Santana, pois os filhos de famílias da elite da cidade que foram para a capital baiana em busca do ensino superior, tiveram contato com os projetos urbanísticos e, a partir da experiência ideológica republicana, trouxeram para o município feirense o desejo em adequá-lo a essa idéia europeizada de urbe, fazendo ecoar essa perspectiva moderna nos círculos elitizados da cidade. Portanto, verificamos que as intenções em modernizar a cidade ganharam caráter específico, pois o embate maior não seria somente quanto à presença de instituições de matriz africana, este estaria mais precisamente baseado no duelo entre cidade x sertão, sertanejo x civilizado. Assim, “fica também proibida a utilização das vias publicas para estendedouro de peles, couros, carne ²³”, que nos leva a pensar ter sido práticas comuns do feirense e, que não mais eram ações que pertencessem ao status de modernidade que era pretendido na cidade. Este cenário social de evidente contraste possibilitou que novas redes de sociabilidades fossem criadas em Feira de Santana, partindo da exclusão de tudo que tivesse ligação com o “não-civilizado”.

A cidade sertaneja também passou pelo processo de transformação e, suas ruas foram palco de disputa de poder, através das novas funcionalidades que estas assumiram diante do projeto modernizador e, mais uma vez o jornal Folha do Norte serviu como veículo de denúncia às “mazelas” sociais que agrediam a moral da elite. Conforme o periódico:

²³ Código de Postura. *Folha do Norte*. Feira de Santana. 15 de janeiro de 1938. p. 3.

As famílias residentes nas ruas dos Remédios e Barão de Cotegipe, cujo quintaes são contíguos à celebre – Rua de Cima –, estão condenados a cruéis insomnias com a infernal orgia feita quase toda a noite na referida rua.

Descantes em vozes avinhadas, pragas horripilantes, obscenidades, reboam no silêncio da noite, por entre som de cuícas, tamborim, violões, atrapalhando o somno dos habitantes daquellas duas principaes artérias da urbe.

Muitíssimo concorrem para essa farra intoleráveis meretrizes em excesso desenvoltas que tem seus conventilhos na mal afamada rua e que ali estadeam por toda a noite seus péssimos costumes.

Tal estado de cousas não pode continuar e esta exigindo a acção repressora da policia, a bem do socego e da moralidade publica.²⁴

Desta forma, a emergente elite urbana feirense estava ansiosa pela implantação de tais projetos urbanísticos para que a cidade feirense alcançasse o tão esperado e desejado progresso que estava em pauta em todo País, cumprindo uma das premissas da jovem República, na qual não cabia mais as antigas tradições ultrapassadas e, portanto, as cidades deveriam se aproximar do modelo das grandes cidades européias, não somente no que concerne ao visual da cidade, mas também ao “pensar”²⁵ dessa sociedade, portanto, o cenário feirense deveria ser constituído por ruas organizadas de maneira que as famílias pudessem ter fácil acesso, sem que seus “olhares” vissem elementos da cultura negra e sertaneja, as quais estavam inseridas em uma concepção não civilizada. Além disso, havia o desejo por parte da emergente elite urbana que tanto os sujeitos pertencentes àquela sociedade quanto os que pela cidade passavam, compreendessem a cidade de maneira moderna, como alude o depoimento presente no jornal *Folha do Norte*: “a cidade da Feira de Sant’Anna **é a mais linda** das cidades que percorri no Estado da Bahia”²⁶.

Porém, transformar, negar e romper com as instituições sociais do município – como a utilização dos espaços públicos, o comércio, os costumes, o pensar, o agir²⁷ – não foi tarefa simples, pois, toda essa conjuntura sertaneja estava enraizada na memória coletiva dos sujeitos feirenses desse momento, ditando o modo como as relações de

²⁴ *Folha do Norte*. Feira de Santana. NUM. 1304, 14 de julho de 1934. p. 1.

²⁵ O pensar, nesse sentido, é o homem se reconhecer como um ser civilizado, distante de tudo que fosse ligado ao “bárbaro” e/ou ao “selvagem”, ou seja, o homem branco europeu.

²⁶ Coluna da Vida Feirense. *Folha do Norte*. Feira de Santana, n. 1574. 09 de setembro de 1939. p. 132. [grifo nosso]. In: RAMOS, Cristiana Barbosa de Oliveira. *Timoneiras do bem na construção da cidade princesa: mulheres de elite, cidade e cultura (1900-1945)*. Santo Antônio de Jesus. Dissertação de Mestrado. 2007. p.28.

²⁷ Agir no sentido de mudança na concepção do homem civilizado, o qual não mais resolveria suas questões baseado na força, na rudez, o homem civilizado estaria envolvido em uma cultura de sensibilidade, na qual as ações brutais estiveram ligadas ao primitivo, ou seja, tais ações sertanejas tiveram que ser transformadas pois a urbe não seria mais espaços de disputas braçais, mas sim, de disputas civilizadas, portanto, controladas no âmbito social. Para esta discussão ver: SIMÕES, Kleber José Fonseca. Op. cit.,.

sociabilidade deveriam ser estabelecidas na cidade. Dessa forma, estava posta a dualidade entre *urbe x campo*, a qual esteve fortemente representada pelos discursos dominantes da época, imprimindo na cidade novos conceitos de costumes, pensamento, identidade, modernização e progresso. O jornal *Folha do Norte* serviu como veículo dos projetos modernizantes defendidos pela emergente elite urbana da cidade, revelando-se como ditador da moral e nova ordem social na cidade. Facilmente então percebemos a intenção em ser publicadas notícias sobre “Porcos à solta nos subúrbios”²⁸, Código de Postura Municipal, denunciando “A passagem de boiadas pela rua 24 de maio”²⁹, e demais notícias que, de maneira ou de outra, colocavam as características da população feirense de maneira negativa em detrimento dos novos projetos civilizatórios.

Tomamos como fonte de análise a obra de Eurico Alves *Fidalgos e Vaqueiros*, que traz sua visão unidirecional, partindo da aristocracia rural da cidade, a qual suas sociabilidades são restritas a esse grupo social, para pensar essa sociedade dentro desse contexto de mudança das instituições. Em contrapartida, nos apropriaremos também de *Setembro na Feira*, obra de Juarez Bahia enquanto fonte, para confrontar com a visão euriquiana, trazendo outros sujeitos. Em nosso caso, trabalhar com estes dois sujeitos nos coloca frente às suas visões, interpretações e apropriações da realidade na qual viviam, assim, enriquece nossa discussão devido aos lugares sociais que ocupavam na cidade, o primeiro a aristocracia rural e, o segundo a população marginalizada.

Segundo Eurico Alves Boaventura, Feira de Santana se desenvolveu baseado na cultura sertaneja – modo de vida, costumes, tradições, relações sociais, economia e religião –, a qual constituiu a sociedade feirense desde sua origem, neste sentido, esse contexto foi todo demarcado pelas culturas pastoris, de “aboio”³⁰. Sobre a formação da sociedade feirense na obra *Fidalgos e vaqueiros*, no capítulo intitulado de *Paisagens humanas do pastoreio*³¹, Boaventura mostra bem essa discussão, fazendo análise sobre a falta da presença do sujeito negro a fim de afirmar que nos sertões havia a miscigenação entre índios e portugueses, assim, “formou-se no sertão o tipo brasileiro padrão, o mestiço que aqui habita”³². Dessa forma, o poeta feirense colocava a

²⁸ Porcos à solta nos subúrbios. *Folha do Norte*. Feira de Santana, 15 de janeiro de 1938. p. 3.

²⁹ A passagem de boiada pela rua 24 de Maio. *Folha do Norte*. Feira de Santana. 23 de abril de 1938. p. 2.

³⁰ Ver: BOAVENTURA, Eurico Alves. *Fidalgos e vaqueiros*. Salvador, Centro Editorial e Didático da UFBA, 1989.

³¹ Idem, p. 69.

³² Ibidem, p. 73.

civilização do pastoreio como ideal para o País, similar a perspectiva de Nina Rodrigues sobre o “mestiço eugênico” que pensava ser o tipo social ideal para o Brasil.

Igor Gomes Santos, afirmou, segundo Boaventura, que a civilização do pastoreio foi constituída da seguinte forma:

O fidalgo [branco colonizador] ali [nas imediações da cidade] teria chegado como pastor, como figura nômade em busca de terras para sua criação, por meio do trabalho duro, da coragem e pelo sexo com as bugras teria este conquistado os sertões e por ali ficado. Para os filhos ilegítimos, ou não bem assumidos, oriundos dessas relações, o homem branco deu o cavalo para o trabalho com o gado. O vaqueiro, mistura destros e povoadora, tal qual o branco português, abriu caminho com sua boiada e civilizou tantos e tantos horizontes sertanejos ³³. (grifo nosso)

Neste caso, verificamos que para ter originado a população sertaneja, notadamente a feirense foi necessário que o sujeito branco trouxesse sua cultura para que, nessa região “erma” e distante do litoral, suas sociabilidades fossem constituídas. Nas localidades do sertão, acreditou Alves, existiam algumas comunidades selvagens – indígenas – a qual seu cruzamento com o homem “branco” resultaria no que o poeta denominou de vaqueiros, a partir dessa simbiose humana os laços sociais foram tecidos tendo como base a moral, a confiança, a valorização do trabalho, o ruralismo, etc. Vejamos que há uma preocupação implícita na obra do autor em diferenciar os laços de sociabilidades do sertão com os do litoral, pois “na poeira em tropel das boiadas escondia-se uma gente diferente da que vivia no trabalho da zona marítima” ³⁴, levando-nos a perceber sua valoração às comunidades sertanejas em detrimento das litorâneas.

Outra questão importante aludida da citação acima é acerca da ratificação da miscigenação étnica que circunda restritamente entre portugueses e índios³⁵, dispensando a participação negra desse processo, pois “a quase isenção de sangue negro puro no povo sertanejo patenteia-se pelo sertão inteiro, pode afirmar-se” ³⁶. Portanto, não somente em Feira de Santana, mas em toda região entendida por Boaventura de sertão, a participação do sujeito negro na constituição dessa civilização do pastoreio

³³ SANTOS, Igor Gomes. *Eurico Alves Boaventura: uma “democracia mestiça” para uma civilização de “uma classe só”*. In: SILVA, Aldo José Morais (org.). *História, poesia, sertão: explorando a obra de Eurico Alves*. Feira de Santana: UEFS Editora, 2010, pg. 141.

³⁴ BOAVENTURA, Eurico Alves. Op. cit., p. 73.

³⁵ O primeiro representado pelos fidalgos que chegaram a fim de expandir suas atividades e, ao estarem em contato com os índios estabeleceram relações sexuais que gerou filhos e, estes, tornaram-se os vaqueiros, portanto, resultado do cruzamento dessas duas etnias.

³⁶ BOAVENTURA, Eurico Alves. Op. cit., p. 80.

esteve praticamente anulada, assim, ele ainda afirmou que “a influência negra no sertão é restrita” ³⁷. Entretanto, ao utilizar a palavra “quase”, consequentemente admitiu que houvessem sujeitos negros puros, mas, na perspectiva de que a quantidade destes eram muito reduzida o que dificultou a continuidade da raça no sertão. Ou seja, ainda que considerasse a presença negra no sertão, “não se multiplicou intensamente o negro vindo ao nordeste” ³⁸.

Sobre a existência dos sujeitos negros na cidade, percebemos a intencionalidade de Eurico Alves em mostrar que a presença desses sujeitos nas casas-de-fazenda era pacífica e que “aqui o esforço do negro não sofresse a mesma humilhação de alhures” ³⁹. Pensando na perspectiva de que Boaventura sempre esteve diferenciando a sociedade litorânea da sertaneja, colocando esta como superior é que, pensamos ser a expressão “alhures” uma referência aos engenhos do litoral, onde lá os negros eram tratados como animais. Alves ainda nos indica, através de sua escrita que, os próprios negros aceitavam sua condição de subjugação e, ratificando a docilidade no tratar o negro é que

Mesmo depois da alforria, as domésticas escuras ainda continuaram esta missão da ternura. **Meu amo, minh’ama** são expressões que traduzem um estado emocional, não de subserviência, mas de catequese da ternura. E que quebravam as barreiras do ódio ou da indiferença. ⁴⁰ (grifo do autor)

Pensamos ser essa “missão da ternura” a ação de cuidar dos senhores das casas-de-fazenda e de sua família servindo-os. Assim, as negras que viviam nestas casas que demarcavam a civilização do pastoreio, não se encontravam, segundo Boaventura, na condição coercitiva, mas, embrenhadas em sentimento de prazer em servir os fidalgos do sertão. Nesta perspectiva, “as barreiras do ódio e da indiferença”, sentimentos existentes na sociedade litorânea, não foram construídos nessa região, visto que se trata de uma civilidade baseada no trabalho do branco fidalgo que sabiam aboiar.

Nessa perspectiva, pensamos que o autor deixou de considerar as condições sociais que estes sujeitos, após a escravidão, eram inseridos, e isso foi proposital, pois no início da obra ele mostrou essa intencionalidade quando disse que escrevia para

³⁷ Idem, p. 82.

³⁸ Ibidem, p. 77.

³⁹ Ibidem, p. 222.

⁴⁰ Ibidem, p. 314.

A minha história do sertão e dos seus tabaréus, que quis contar aos meus filhos, nos serões aqui, neste velho casarão da nossa pequena e modesta fazenda, para lhes esclarecer o engano de alguns estudiosos do nosso passado.⁴¹

Portanto, Eurico Alves desejava guardar uma memória positiva e carregada de saudosismo do que foi a civilização do pastoreio que, como dissemos anteriormente, é no capítulo “Paisagens humanas do pastoreio” que o autor descreve o elemento humano como o branco dominador nestas paragens:

Verifica-se um fato interessante, penetrando-se o sertão, a catinga em qualquer direção. É que vários tipos se apresentam carregando caracteres em regressão ao tipo primitivo do branco. Olhos azuis, pele branco finíssimo, nariz adunco e fino, lábios também delgados, cabelos soltos e esvoaçantes e não raros os casos de barba, bigode, cabelos alourados, são características topadas a todo instante em catingueiros. Mulheres alvas e de linhas delicadas é coisa comuníssima nas fontes, nas feiras neste meio mundo de deus escondido na catinga (...) **Daí a evidente conclusão de que o negro veio aqui fracamente.**⁴² (grifo nosso)

Diante do exposto, verificamos que a visão euriquiana sobre o que seria a civilização do pastoreio e qual tipo físico das pessoas pertencentes à mesma, fez-se nas diferentes redes de sociabilidades desenvolvidas por sujeitos, cuja miscigenação se refletia na eugenia que poderia servir de padrão para a sociedade de todo país⁴³. Quanto à sociedade era europeizada, na qual carregava características fortes do branco europeu, ratificando mais uma vez que a participação negra no desenvolvimento dessa civilização foi inexpressiva, pois suas características físicas não eram encontradas em “qualquer direção” do sertão, negando através do mito fundador, baseado na colonização a predominância do branco dominador, fundamentando o discurso da negação do homem negro africano na região de Feira de Santana.

Nesse sentido, notamos as características (branca e católica) atribuídas à origem da cidade e que, tornaram-se hegemônicas no sentido de pensar e agir dos sujeitos pertencentes a mesma. Assim, transformá-la – negando suas tradições culturais fortemente estabelecidas, bem como, rompendo com as instituições em detrimento de modelos importados – foi um momento de crise, a qual perpassa pelo antagonismo campo x cidade. Essa é uma afirmativa que podemos nos apropriar, pois nas fontes que

⁴¹ Ibidem, p. 11.

⁴² Ibidem, p. 86.

⁴³ Tratamos sobre a eugenia anteriormente, quando Eurico Alves Boaventura cita Nina Rodrigues para falar de seus ideais quanto ao que pensou ser o ideal de sociedade para o Brasil.

trabalhamos, encontramos indícios dessa tentativa da emergente elite urbana em “adentrar” com os ideais republicanos mediante os projetos urbanísticos, higienistas e modernizantes e, portanto, progressista, na memória coletiva a fim de torná-los hegemônicos.

O jornal Folha do Norte, desde sua origem assumiu caráter político defendendo os interesses dos donos e/ou dos sujeitos que nele escreviam, como afirma a reportagem:

Na sua primeira edição, o Folha do Norte filia-se à corrente que apóia as candidaturas de Hermes da Fonseca, para presidência e de Wenceslau Braz para vice-presidência da República, lançando-se no **combate ao situacionismo** local.⁴⁴ (grifo nosso)

Portanto, a corrente política que este grupo de sujeitos à frente do referido jornal era republicana, desta maneira, estavam consoantes com o projeto modernizador pensado para Feira de Santana. Há uma representação nesta nota jornalística que nos remete ao coronelismo ainda vivenciado pela sociedade feirense no período de 1909 – ano em que o jornal fora fundado; a de que o jornal estava assumindo “*combate ao situacionismo*” no município. Assim, os ideais republicanos influenciaram diretamente as notícias deste meio de comunicação, ditando normas, exigindo atuação da polícia sobre questões que comprometiam a implantação do projeto modernizador em voga, normatizando comportamentos sociais, enfim, atuando como um interlocutor daquilo que era ou não aceito pela emergente elite urbana.

A partir das décadas de 1930 e 1940 grande número de migrantes chegaram a Feira de Santana, muitos destes vindo do sertão em busca de trabalho e estudo⁴⁵. Devemos lembrar que a cidade era conhecida em muitos lugares devido ao seu promissor campo comercial, o qual não seria somente o tradicional comércio de gado, mas também, o comércio urbano que crescia nesse período⁴⁶. Assim, houve a preocupação de transformar a cidade em moderna e urbana a ponto de seus visitantes a reconhecerem como civilizada, distante de toda e qualquer característica do passado

⁴⁴ Folha do norte é 100. *Folha do Norte*. Feira de Santana. 20 de novembro de 2009. p. 2.

⁴⁵ Pensamos que a busca pelo estudo também possa ter sido uma das causas para a vinda de pessoas de diferentes localidades da região nordestina, devido às construções de escolas deste período, como a Escola Normal.

⁴⁶ Ver: SIMÕES, Kleber José Fonseca. Op. cit. p. 25-27.

rural/pastoril/sertanejo. E por que não, afro-brasileiro? Bem, quanto a isso discutiremos a posteriori.

Como instrumento bastante representativo de modernidade estava a rua destinada às atividades urbanas onde seriam desenvolvidas as redes de comunicação entre “iguais”, as famílias os utilizariam, desfrutando dos jardins que eram construídos, das praças, construções, estabelecimentos, dentre outros, onde ocorriam as sociabilidades. Diante disso, o Código de Posturas de 1937 passou a disciplinar a utilização dos espaços públicos, nos quais foi “vedado conduzir animais bravos, boiadas, tropas, manadas de porcos etc., pelas ruas da cidade”⁴⁷, pois essas práticas eram rurais e o que se pretendia foi justamente desruralizar o município feirense. Da mesma forma, com a intenção de preparar as ruas para que a emergente elite urbana pudesse trafegar sem esbarrar em elementos culturais bem como sujeitos que não mais condiziam ao status de modernidade pretendido para a cidade, foi estabelecido pelo mesmo Código que estava determinado penalidade judicial aos sujeitos que ofendessem “à moral e aos bons costumes”⁴⁸ e também que “todo indivíduo, de qualquer sexo ou idade, que fôr encontrado sem ocupação ou em estado de vagabundagem, será mandado à presença da autoridade policial competente, para que esta providencie da forma da lei”⁴⁹.

Para além da disciplina, controle e punição, as tentativas de normatizar, sobre o viés da modernidade, os costumes culturais dos sujeitos feirenses, tornando legitimamente inaceitável as práticas de “vagabundagem” ou qualquer situação semelhante pelas ruas que, pensamos, terem sido estas bastante comuns na cidade desse período.

Assim, percebe-se a transformação visual na cidade, pois

Rasgaram-se avenidas, abriram-se escolas, estradas inúmeras como longas ‘serpente de Jaspe’ (...)
As longas avenidas nada têm de provinciano, os seus parques outrora sombrios e melancólicos, estão inundando de luz; e a alegria radiosa da juventude das escolas forma como que uma aureola cintilante de Vida e de Graça.⁵⁰

⁴⁷ Código de Posturas. *Folha do Norte*. Feira de Santana. 05 de fevereiro de 1938. p. 3.

⁴⁸ Código de Postura. *Folha do Norte*. Feira de Santana. NUM. 1497. 19 de fevereiro de 1938. p. 3.

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ PITOMBO, Dival. *Metamorfoses*. Revista Serpentina. Feira de Santana, 1941. s.p. In: RAMOS, Cristiana Barbosa de Oliveira. *Timoneiras do bem na construção da cidade princesa: mulheres de elite, cidade e cultura (1900-1945)*. Santo Antônio de Jesus. Dissertação de Mestrado. 2007. p. 29.

Percebemos com isso, a tentativa de deixar a cidade dentro dos padrões de civilidade europeus, negando aqueles sujeitos que, com seus costumes, sempre existiram no município e que, a partir de então foram vistos como sinônimos de “incivilizados”. Segundo Alberto Heráclito Ferreira Filho, o mesmo ocorreu em Salvador, quando as elites dominantes estiveram na campanha em desaffricanizar ⁵¹ as ruas da cidade. A partir de então, as ruas seriam mais um dos locais de estabelecer redes de sociabilidades, portanto, “higienizar o espaço público era tarefa que exigia novos padrões de sociabilidade, com vistas à reorganização radical da família, do trabalho e dos costumes” ⁵². Portanto, não caberiam nos espaços públicos da capital os resquícios de um passado escravista e colonial, da mesma forma, não teria espaço nas ruas de Feira de Santana para os indícios sertanejos ou qualquer outro que referenciasse seu passado rural.

A higienização das ruas de Feira de Santana foi estabelecida pelo Código de Posturas do Município, o qual ditou as normas de como esses locais deveriam permanecer:

Art. 219º - É vedado escoar para as vias públicas, água servida ou resultantes de lavagens das habitações.

Art. 221º - A limpeza pública tem por fim asseiar diariamente as ruas, avenidas e praças da cidade e transportar o lixo das habitações. ⁵³

Percebemos a preocupação da emergente elite urbana em manter os locais públicos asseados e, garantir, a mudança de costumes como jogar dejetos nas ruas, práticas estas que pensamos ter sido muito utilizada pelos sujeitos que viviam na urbe feirense, uma vez que, estava garantido pelo Código de Postura que nos referimos a proibição de “escoar para as vias públicas” sujeiras produzidas nas residências.

Essa limpeza das ruas garantida por esse instrumento de coerção, também serviu para a utilização destes espaços pelas famílias da emergente elite urbana para que elas pudessem trafegar sem correr o risco de se relacionar com os sujeitos marginalizados – negros, vagabundos, forasteiros, embusteiros, mulheres públicas, adeptos de religiões excluídas, e todos os que não eram condizentes àquela lógica de civilidade –, pois, esses espaços estariam voltados para o estabelecimento de relações de

⁵¹ Termo inaugurado pelo autor, no sentido de “limpar” as ruas da capital de tudo que ligasse à cultura afro-brasileira.

⁵² FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. Op. cit., p. 242.

⁵³ Código de Posturas. *Folha do Norte*. Feira de Santana. NUM. 1496. 12 de março de 1938. p. 3.

sujeitos de uma elite dita urbana e civilizada na qual algumas ações dos sujeitos marginalizados destoavam daquela realidade social de urbe. Afim de, garantir a limpeza moral dos costumes, estava previsto que:

Art. 144º - Aquelle que nas ruas, praças, logradouros e lugares públicos **proferir palavras obscenas** ou for encontrado na prática de actos ofensivos à moral e aos bons incorrerá na multa de 10\$000, além da responsabilidade em que incidir segundo a legislação vigente. ⁵⁴ (grifo nosso)

Desta maneira, os locais públicos deveriam ser respeitados, imputando aos sujeitos multa caso estes proferisse “palavras obscenas”. Assim, “é correto afirmar que esse modelo de espacialidade urbana trouxe consigo a inauguração das sociabilidades, agora a rua também teria um papel fundamental nos contatos interpessoais” ⁵⁵, com isso, esse seria o lugar de “igual para igual”, considerando que

Alves é o porta voz de uma suposta aristocracia rural, decadente, que se acha herdeira dos ‘bons costumes’ europeus e que perde seu poder na ascensão do comércio na região, fruto do rápido desenvolvimento urbano ocorrido em Feira de Santana, na primeira metade do século XX”. ⁵⁶

Observamos o lugar de onde fala e sua intenção em descrever uma civilização pastoril que se aproxima, na sua visão, de um padrão social muito próximo da perfeição. E pensamos ser esse mesmo o caráter que deu em sua obra, de exemplo de sociedade que viveu um modo de sociabilidades verdadeiramente civilizadas, isso está ratificado quando, na introdução de seu trabalho, o autor já anuncia que *Fidalgos e vaqueiros* se tratou de uma obra que conta “minha história do sertão e dos seus tabaréus, que quis contar aos meus filhos” ⁵⁷, portanto, a memória nesta obra registrada parte de sua interpretação da realidade – elitista – na qual fora inserido.

Nesse sentido, tomamos a terminologia *aristocracia rural* apresentada por Sento Sé como o grupo social que Eurico Alves integrava e defendia, o qual revelou um modo de vida sertanejo – rural, onde houve a forte valorização das casas-de-fazenda, reportando-se a uma memória longe dos sinais urbanos, positivando a imagem pastoril, a qual abrigava em seu seio animais, boiadas, rebanhos, e tudo que estivesse ligado ao

⁵⁴ Código de Posturas. *Folha do Norte*. Feira de Santana. NUM. 1497. 19 de fevereiro de 1938. p. 3.

⁵⁵ OLIVEIRA, Clóvis Frederico Ramaiana Moraes. *De Empório a Princesa do Sertão: utopias civilizadoras em Feira de Santana (1893-1937)*. Dissertação Mestrado – UFBA, 2000, pg. 24.

⁵⁶ SENTO SÉ, Frederico Nascimento. *O mito fundador e a negação de negro na obra ‘Fidalgos e vaqueiros’*. In: SILVA, Aldo José Morais (org.). Op. cit., p. 153-154.

⁵⁷ BOAVENTURA, Eurico Alves. Op. cit., p. 11.

campo – aristocrático. Devemos, pois, considerar que o local de Eurico Alves Boaventura era carregado de elementos sertanejos e de uma vida baseada nestes costumes e tradições do sertão. Foi essa localização social que lhe proporcionou vivenciar todas as aventuras que a vida fidalga propunha aos sujeitos da elite aristocrática rural.

Quanto à imagem da cidade, na visão euriquiana, sentia que começava “a paisagem a chorar a desalusão de alguns solares rurais, frente ao novo prestígio da vida urbana”⁵⁸, isso corroborou para o forte saudosismo que aparece em sua obra. Portanto, Boaventura assumiu o papel de mantenedor da memória sertaneja na cidade não somente através de seus escritos, mas, também, segundo Grazielle Reis dos Santos⁵⁹, nas propostas de criação de museus e arquivos públicos, que seriam locais onde a tradição rural de Feira de Santana estaria salvaguardada, sem correr o risco de ser esquecida pelas gerações posteriores à sua.

Em contrapartida ao olhar aristocrático euriquiano sobre a sociedade feirense, analisamos o cenário social de Feira de Santana pelo viés de Juarez Bahia, que teve um “ângulo” diferente de Alves, para percebemos as diferentes relações sociais processadas na comunidade feirense. Eurico Alves, como dissemos, trouxe o cenário visto pelo viés aristocrático da cidade, entretanto, em Juarez Bahia estaremos em contato, a partir da obra *Setembro na Feira*, com as camadas populares da cidade. Antes, faz-se necessário localizarmos o autor nessa sociedade e identificar sua contextualização na mesma para que possamos compreender sua obra de maneira elucidativa.

Juarez Bahia, jornalista nascido em Cachoeira em 18 de novembro de 1930 – Recôncavo Baiano – veio morar em Feira de Santana, cidade na qual trabalhou como jornalista e pôde vivenciar lugares sociais considerados marginais pela aristocracia rural dos anos trinta, como a Rua do Meio, local muito conhecido pelo trânsito de sujeitos marginalizados como as prostitutas, carroceiros, viajantes pobres, condutores de boiadas destinadas ao Campo do Gado. É na obra supracitada que o autor se utiliza da licença poética e também “nos dá boa pista sobre a dinâmica das relações sociais que se desenvolveram no Campo do Gado”⁶⁰, região do bairro da Queimadinha – atual bairro da cidade – que não só se desenvolvia as “redes de serviço”, como alude Simões ao

⁵⁸ Idem, p. 409.

⁵⁹ SANTOS, Grazielle Reis dos. *Lugares de memória em Feira de Santana*: notas sobre Eurico Alves. In: SILVA, Aldo José Morais (org.). Op. cit., p. 98-99.

⁶⁰ SIMÕES, Kleber José Fonseca. Op. cit., p. 39.

falar sobre a presença dos botecos, barbeiros e demais serviços utilitários; bem como, o desenrolar de sociabilidades baseados na confiança entre os sujeitos pertencentes aqueles locais onde estabeleciam grande fluxo de pessoas tanto da cidade, como também de outros lugares, a fim de comercializar gado na região.

Nessa obra, o personagem Dos Anjos, pai do protagonista Florêncio, por exemplo, foi apresentado como adepto da religião Espírita, o qual atendia as pessoas nas sessões que presidia sem cobrar nada em troca, com isso, foi estabelecido naquele espaço social laços de solidariedade baseados nas relações interpessoais daqueles sujeitos comuns. Pensamos que a nomenclatura dada por Juarez Bahia a religião seguida por este personagem – Espiritismo – tenha sido na verdade a Umbanda, pois além de haver a diferença entre

Espiritismo popular (chamado de “Baixo Espiritismo”) e o das elites. O primeiro era recheado de crenças da cultura negra e índia, permeado do já adequado catolicismo popular. O segundo lutava pra manter a fidelidade aos princípios de Kardec e tentava não se misturar com as “crendices e superstições”. Buscava ser “sem rituais e sem dogmas”, assim como o seu codificador havia percebido. Porém, a penetração desses “dois Espiritismo” se deu maneira diluída e não uniforme entre os estratos da população. Membros da elite, tentavam usar do Espiritismo popular como arma de defesa mágica, e muitas pessoas do “baixo clero” social buscavam seguir a proposta Kardequiana e freqüentavam reuniões em centros Espíritas, respeitando todo o código do “Espiritismo puro”, como era chamado. Porém, as diferenças sócias foram usadas para diferenciar os “Espiritismos”: o povo com seus “médiuns mágicos”, e os ricos com a busca pela fidelidade doutrinária, o estudo e a assimilação do Espiritismo *qua talis*.⁶¹

Associado à questão da presença de elementos negros no Espiritismo dito popular – encontrado nos locais como o que vivia os personagens supracitados – também há a discussão acerca de o Espiritismo pertencer às elites letradas⁶², o qual estaria perpassando pelas classes elitizadas da sociedade. Portanto, entendemos que o personagem Dos Anjos estava mais ligado à Umbanda do que o Espiritismo Kardecista.

Comparando *Setembro na Feira* e *Fidalgos e vaqueiros*, aproximaremos as questões sociais elencadas nessas obras, nas quais verificaremos os diferentes olhares sobre a sociedade feirense. A primeira revela muito de um cenário social da cidade a partir dos lugares onde viviam os sujeitos longe de se enquadrarem como fidalgos, pois

⁶¹ FERNANDES, Paulo César C.. *As origens do Espiritismo no Brasil: Razão, Cultura e Resistência no início de uma experiência (1850 – 1914)*. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília. Brasília – DF. 2008. Pág. 93-94. In: ARAÚJO, José Fernando de Souza. *Os espíritos chegaram na Feira: formação do Espiritismo em Feira de Santana, 1936-1961*. Feira de Santana. Monografia – UEFS, 2009. p. 19.

⁶² ARAÚJO, José Fernando de Souza. Op. cit., p. 17.

sua realidade social era de marginalizados, de pobres, e, portanto, não pertencentes à aristocracia rural. Porém, notamos que não há uma alienação por parte desses sujeitos, os quais reconheciam as mazelas políticas – representadas pelo coronelismo, trocas de favores, apadrinhamentos e as demais características sertanejas aludidas na obra de Alves – que regiam a sociedade feirense no período de 1930.

Bahia traz aspectos importantes para o entendimento dessa sociedade e, desta maneira, reconhece que outras camadas sociais participaram das sociabilidades da cidade, bem como também foram constituidoras da mesma, contrapondo-se, portanto, neste aspecto, às memórias de Eurico Alves que negam a qualquer etnia diferente de portugueses e índios a influência na formação da sociedade sertaneja, dotando-a de um caráter de “pureza” para os pertencentes dessa aristocracia, a qual se destacava no sertão colocando-se na condição de superioridade.

O período que antecede às mudanças políticas de Feira de Santana, notadas a partir da década de 1930, foi marcado pelo coronelismo que delimitava a vida sertaneja da cidade impondo “suas leis” utilizando a “força e a violência na intermediação das relações sociais” ⁶³. Ressaltamos, portanto, a crítica ao coronelismo em *Setembro na Feira*, representado pelo Coronel Farinha, e a existência de sujeitos sociais que não estavam alheios aos desmandos das elites políticas da cidade, através de Xandó Boaventura que denunciava aos seus companheiros os verdadeiros interesses desses políticos que era o de permanecerem com o apoio da população e, portanto, perpetuarem-se no poder público, através de suas ações beneficentes, da política do bom relacionamento e dos favores que prestavam àqueles sujeitos.

Bahia, ao escolher a área que compreende o Campo do Gado como um dos locais populares de Feira de Santana, no qual ocorria a comercialização do gado e por lá transitavam diferentes sujeitos e de diferentes localidades da Bahia, retratou uma região em que as sociabilidades foram desenvolvidas através de diferentes posições sociais. Obviamente que a cidade era constituída de localidades, inclusive no centro comercial, consideradas de pessoas marginalizadas, tanto pela “invisibilidade” ⁶⁴ social, como também por realizarem atos considerados como imorais, incivilizados, selvagens, rurais, sertanejos e africanos.

⁶³ Idem, p. 34.

⁶⁴ Empregamos esse termo para designar as pessoas que não pertenciam à aristocracia rural nem a emergente elite urbana.

O coronelismo da sociedade de Feira de Santana na primeira metade do século XX é representado pelo personagem do Coronel Farinha em *Setembro na Feira*, o qual se revelou um homem paternalista, adepto à política liberal/populista, fazendo bons relacionamentos com a população da Queimadinha, onde eram garantidos muitos votos. Segundo o autor, Farinha é herdeiro de uma linha coronelista, na qual seu pai foi um grande coronel, respeitado e admirado por muitos contemporâneos seus e, era nesta cidade que o mesmo “mandava e desmandava” ⁶⁵. Momento em que fica evidente a capacidade de Farinha em se adaptar aos novos conceitos sociais em ascensão sem perder de vista seus interesses. Em uma conversa entre Xandó Boaventura e Florêncio com o autor ressaltou:

– (...) Porém, nesses vinte, trinta anos de atuação política o coronel [Farinha] caiu com uma república que era a sua e aderiu a outra que lhe era contrária. Viu golpes e vê agora a guerra. Foi integralista e hoje se você perguntar por aí o que é o coronel, não faltará quem diga: um democrata, tipo liberal, o velhinho. ⁶⁶ (grifo nosso)

A figura do Coronel Farinha representa, portanto, muito do que a sociedade feirense se transformara na primeira metade do século XX, assim, quando diz que este sujeito “foi integralista” e o conhecem tempos depois enquanto “democrata, tipo liberal” fica evidente a capacidade de plasticidade do Coronel ao novo sistema político que Feira de Santana estava aderindo através da então elite urbana do município e, para não perder seu espaço na política, procurou adaptar-se às novas configurações de poder que se instalaram na cidade juntamente com a modernização. Assim, as formas de poder coronelista – baseada na força, representada pela figura do “pessoal” – a partir dessa nova forma de poder representado pelo “coletivo” – no qual a organização social passou a ser garantida pela legislação do município – ganharam esse formato, fazendo que os coronéis se inserissem às formas republicanas de se fazer política.

Pensamos ter sido o personagem de Xandó Boaventura a representação da não alienação das camadas pobre feirense em meio a tantos desmandos da emergente elite urbana de Feira de Santana, pois em toda sua narrativa, o autor impregna o caráter engajado do personagem nas questões políticas locais. Para muitos companheiros de Xandó era “como se suas palavras de repente produzissem uma profunda revisão ou

⁶⁵ BAHIA, Juarez. *Setembro na Feira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986, p. 43.

⁶⁶ Idem, p. 100.

como se daquela conversa fortuita dependesse o destino da terra (...) mais nada poderia gerar senão o exclusivo eco da verdade em cada uma daquelas pessoas”⁶⁷ que estavam presentes em suas conversas.

Entendemos com isso, a importância em observar o discurso desse sujeito, pois o mesmo partia da região popular denominada de Queimadinha, localidade onde traços da antiga organização social baseada no esplendor das casas-de-fazenda, eram difíceis de serem encontrados por se tratar de uma região habitada por sujeitos pobres.

Nas Folhas, a hegemonia católica

Em Feira de Santana “acima das diferenças sociais estava a fé, que unia os feirenses, naquela época de maioria católica”⁶⁸, pois “a religião [católica] sempre foi uma força poderosa”⁶⁹ na cidade, na qual “a maioria esmagadora da população sempre se constituiu se católicos”⁷⁰, fazendo do catolicismo, a partir dos discursos oficiais da elite da cidade – ora rural ora urbana – a religião tradicional do município. Porém, as fontes jornalísticas que trabalhamos como “Praga de advinhos”⁷¹, nos colocou a pensar sobre a preocupação da emergente elite urbana, ávida em colocar na prática os projetos civilizatórios em voga neste período, sobre a existência de outras religiosidades na cidade, como ação contrária às práticas fora do panteão litúrgico do catolicismo, essa elite se empenhou no combate através dos jornais, utilizando-se do mesmo como veículo de normatização dos costumes feirenses. Porém, “poucas dúvidas há de que milhares de habitantes das zonas rurais, católicas de nome participassem dos ritos pagãos de tempos em tempos”⁷². Assim, percebemos que socialmente o “ser católico” tornava os sujeitos parte integrante da sociedade feirense e, o título de pertencimento à essa religião perpassava pelas novas lógicas sociais baseadas na idéia de progresso.

⁶⁷ Ibidem, p. 39.

⁶⁸ BATISTA, Silvânia Maria. *Conflitos e comunhão na festa da padroeira em Feira de Santana*. Feira de Santana. Monografia (Especialização em teoria e metodologia da História) – UEFS, 1997, p. 58.

⁶⁹ POPPINO, Rollie E. *Feira de Santana*. Salvador: Itapuã, 1968. p. 309.

⁷⁰ Idem, p. 276.

⁷¹ Praga de advinhos. *Folha do Norte*. Feira de Santana. 07 de julho de 1934.s/n. Discutiremos esta fonte no próximo capítulo.

⁷² POPPINO, Rollie E. Op. cit., p. 283. Faremos análise mais aprofundada sobre essa citação no próximo capítulo.

Os cultos das religiões afro-brasileiras foram noticiados no jornal *Folha do Norte* de maneira unívoca, pois amalgamaram as manifestações religiosas em apenas uma única religião – importante salientar que, nesse período, primeira metade do século XX, as religiões afro-brasileiras ainda não eram consideradas como religiões, e sim cultos fetichistas, desta forma, as reportagens, exemplo da supracitada, as caracterizavam como primitivo e selvagem, colocando-as à margem da sociedade feirense, com isso, ratificavam a superioridade católica na cidade através da utilização de adjetivos negativos como “aves de arribação” ⁷³, “magia preta” ⁷⁴, “feiticeiros”, dentre outros; em relação aos cultos afro-brasileiros.

Entendendo a partir do que Poppino nos disse quanto ao único aspecto cultural que sobreviveu entre os negros vindos da África para o Brasil ter sido suas religiões e, portanto, a existência destas reflete diretamente na manutenção das práticas religiosas pelos negros e pelas negras. Questionamos, mais uma vez, à respeito da ausência desses sujeitos na formação da sociedade feirense e a existência de núcleos – comunidades quilombolas – na região, os quais por “vontade própria” – segundo a interpretação de Igor Gomes Santos sobre os escritos euriquianos – viviam excluídos do restante da sociedade, na qual não travavam redes de sociabilidades, se estabelecendo enquanto grupos independentes e neutros ⁷⁵. Pensar desta forma é desconsiderar aquilo que disse Rollie E. Poppino sobre a participação de pessoas de toda sociedade de Feira de Santana, incluindo a aristocracia rural e, posteriormente, a emergente elite urbana, nas suas práticas religiosas. Neste caso haveria incoerência em aceitar as considerações de Alves sobre a não participação dos sujeitos negros no cotidiano da cidade e corroborar com sua intenção em ratificar o mito fundador da cidade, o de ter tido a única e exclusiva participação de portugueses e índios na formação da sociedade sertaneja. Segundo Santos,

O sertão e o sertanejo continuam sendo imunes aos africanismos pois estes mesmos buscavam um auto-isolamento da ordem mestiça do sertão e eram também não mais africanos, mas cabras, mulatinhos, cafuso, crioulos, fulo e toda ordem de ‘sub-raças’ ⁷⁶.

⁷³ Praga de advinhos. *Folha do Norte*. Feira de Santana. 07 de julho de 1934.

⁷⁴ Magia negra. *Folha do Norte*. Feira de Santana. 15 de dezembro de 1934. NUM. 1334.

⁷⁵ SANTOS, Igor Gomes. *Eurico Alves Boaventura: uma ‘democracia mestiça’ para uma civilização de ‘uma classe só’*. In: SILVA, Aldo José Moraes (org.). Op. cit., p. 143-144.

⁷⁶ Idem, p. 143.

Segundo o pensamento de Eurico Alves, a cidade foi sendo configurada com uma espécie de “pureza étnica” o qual se constituía entre portugueses (homem branco) com os índios. Assim, estes sujeitos não tiveram problemas ao afastar as comunidades de culturas africanas das diferentes sociabilidades de Feira, pois estes sujeitos se “auto-isolavam”, merecedores de pertencer o lugar de “sub-raças”.

Pensando a relação que compreende os escritos de Alves e Bahia, longe de querermos compará-los, pois isso não somente seria possível por haver “disparidades de influência e de estilos dos autores” ⁷⁷, como também pela diferença do lugar social ocupado por esses dois sujeitos. Juarez Bahia nos proporciona compreender os aspectos de vivências de uma sociedade pobre, marginalizada e, assim, pensarmos a comunidade de Feira de Santana não somente por um viés elitizado, mas, através de um amálgama de diferentes sujeitos, os quais contribuíram para que se constituísse a mesma. Desta maneira, estamos estudando a cidade dentro da perspectiva da Nova História Cultural que uma de suas inovações é não desconsiderar a história tradicional, entretanto, identificar na história os sujeitos esquecidos, buscando estudar também as “manifestações das massas anônimas: as festas, as resistências, as crenças” ⁷⁸.

⁷⁷ PACHECO, Larissa Penelu Bitencourt. *Notas sobre Eurico Alves e a leitura da Feira de Santana em transformação*. In: SILVA, Aldo José Morais (org.). Op. cit., p. 120.

⁷⁸ VAINFAS, Ronaldo. *História das Mentalidades e História Cultural*. In: CARDOSO, Ciro; VAINFAS, Ronaldo (orgs). Op. cit., p. 148-149.

CAPÍTULO II

A IMPRENSA E OS IDEAIS REPUBLICANOS

JORNAL

“Não há nada mais bello e nem mais poderoso do que o jornal, quando tem a consciência e elevada **compreensão de sua missão civilisadora**. (...)

O jornal é o livro das famílias, a fonte perenne d’onde todos recebem a verdade, o ensino, o perfume, sem sequer presumirem em tal. (...)

Não há uma só idéia moderna, uma só arte que não tenha sido exposta à luz pelas colunas expansivas e propagadoras do jornal. (...)

percorre por toda a parte e penetra tanto no texto do abastado como albergue do pobre. (...)

devemos todos os esforços tenderem constantemente a melhorar os instintos, a esclarecer as consciências, a inculcar-lhes um vivo sentimento de verdade e de justiça e desenvolver-lhes cada vez mais a ambição de um alto destino. (...)

É elle que tem contribuído poderosamente para imprimir forte impulso à evolução moral e religiosa que se tem operado n’alma das modernas sociedades.⁷⁹ (grifo nosso)

A publicação no jornal Folha do Norte dessa matéria – 1933 – corresponde ao período de um ano antes do início do universo cronológico presente neste trabalho, mas ela nos revela através de seu discurso, que o jornal representou para a população como disseminador de ideais de determinada elite social que almejava a modernização da cidade para a população que ainda vivenciava práticas culturais consideradas inadequadas para os novos padrões de civilização embrenhados pelos projetos civilizadores da República.

O jornal neste período não se estendia a todos os sujeitos da cidade, pois os periódicos desse período não eram acessíveis às pessoas que viviam – sobretudo os não alfabetizados – em Feira de Santana. Esse instrumento fora elitizado e, obviamente, não objetivava escrever para um público geral, mas sim, para os letrados que participavam dos mesmos interesses sócio/político/cultural da emergente elite urbana. Assim, entende-se que o acesso a esse meio de comunicação esteve restrito a uma elite urbana que, letrada ou não, participava da circulação dos jornais em suas redes de sociabilidades. Antes de partirmos para a análise dessa matéria de jornal, é necessário que a contextualizemos para melhor entender o momento que fora escrito.

Esse texto – “*O Jornal*”, escrito pela jornalista, professora e filantropa Anália Franco⁸⁰ – teve a intenção de defender a função social da imprensa, pois este veículo

⁷⁹ FRANCO, Anália. Jornal. *Folha do Norte*. Feira de Santana, 9 setembro de 1933, p. 4.

fora utilizado pela mesma para defender a questão feminina na recém implantada República no Brasil. O mesmo foi publicado em 1890, no periódico semanal “*A Família*”, o qual era “dedicado à educação das mães de famílias a fim de lhes proporcionar uma leitura amena que as iniciasse nos deveres de esposas e de mãe (...) foi transferido no ano seguinte [1889] para a Corte, tendo ampliado seus objetivos no sentido de defender a emancipação feminina” ⁸¹ (grifo nosso). Portanto, inicialmente o caráter do periódico estava mais no plano da moral familiar, mas após sua mudança de São Paulo para a Corte (Rio de Janeiro), ele ganhou cunho político e fortemente engajado na defesa dos ideais femininos, questionando o lugar da mulher na sociedade brasileira.

Entretanto, nos interessa é que, mesmo este texto tendo sido produzido inicialmente em momentos cronológicos diferentes, a idéia de verdade absoluta e a função social do jornal de disseminá-las para “toda” sociedade se enquadraram perfeitamente com a realidade de Feira de Santana, mais do que isso, expressava os interesses de órgão de imprensa assumido pelo jornal Folha do Norte. Pois, a partir da década de 1930, segundo Eurico Alves Boaventura, ocorreram transformações no cenário social da cidade, passando de sertaneja para civilizada, de rural para urbana; neste sentido, o jornal assumiu o caráter de divulgar e levar ao conhecimento de todas as instituições sociais que eram favoráveis ao novo modelo de civilidade, favorecendo os projetos sociais modernizantes e, desfavorecendo as instituições consideradas, pejorativamente, arcaicas. Assim, se fez necessário entender a representatividade desse meio de comunicação para o município, para que tenhamos maior compreensão das formas negativas e excludentes que as práticas religiosas afro-brasileiras eram tratadas nesse periódico.

Para entendermos o papel da imprensa na sociedade, é necessário recorremos ao que escreveu Antônio Gramsci sobre essa temática. Pois, “segundo Gramsci a imprensa enquanto um aparelho político-ideológico é responsável pela elaboração e difusão das concepções de mundo do grupo que a comanda” ⁸², funcionando como um mecanismo de dominação social. Assim, os sujeitos que tinham acesso às edições do

⁸⁰ MONTEIRO, Eduardo Carvalho. *Anália Franco: a grande dama da educação brasileira*. São Paulo. Editora Madras, 2004.

⁸¹ BERNARDES, Theresa Caiuby Crescenti Bernardes. *República brasileira em jornais femininos da época: (1889-1890)*. São Paulo. Cad. Pesq., CERU. Nov. 1989, p. 21.

⁸² ALMEIDA, Luciane Silva. ‘*O comunismo é o ópio do povo*’: representações dos Batistas sobre o comunismo e o governo militar na Bahia. Feira de Santana. UEFS, 2010, p. 23-24.

Jornal Folha do Norte, viam as religiosidades de matriz africana ligadas a tudo que fosse negativo, sendo convidados a pensarem da mesma forma, ratificando o caráter puro do catolicismo em detrimento das demais religiosidades presentes na cidade.

Para entendermos essa plasticidade do leitor em corroborar com os ideais divulgados nas reportagens dos jornais, devemos considerar o que Gramsci pensou sobre essa questão:

Os leitores devem ser considerados a partir de dois pontos de vista principais: 1) como elementos ideológicos, ‘transformáveis’ filosoficamente, capazes, dúcteis, maleáveis à transformação; 2) como elementos ‘econômicos’, capazes de adquirir as publicações e de fazer que sejam adquiridas por outros

⁸³.

Os sujeitos da sociedade feirense que tinham acesso aos jornais eram passíveis às mudanças de pensamentos – rural x urbano / sertanejo x civilizado – e, os sujeitos que escreveram no jornal Folha do Norte sabiam da eficácia desse meio de comunicação para os seus contemporâneos, pois, as pessoas se defendiam através de reportagens quanto sua conduta social, isentando-se de quaisquer relação nos cultos afro-brasileiros. Com isso, essa elite buscava a hegemonia ao colocar tais religiões na esfera do inaceitável e, portanto, não condizente à realidade de uma cidade rumo ao progresso.

Quando o autor diz que as idéias desses sujeitos podem ser transformáveis, vai mais além ao dizer que os sujeitos também podem fazer outras pessoas se transformarem, neste sentido, acreditamos que as idéias de modernização e exclusão das religiões afro-brasileiras não se restringiram às pessoas que tiveram acesso ao jornal, pois, pensamos ter havido repercussão nos ambientes familiares e nos locais de sociabilidades – que se constituíam em leituras nas calçadas, conversas travadas nas áreas de comércio, nos serões, etc. – onde ali não somente estavam presentes pessoas pertencentes à elite urbana de Feira de Santana, mas também sujeitos que de uma forma ou de outra presenciava comentários e discussões acerca do que era noticiado no jornal.

O texto de Anália Franco assume a função de representação, pois esta reflete todo interesse de uma elite social que fazia do jornal um viés de grande eficácia para disseminar os ideais civilizatórios em voga no município baiano, assim, percebe-se diante da notícia jornalística acima, que quanto mais o papel de “voz” da verdade

⁸³ GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

exercida pelo jornal fosse homogeneizado, maiores resultados a emergente elite urbana teria na ratificação de que a cidade precisava tornar-se moderna e, deixasse para trás a cultura sertaneja que não se enquadrava com a realidade social de uma cidade urbana, moderna, higiênica e progressista como pretendia a elite governante.

Porém, verificamos algumas disparidades entre o que intentava essa elite que escrevia no jornal, com o que de fato ocorria na cidade, vejamos: “fonte perenne d’onde todos recebem a verdade”, será mesmo que todos e qualquer sujeito desse período tinha acesso a essas leituras? Segundo os indícios encontrados nas fontes produzidas por Eurico Alves Boaventura e Juarez Bahia, essa afirmativa presente nessa matéria publicada no jornal *Folha do Norte* não se apresenta condizente à realidade da sociedade de Feira de Santana neste período.

A população feirense era, segundo Alves, demarcada pelos limites das casas-de-fazenda nas quais apenas eram possíveis as sociabilidades entre os fidalgos e os respectivos vaqueiros. Com isso, até as primeiras décadas do século XX o terceiro grau (atual ensino superior) desses sujeitos ocorria na capital baiana e também em Recife, portanto, apenas as famílias abastadas poderiam custear tais estudos, é certo que já dentro da perspectiva de civilidade foi “a partir da década de 1940 [que] a cidade de Feira de Santana passou a vivenciar um processo mais célebre de mudanças urbanas (...) com a criação de novas instituições (escolares, culturais, jurídicas, financeiras, de saúde etc.)”⁸⁴ (grifo nosso). Partimos, portanto, (não a fim de fornecer respostas exatas para o problema, mas sim, de deixar nestas linhas reflexões) para pensar a partir de Alves, o seguinte: os sujeitos viviam e estabeleciam sociabilidades entre si, onde eles eram os “letrados” e seus círculos de relações eram restritos aos iguais. Todavia, é correto afirmar que existiram negros escravos em Feira de Santana, porém, na obra de Eurico Alves, ele deixa bem claro a não participação desses sujeitos em quaisquer formas de sociabilidades com os pertencentes à aristocracia rural.

Assim, o restante da população feirense, a qual não pertencia a aristocracia rural, portanto, não se enquadrava como leitores das edições dos jornais, viviam na realidade que, primeiro, ler jornal perpassava pelo âmbito econômico, onde nem todos tinham condições financeiras para comprar as edições e, segundo, pelo fato de o

⁸⁴ SANTOS, Grazyelle Reis dos. *Lugares de memória em Feira de Santana*: notas sobre Eurico Alves. SILVA, Aldo José Morais (org.). Op. cit., p. 91.

analfabetismo ser algo recorrente nas camadas populares da cidade, a exemplo, as pessoas moradoras nas áreas da Queimadinha, como nos disse Bahia em seu romance.

É sobre essa região que Bahia revela outra visão da sociedade feirense nas primeiras décadas do século XX, na qual os sujeitos pertencentes e moradores dessa localidade eram diversos, entretanto, capazes, ainda que analfabetos, de lerem sua realidade por outros meios, por outras formas de representação que não as jornalísticas⁸⁵. Assim, admitimos, é certo, que os jornais não “percorrem por toda a parte e penetram tanto no texto do abastado como albergue do pobre”, pois muitos sujeitos pobres enfrentavam duas limitações: o analfabetismo e a pobreza. Então, para quem eram direcionados esses ideários de civilidade?

Com isso, os jornais contribuíram “poderosamente para imprimir forte impulso à evolução moral e religiosa”⁸⁶ na cidade no que concerne à religião cristã, os quais serviram de “janela” para as programações católicas desse período, nos exemplares apresentavam todas as ações litúrgicas que a Igreja Católica desenvolvia com a coluna “*Religiosas*”, que apresentava informações como: “amanhã haverá, duas missas: às 7 e 8 horas na Matriz”⁸⁷. Todas as atividades da Igreja Católica era propagandeada nas páginas do jornal Folha do Norte, refletindo sua pretensa hegemonia religiosa na sociedade feirense da década de 1930, sobretudo nos períodos dos festejos em homenagem a Nossa Senhora Sant’Anna, momento de grande consagração católica, grande parte da população feirense participava, e que era o momento no qual a igreja mais investia⁸⁸.

A fé católica ganhava cada vez mais hegemonia enquanto verdadeira religião de Feira de Santana na mentalidade dos feirenses da primeira metade do século XX. Porém, sabemos que o brasilianista Rollie E. Poppino já havia apontado para a presença do Candomblé na cidade, a qual foi desqualificada pelo autor enquanto cultos primitivos de matriz africana e, que pessoas das zonas rurais se relacionavam com essa religião, porém, as mesmas não perdiam a aparência de ser católicos, pois ser adepto do catolicismo era ser socialmente aceito pelos seus contemporâneos. Nessa perspectiva,

⁸⁵ Por exemplo, a figura de Seu Ia, em relação às denúncias feitas para seus companheiros a respeito das práticas de coronelismo do Cel. Farinha, as quais iam desde bons relacionamentos com a população, até às ações homicidas para aqueles que representava perigo para seus negócios políticos.

⁸⁶ FRANCO, Anália. Jornal. *Folha do Norte*. Feira de Santana, 9 setembro de 1933, p. 4.

⁸⁷ Religiosas. *Folha do Norte*. Feira de Santana. 03 de março de 1934. NUM. 1285, p. 1.

⁸⁸ BATISTA, Silvânia Maria. Op. cit., p. 9.

pensamos que um dos motivos de ser o jornal o meio de comunicação utilizado pela Igreja Católica para fortificar sua importância na cidade, se deve a certo medo em perder espaço para outras religiões presentes na cidade, pois como este veículo de comunicação foi considerado disseminador da verdade, nada mais propício do que ele ser o instrumento para a “verdade” incontestável do catolicismo.

Devido ao prestígio que o jornal Folha do Norte exercia na cidade, os discursos proferidos por esse meio de comunicação, a fim de influenciar a cultura local, passando a valorizar os projetos modernizadores, ganharam força para os sujeitos que tinham acesso, direto ou indiretamente, às leituras dos textos que compunham estes periódicos passando a comungar as idéias republicanas importadas da Europa. Segundo Oliveira,

Paralelo ao poder institucional, a imprensa desempenhou um papel fundamental na articulação de uma nova identidade para a cidade. Dentro dessa luta o esforço fundamental dos homens jornalistas foi para produzir ares e, principalmente, hábitos urbanos para Feira de Santana.⁸⁹

Dessa forma, entendemos que o espaço fornecido às propagandas católicas no jornal se deve tanto aos novos ideários civilizadores engendrados pelos que escreviam nos jornais, bem como pelos pregados na Igreja Católica, não descartando obviamente a possibilidade de haver outras motivações para esse apoio da ratificação da fé católica na cidade, tais como os possíveis apadrinhamentos, conchavos, acertos, favores, dentre outros. Nesse sentido, os jornais fizeram usos e associações com as diferentes instituições sociais de Feira de Santana, na qual foram criados laços sociais para alcançar a modernização e, enfim, assumir formas de progresso. Percebemos então que, o papel desempenhado pelo jornal foi de extrema importância para a tentativa de tornar hegemônicos os projetos civilizatórios de modernização e higienização no município.

A representação do Candomblé nas notícias do Jornal Folha do Norte

Por considerar que “foram os primitivos cultos africanos, que perduraram entre os negros e os mulatos das classes inferiores, em Feira de Santana”⁹⁰, que traremos para a historicidade da cidade estes sujeitos, com suas práticas religiosas afro-brasileiras,

⁸⁹ OLIVEIRA, Clóvis Frederico Ramaiana Moraes. Op. Cit., p. 93.

⁹⁰ POPPINO, Rollie. Op. cit., p. 283.

excluídos pela história tradicional, para isso, perseguimos através das representações os indícios acerca da presença dessas pessoas no Jornal Folha do Norte nas primeiras décadas do século XX. Entretanto, para a realização deste trabalho e as respectivas reflexões acerca de nossas inquietações, teremos que observar o que se produziu sobre as religiões de matrizes africanas e perceber esse cenário no estado baiano, a partir dos autores que escreveram sobre essa questão.

Existe neste estado uma grande tradição de estudos das religiões afro-brasileiras, concentrados em Salvador e Recôncavo Baiano. Consideramos o primeiro intelectual a pensar a condição do negro africano na Bahia o médico Nina Rodrigues, o qual observou o “fetichismo africano” e as religiosidades sobreviventes vindas da África, onde Rodrigues afirma que de todas as instituições vindas do continente africano, “foram as práticas religiosas do seu fetichismo as que melhor se conservaram no Brasil”⁹¹. Portanto, foi nessas religiões que o autor concentrou seus estudos e as tomou como marco da cultura negra presente na Bahia, tratando-as de maneira pejorativa e se reportando a esses sujeitos como socialmente inferiores. Obviamente que devemos considerar o contexto histórico de Nina Rodrigues, o qual era contemporâneo ao momento em que as ideais darwinistas estavam colocadas enquanto ciência nos âmbitos acadêmicos. Portanto, a inferiorização do negro esteve pautada e justificada através da idéia de que a raça branca era superior à raça negra.

Foi nessa perspectiva que seus estudos foram desenvolvidos sobre a temática negra, todavia não podemos negar sua importância para os estudos sobre a população afro-descendente na sociedade baiana, trazendo informações importantes e relevantes para pensar a sociedade brasileira nos últimos séculos, além de não haver produções historiográficas ou antropológicas sobre a temática no período que compreende o final do século XIX e início do século XX.

Outro estudioso pioneiro a pensar a condição do negro a partir de suas religiosidades na Bahia, sobretudo em Salvador, ao qual devemos dar devida atenção foi Arthur Ramos (1946). Este autor tratou sobre o legado das culturas negras yorubás, as nagôs que sobreviveram no País. Consideramos que esses dois autores, estudiosos da condição negra no Brasil, são portadores de vital relevância para os atuais estudos sobre as instituições de caráter africanas, nos quais suas obras são elementares para se

⁹¹ RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional; [Brasília]: Ed. Universidade de Brasília, 1988. p. 214.

basearem e extrair de seus escritos indícios importantes para o entendimento da sociedade baiana, repleta de sujeitos e instituições culturais negras. A partir dos estudos realizados por Rodrigues e Ramos, constatamos o que a sociedade desse momento pensava a respeito desses sujeitos, assim, entendemos melhor as causas das constantes marginalizações dos negros que tiveram suas religiosidades perseguidas pela polícia.

Para entender esse cenário de perseguições aos terreiros da capital baiana no período de maior intensidade que foram as primeiras décadas do século XX, utilizamos a obra *Na Gamela do feitiço: repressão e resistência nos Candomblés da Bahia*⁹², do antropólogo e babalorixá⁹³ Julio Braga, que se empenhou em discutir as motivações das elites dominantes em perseguir as práticas religiosas afro-brasileiras e, como esses sujeitos perseguidos desenvolveram laços de solidariedade para sobreviverem, juntamente com sua cultura, às investidas da polícia em seus terreiros.

A partir dessa obra antropológica de Braga sobre a temática religiosa negra desse período, temos como pressuposto que “é errôneo e até mesmo preconceituoso imaginar que o negro foi apenas vítima do sistema social vigente e da classe dominante que o comandava”⁹⁴. Assim, diante das notícias do jornal Folha do Norte perseguimos os indícios e verificamos como esses sujeitos estavam representados nas notícias presentes nesse veículo de comunicação, e de que maneira eles se articulavam para resistir às tentativas de serem cada vez mais excluídos do seio da sociedade feirense, como imagem de resistência da religiosidade afro-brasileira no município feirense destacamos a seguinte reportagem:

Quem será o Feiticeiro?

Ao que parece, um feiticeiro ou feiticeira, está ou anda de birra com o negociador Dr. João Pereira de Aguiar, estabelecido à praça dos Remédios, nesta cidade.

Dentro de pouco tempo é o terceiro bozó que lhe aparece à porta da casa commercial, inteirou na sexta-feira passada, pela manhã.

Compõem-se de farofia de azeite de dendê com bacalhau, Penna de galinha preta e retalho de fazenda vermelha os despachos com que se pretende impressionar o espírito do alludido negociante que jamais acreditará naquelas mixórdias de imundices, só levadas em conta por **gente supersticiosa e baixa**.

Estamos certos de que o **macumbeiro está abrindo a grade do xadrez** com as próprias mãos...⁹⁵. (grifo nosso)

⁹² BRAGA, Julio. *Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 1995.

⁹³ Expressão que denomina o líder litúrgico do Candomblé.

⁹⁴ BRAGA, Julio. Op. cit., p. 18.

⁹⁵ Quem será o Feiticeiro?. *Folha do Norte*. Feira de Santana. s/ data, 1936.

Identificamos, nesta reportagem, representações que assumem diferentes categorias de análise – as quais não se esgotarão, pois nos reportaremos à mesma fonte mais adiante – entretanto, com o mesmo objetivo: transformar as práticas religiosas afro-brasileiras em superstição e ignorância, portanto, não condizentes à realidade moderna e civilizada da cidade. A primeira análise que queremos traçar é a de que o fato desses “bozós” terem aparecido repetidamente, nos coloca a pensar que essas ações perpassavam pela resistência dos sujeitos praticantes dessas religiões, apesar do forte esforço da emergente elite urbana da cidade em colocar em prática os projetos civilizatórios em voga neste momento.

Os candomblecistas desafiavam a ordem social da maneira que suas limitações permitiam, como por exemplo, no colocar bozós nas portas dos estabelecimentos comerciais que, no caso da notícia supracitada, nos foge o motivo pelo qual esse “macumbeiro” tenha colocado tais bozós no estabelecimento do Dr. João Pereira de Aguiar – que foi em 1927 terceiro suplente na sub-delegacia de polícia, e em 1930 foi primeiro suplente da sub-delegacia de polícia do termo de Feira de Santana ⁹⁶. O envolvimento deste sujeito nas questões policiais e, certamente em alguma apreensão ou qualquer tipo de represália aos candomblecistas da cidade, despertou a vingança destes últimos, fazendo-os agirem de acordo com sua crença como símbolo, assim entendemos, de resistência.

A descrição da composição do bozó é outra questão que nos chamou atenção, pois, era necessário descrever essas ações para que as mesmas fossem facilmente identificadas e denunciadas pela população sobre a existência do “bozó” como também quem os ali colocavam.

Outra importante questão na reportagem “*Quem será o feiticeiro*” é sobre as pessoas que acreditavam em tais crenças serem “supersticiosa e baixa”. Isso é a tentativa de hegemonizar o caráter de gente culta que incansavelmente era colocado como adjetivação para os feirenses – pertencentes à emergente elite urbana, pois, esse tipo de adjetivo não atingia a população da cidade de modo geral. Atrelado a essa discussão, de maneira subjetiva, sugerem que a polícia tomasse providências ao ficarem atentos para a manutenção da ordem de Feira de Santana.

⁹⁶ Fonte: Coleção da Coluna da Vida Feirense. *Folha do Norte*. 09/04/1938. n. 1500. l. 1, p. 51; e 18/12/1943. n. 1797. l. 4, p. 91., respectivamente.

A ação desses sujeitos que escreviam no jornal *Folha do Norte*, nos remete à contribuição de Gramsci sobre como os leitores são “‘transformáveis’ filosoficamente, capazes, dúcteis, maleáveis à transformação”⁹⁷ diante das reportagens elaboradas pelas elites que tentavam hegemonizar cada vez mais a nova lógica urbana de civilização. Portanto, denunciar essas ações religiosas equivalia a limpar da sociedade feirense aquilo que não estava condizente com a imagem progressista que almejava a emergente elite urbana da cidade.

Devemos criticar a obra de Poppino, quando este disse que

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. Poucas dúvidas há de que milhares de habitantes das zonas rurais, católicos de nome, participassem dos ritos pagãos de tempo em tempos. Talvez isso explique por que fossem essas práticas muito combatidas. Os cultos fetichistas suplementavam, embora não deslocassem a fé cristã dos adeptos.⁹⁸

Portanto, podemos pensar que as religiosidades afro-brasileiras sempre estiveram presentes na sociedade feirense, ainda que combatida pelas elites da região empenhadas em criar identidades religiosas baseadas na Igreja Católica. Não há dúvida que as pessoas, ainda que não fossem propagadas e vistas suas participações nos rituais de Candomblé, iam “de tempos em tempos”. Porém, a conduta que exigiam comportamentos civilizados não admitia as afirmações sobre a participação dos “ritos pagãos”. Essa citação nos remete a visão da civilização do pastoreio que Eurico Alves Boaventura descreveu em “Fidalgos e vaqueiros”, na qual não houve, em sua constituição, a participação significativa do “sangue negro puro no povo sertanejo”⁹⁹.

Portanto, se não houve expressiva participação negra na cidade, como sobreviveram essas formas religiosas trazidas da África e ressignificada no município feirense? Se não havia participação negra na sociedade, por qual motivo apareciam reportagens combatendo as práticas religiosas e seus seguidores?

Feira de Santana foi, inicialmente, pautada sob uma sociedade sertaneja, portanto, rural e onde foram desenvolvidas redes de sociabilidades baseada na figura do coronel. Segundo pesquisas sobre a cidade como as do brasilianista Rollie E. Poppino e

⁹⁷ GRAMSCI, Antônio. Op. cit., p. 148.

⁹⁸ POPPINO, E. Rollie. Op. cit., p. 283.

⁹⁹ BOAVENTURA, Eurico Alves. Op. cit., p. 80.

Silvania Batista, a população da cidade foi eminentemente constituída de católicos, pertencendo a Igreja Católica ao *status* hegemônico no que se refere à religiosidade da cidade. A partir do olhar euriquiano o papel dessa religião também esteve ressaltada, afim de, colocá-la na condição de exclusiva, ao omitir outros grupos religiosos.

Ao analisarmos as religiões de matriz africana em Feira de Santana, tomamos como suporte o conceito de “*campo religioso*” pensado pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu¹⁰⁰ no sentido de tratar estas religiões não enquanto magias, mas sim como religião. Bourdieu ao separar a magia de religião, diagnosticando o que diferencia uma da outra e, admitindo que há práticas mágicas e práticas religiosas, possibilita entender que não se deve admitir tais diferenciações para pensar as religiões de matriz africanas, pois estaríamos ratificando sua inferioridade em detrimento das demais. Neste caso, trataremos essas práticas africanas na condição de religiões. Desta maneira, pensamos ser o espaço urbano um local de existência não somente dessas religiões, mas também, de outras que, por motivos diversos, foram negadas em beneficiamento do catolicismo, na obra euriquiana.

Ao afirmarmos sobre a presença de religiões afro-brasileiras na cidade, estamos contrapondo ao que os estudos tradicionais escreveram sobre o exclusivismo católico na cidade. Corroboramos com Elizete da Silva sobre a existência de várias religiões que existiram na primeira metade do século XX em Feira de Santana, desmitificando a soberania singular do catolicismo no município. Assim, a autora reconhecendo que “havia Candomblés em Feira de Santana, e com uma rica atuação”¹⁰¹, contrapõe outra afirmação na obra euriquiana: a não participação negra nas redes de sociabilidades da cidade. Pensamos: partindo do pressuposto que “a religião interage com os demais elementos socioculturais num processo de apropriação e ressignificações”¹⁰², como pensar que as pessoas pertencentes às religiões afro-brasileiras, sobretudo negros e negras, não fizeram parte na formação de Feira de Santana e não participavam do cotidiano da mesma? A condição social na qual Alves era inserido – fidalga – foi um dos motivos elencados por Silva para justificar essas negações da cultura negra na cidade. Nessa perspectiva, a autora afirma que

100 Bourdieu, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Pioneira, 1974.

101 SILVA, Elizete da. *O campo religioso feirense: um olhar poético*. In: SILVA, Aldo José Morais (org.). Op. cit., p. 129.

102 Idem, p. 128.

Para o poeta feirense, o catolicismo era uma espécie de religião cívica, forjadora da nacionalidade e da civilidade brasileira. As manifestações religiosas existentes no cenário religioso local foram silenciadas, ou por considerá-las estrangeiras ou dignas de pouco crédito para constar na sua elegia à terra natal ¹⁰³.

Empenhado pelo desejo de guardar uma memória do que “realmente” foi a sociedade sertaneja para seus sucessores, Alves partiu de seu olhar unidirecional – a partir de sua condição fidalga – para descrever uma sociedade “pura” e livre de características ligadas ao “primitivismo africano”. Contrastando com a negação das religiões afro-brasileiras no município estão as matérias do Jornal Folha do Norte, o qual esteve constantemente empenhado em denunciar e repreendê-las, solicitando à polícia que tomasse as providências e acabasse com quaisquer práticas religiosas diferentes da católica, como alude a reportagem intitulada de *Feitiços e feiticeiros*: “O aparecimento de **bozós na rua de Cima** é coisa que está ficando comum. (...) Caso continuarem aparecer novamente, denunciaremos à **polícia** os nomes dos feiticeiros, para que recebam o **castigo necessário**” ¹⁰⁴.

Nesta reportagem observamos que não há somente uma denúncia, mas também a exigência para que as autoridades policiais tivessem conhecimento das ações consideradas pela elite de “selvagem”, “bárbaras”, “incultas”, dentre outras representações, transformando estas religiões, através do discurso, algo indesejável para a cidade em processo de urbanização.

Considerando que, segundo Poppino, Feira de Santana foi constituída pelos “senhores e os seus escravos” ¹⁰⁵, e que sua economia também foi baseada na força escrava, pensamos que o sujeito negro esteve ligado à estruturação da cidade, fazendo-a ganhar notoriedade em seus aspectos econômicos de criação de gado e também na conformação cultural. Diante do advento da abolição esses sujeitos, então ex-escravo, viviam na condição de homens livres na cidade, levando com eles a herança cultural, assim, os espaços urbanos ocupados por eles e sua respectiva cultura e costumes, estiveram constantemente dialogando, ainda que de maneira pejorativa, com a cultura “civilizada” da emergente elite urbana. Assim, o termo “macumbeiro” foi associado às

¹⁰³ Ibidem, p. 136.

¹⁰⁴ Feitiços e feiticeiros. Feira de Santana. Folha do Norte, 1935, II NUM. 1334. 9 de fevereiro de 1935. s/n. (grifo nosso).

¹⁰⁵ POPPINO, E. Rollie. Op. cit., p. 303.

diversas representações contrárias aos ideais de modernização, portanto, discordantes do que a elite considerava ideal de civilização.

Neste sentido, a fim de ratificar nossas afirmações, partimos para a compreensão da reportagem “*Quem será o Feiticeiro?*”¹⁰⁶, agora na perspectiva da existência de elementos que compunha o Código de Postura de 1937, a saber: higienistas, por ser o *bozó* sinônimo de sujeira e civilizatórios, pois as ruas deveriam ser locais onde transitarium as famílias da emergente elite urbana, não cabendo práticas consideradas retrógradas como os *despachos*. Juntamente a esses elementos, outros são apresentados como signos que associam essas religiões com a selvageria, quando especificam os componentes do tal bozó, mostrando a existência da “*Penna de galinha preta*”.

Em relação ao medo existente nos sujeitos da sociedade das práticas consideradas “fetichistas”, Edmar Ferreira Santos escreveu sobre a presença desses sentimentos na sociedade de Cachoeira, pois “o medo do feitiço entrava na ordem do dia. Andar pelas ruas se tornou perigoso para os perseguidores dos Candomblés”¹⁰⁷. O autor se reportou a um período que os Candomblés, ao invés de continuarem a ir de encontro às ações repressivas, manifestaram-se apenas com suas práticas litúrgicas – os *bozós*. Como afirmou Santos, o mistério que envolvia as religiões afro-brasileiras proporcionava o medo pelo desconhecido e pensamos, o “não conhecimento” ter corroborado para as diversas versões que foram criadas acerca dessas religiosidades, fazendo delas a representação do não desejável para uma cidade moderna, de práticas negativas e não higiênicas.

Inteligentemente, foi-se desenvolvendo artifícios na base do discurso que serviram como repressor das religiões afro-brasileiras, modelando o pensamento da sociedade feirense com subjetividades fortemente funcionais para colocar essas idéias modernizadoras e civilizadoras no censo comum.

Repressão nas folhas: Igreja Católica e imprensa

¹⁰⁶ Quem será o Feiticeiro?. *Folha do Norte*. Feira de Santana. s/ data, 1936.

¹⁰⁷ SANTOS, Edmar Ferreira. *O poder dos Candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*. Salvador. EDUFBA, 2009, p. 173.

Analisando o contexto religioso feirense sobre o mito fundador é tendencioso pensar, pela tradicional presença do catolicismo, que partiram das instâncias católicas as investidas contra as práticas religiosas de origem africana, devido a sua constante necessidade em se afirmar enquanto religião “pura” e, portanto, única a ser seguida pela comunidade feirense. Todavia, para além da hegemonia católica estavam em evidência os anseios da elite urbana que almejava modernizar a cidade, tornando-a uma urbe livre de todos os costumes que fossem ligados a elementos negativos e ultrapassados (rural, pastoril, africano, indígena, primitivo, etc.). Dessa forma, foi o jornal, através de seu discurso, que esteve diretamente ligado à tentativa de hegemonizar esses projetos civilizatórios. Assim, as religiões afro-brasileiras por diversas razões foram perseguidas e marginalizadas em Feira de Santana de 1930, e são os indícios jornalísticos que atestaram tais tentativas contrárias a tudo que pertencesse à cultura africana.

Foram tecidas representações negativas referentes a essas religiões negras, vistas como primitivas e selvagens, colocando esses adjetivos na condição de “verdade” para que a consciência coletiva visse tais práticas hegemonicamente não aceitáveis, como podemos perceber a seguir:

Praga de advinhos

Desde certo tempo vem sendo infestada desta cidade por **cartomantes**, **mystificadores** e ambos os sexos que se inculcam como **Espíritas**, **charlatães**, macumbeiros e outras **aves de arribação** que vivem a explorar a gente crédula e ingênua, fazendo-lhe lisongeiros promessas sempre falhazes, como é de prever, surripiando as pequenas economias de uns e gordas propinas de outros, conforme o volume da bolsa de seus (...) clientes. [...]
Basta de exploração!

Os créditos de povo culto, de que merecidamente gosa a população feirense, por sua representação intellectiva, repellem **imbusteiros** de tal jaez.

Que a Policia espante taes ‘aves’ e as induza a ir catar noutra parte em que, por ventura, lhe dêem consentimento ¹⁰⁸. (grifo nosso)

A reportagem supracitada é de grande relevância para nosso trabalho, nela encontramos alguns indícios que representam os interesses políticos dessa elite que escrevia¹⁰⁹ no jornal e queria banir os elementos que distavam a cidade dos parâmetros europeus de civilidade. Diferentemente da reportagem “Quem será o Feiticeiro?”, esta traz elementos que combate à presença das religiosidades africanas de maneira mais

¹⁰⁸ Praga de advinhos. *Folha do Norte*. Feira de Santana, 15 de setembro de 1934. s/n.

¹⁰⁹ Não pensamos ser coerente limitarmos esse grupo que escrevia enquanto classe letrada, pois não sabemos se todos que escreviam eram formados da mesma maneira e com o mesmo grau de escolaridade; assim, preferimos falar sobre uma emergente classe urbana, ainda que nela havia vastos grupos.

precisa, primeiramente, por introduzir mais signos negativos ao tratar dessas religiões, buscando os mais pejorativos, deixando explícito toda repugnância às mesmas, assim entraram no panteão de definições “*aves de arribação*”, “*imbusteiros*”, “*mystificadores*” e “charlatães”.

Resumidamente a reportagem diz “basta de exploração!”, remetendo às pessoas acreditarem que os envolvidos com essas religiosidades eram todos aproveitadores da população feirense “*intellectiva*” e “*culta*” que não permitia em seu meio a existência de práticas “bárbaras”. E de forma apelativa solicitou que a polícia acabasse com os sujeitos pertencentes à cultura africana. É importante salientarmos a presença do apelo a polícia que tomasse as devidas providências, ora de maneira sugestiva, ora a fim de exigir tal atitude.

Angela Luhing, em seu trabalho sobre a figura do delegado “*Pedrito*” e sua forte influência na violência das “batidas” dos Candomblés de Salvador no início do século XX, falou sobre a relevância em pesquisar nos jornais sobre determinadas épocas:

A leitura de jornal leva a uma leitura da sociedade da época, em redor dos fatos, e, dessa forma, possibilita a identificação dos motivos que podem explicar os acontecimentos. A análise e a interpretação cuidadosa do espírito da época indicam pistas que ajudam a entender os processos de agressão e defesa, contra-ataques e acusações, e a escolha dos meios empregados ¹¹⁰.

Para que a autora desenhasse o contexto que compreendeu a figura do delegado e percebesse a justificação e importância social de suas ações repressivas para a conjuntura de Salvador da época pesquisada, reviu o jornal e seu papel indispensável, como porta voz do discurso das elites.

Na contextualização de Feira de Santana a reportagem “*Praga de advinhos*” nos informa que, a mentalidade daquela época estava pautada na superioridade de uma cultura sobre a outra, ou seja, desqualificaram as práticas dos negros em contraposição a um padrão cultural europeu, o qual serviu de parâmetro para ser alcançado pelo município. Ao transformarem-se hegemônicas as teorias sociais, sobretudo o darwinismo social – etnocentrismo –, para a elite dominante da primeira metade do século XX, a hegemonia da cultura européia sobre a cultura afro-brasileira era uma

¹¹⁰ Luhning, Angela. *Acabe com este santo, Pedrinho vem aí... mito e realidade da perseguição ao candomblé baiano entre 1920 a 1942*. Revista USP. 28 (1995-1996), p. 199.

herança escravista colonial e, teve fortemente defendida e representada nos projetos republicanos do período em questão.

De maneira geral, constatamos na leitura das diversas reportagens referentes às religiosidades de matriz africana, a forma contundentemente pejorativa de tratamento aos sacerdotes e/ou sacerdotisas afro-brasileiros. Inicialmente destacamos o que a reportagem disse sobre o fato da cidade estar infestada por “cartomantes, mystificadores”. Ao apontar a prática de leituras de cartas, que faz parte da liturgia do Candomblé pelo “babalaô” – responsável pela adivinhação através de outras formas também como o jogo de búzios e de noz ¹¹¹ –; seguido do adjetivo de mistificadores, mostra a intenção em afirmar que essas e esses cartomantes ludibriavam o bom senso da população feirense afim de ganharem dinheiro às suas custas, imputando a esses sujeitos o caráter de mentirosos, ladrões e mercenários. Para esses sujeitos realizarem tais ludibriações, utilizavam-se da “ingenuidade” da população feirense para pôr em prática essas superstições.

Nessa perspectiva, os adeptos ao Candomblé receberam diversas denominações, entre outras, “Espíritas, charlatães, macumbeiros”, ou seja, uma única prática – a adivinhatória – foi enquadrada em diferentes nomenclaturas levando os leitores a acreditarem que tudo isso se tratava de uma única prática. Nesse sentido, a população pertencente à elite urbana foi considerada ingênua, as quais ludibriadas pelo discurso dos “charlatães” de “promessas sempre falhazes”. Além disso, essas práticas adivinhatórias para essa elite, não era condizente com sua realidade de pessoas “cultas” e “intelectivas”, participante de uma civilidade que negava elementos considerados “primitivos”, como aludiu a matéria do jornal. Por isso, sempre acompanhou as notícias o pedido para que a “Policia espante taes ‘aves’ e as induza a ir catar noutra parte”, pois, à imprensa era dada a responsabilidade de denunciar e às autoridades repressivas a de agir pela força.

Percebemos, portanto, que o combate às religiosidades africanas em Feira de Santana, esteve dialogando entre política e religião – que são duas instituições inter-relacionadas. Importante assinalarmos que, segundo a análise das fontes, essas investidas iam muito além da mera intenção da Igreja Católica em preservar seu status de religião “tradicional” e “oficial” que gozava desde a origem da cidade, idéia essa

¹¹¹ BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 116.

reforçada pelo mito fundador da mesma ¹¹². Os novos ideais, viabilizados pelos projetos republicanos que desejava urbanizar, modernizar, higienizar e torná-la exemplo de progresso, estiveram encarregados de higienizar – em uma perspectiva mais ampla, partindo para o campo simbólico, onde teremos a higienização dos costumes, a cidade deveria ser limpa dos elementos que fossem considerados incivilizados, ainda que, negassem a cultura local – toda a cidade dos “elementos primitivos” e fazer desta um município dentro dos padrões europeus de civilidade, afastado totalmente das instituições consideradas atrasadas pela elite urbana de Feira de Santana.

Questionamos qual o lugar ocupado pelos negros e pelas negras que viviam nessa cidade, sobretudo neste momento de valorização do espaço urbano, enquanto local de desenvolvimentos das redes de sociabilidades? Sobre essa questão pensamos a partir do que escreveu Adriana Teles ao analisar as mudanças e os novos significados da Festa de Sant’Ana na cidade, como os negros e mestiços ganharam notoriedade na mesma e como estes sujeitos foram aos poucos integrados aos festejos católicos que sempre estiveram diretamente ligado a elite da cidade nas suas diferentes épocas – a aristocracia rural e a emergente elite urbana. Assim, admitindo que “entre as décadas de 1930 a 1950, as transformações ocorridas na Festa tornaram marcantes a presença de símbolos e práticas da cultura afro-brasileiras” ¹¹³, negamos o argumento euriquiano sobre a não participação negra na constituição das sociabilidades em Feira de Santana e nas festas religiosas.

Além dos sujeitos negros, estavam à margem também outras figuras públicas como as lavadeiras do Tanque da Nação e o bloco carnavalesco das Melindrosas, que saíam na Micareta da cidade. Juarez Bahia também se reporta às Melindrosas em sua obra, ressaltando a participação do personagem Seu Ia ¹¹⁴.

Este autor corroborou com a afirmação de que as pessoas que viviam nas regiões consideradas periféricas pela emergente elite urbana também desenvolvia ações que exacerbavam cultura, pois na Queimadinha e adjacências ocorriam manifestações culturais e festivas, as quais eram estruturadas com elementos africanos, como o ritmo e as vestimentas. Dessa maneira,

¹¹² Ver: POPPINO, E. Rollie. Op. cit., p. 309.

¹¹³ TELES, Adriana Silva. *Presença negra na festa de Santana: (1930-1950)*. Feira de Santana UEFS, 2000, p. 7.

¹¹⁴ BAHIA, Juarez. Op. cit., p. 34-37.

A presença de símbolos de uma cultura afro-brasileira nas festividades feirenses revela-se na presença dos seus principais agentes: negros e mestiços, que marcaram a cidade com seus valores e práticas culturais. Sua participação nas festividades apresenta-se de forma explícita no cotidiano do subúrbio, onde a população pobre se reunia, longe do centro da cidade, mas também na Festa de Nossa Senhora de Santana, no Carnaval e na Micareta, através das músicas e danças de origem africana, como maxixes, sambas e chulas, expressões partilhadas pelos diversos grupos sociais envolvidos. Práticas religiosas afro-brasileiras, como o Candomblé, parecem ter sido introduzidas nos finais dos anos 40 e início dos anos 50 nas homenagens à Nossa Senhora de Santa'Anna¹¹⁵.

Portanto, as décadas de 1930 e 1940 são extremamente importantes para a mudança do cenário social de Feira de Santana, nas quais o índice de pretos e pardos chegou a 88% da população da cidade¹¹⁶. Esse crescimento se deveu muito à crescente fama que o município ganhava em relação ao comércio, que enchia de esperanças as pessoas que para essa cidade vinham à procura, como já dissemos, de emprego e educação elevando a cidade à condição de terra da promessa, segundo Juarez Bahia e Eurico Alves Boaventura.

Ao assumir que as culturas afro-brasileiras “marcaram a cidade”, Adriana Teles reconheceu a intensa participação da cultura negra na urbe feirense participando de suas redes de sociabilidades, ainda que esses sujeitos estivessem sido considerados marginais, constatamos com isso a disparidade entre a memória que Eurico Alves pretendeu guardar com o que de fato ocorria na sociedade do município dessa época.

Para pensarmos essa memória que Alves guarda em sua obra, a qual consideramos como coletiva por estar tentando garantir uma lembrança de costumes, cotidiano e comportamentos de uma cultura dita sertaneja, é preciso que pensemos seu significado, para isso, nos apropriamos do que escreveu Le Goff quando disse que:

A memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na **luta das forças sociais pelo poder**. Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. **Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva.**¹¹⁷ (grifo nosso)

Portanto, pensar Eurico Alves Boaventura na questão da negação negra na formação da sociedade feirense é perceber sua tentativa de hegemonizar o mito

¹¹⁵ TELES, Adriana Silva. Op. cit., p. 51.

¹¹⁶ Idem, p. 54.

¹¹⁷ LE GOFF, Jacque. *História e memória*. Campinas, São Paulo. 4 ed. Editora UNICAMP, 1996. p. 426.

fundador da cidade dentro da perspectiva do branco colonizador para, assim, a aristocracia rural da qual foi originado não perdesse sua hegemonia no que se refere ao modelo ideal de sociedade que defendeu em sua obra. Corroborando com Le Goff, entendemos o motivo pelo qual há tantos “silêncios” acerca do negro em “Fidalgos e vaqueiros”.

Na tentativa de “desafricanizar” a cidade, a emergente elite urbana se apropriou da imprensa jornalística para combater as práticas afro-brasileiras, pois o crescimento de negros e pardos na cidade afastava o sonho de transformar o município em “civilizado”.

Assim, a necessidade de que a polícia combatesse as práticas candomblecistas era cada vez mais presente no desejo da imprensa, pois, estas práticas invalidavam a característica pura e culta da “população” feirense. O jornal Folha do Norte combateu duramente essas práticas religiosas por intermédio de seus discursos, potencializando a moral e a pureza católica dos feirenses. Percebemos a eficácia dos discursos defendidos por essa imprensa quando em 15 de setembro de 1934 saiu uma reportagem intitulada “A senhora Maria Cajueiro não é feiticeira”, nela encontramos a clara preocupação pela senhora na sua defesa pública em negar que estivesse envolvida em práticas religiosas afro-brasileiras. Nesse sentido, o “ser católico” estava ligado ao pertencimento das pessoas na sociedade civilizada e católica e na aceitação pela sociedade do município, estando inseridas nas redes sociais e, portanto, reconhecidas enquanto cidadãs dentro dos padrões sociais vigentes nessa época, pertencentes a esta comunidade.

A festa da padroeira da cidade – Nossa Senhora Santana – ganha notoriedade em nosso trabalho por ter sido na década de 1930 que esses festejos católicos, segundo Silvania Batista, são fortemente realizados em Feira de Santana e, sua “pureza” religiosa é altamente defendida pela elite católica do município. Dessa maneira, em todas as edições do jornal Folha do Norte, foram registrados todos os passos não somente da liturgia católica, como também da organização, execução e do momento posterior da festas.

Diante de nossas argumentações e análises descritas acima sobre o aumento da população negra na cidade, o desejo pela implantação dos projetos civilizatórios, o papel hegemônico da Igreja Católica e as teorias que subjugaram as religiões afro-brasileiras é que entendemos o motivo pelo qual

Enquanto Salvador, há uma diminuição de artigos na imprensa contra o Candomblé, ao mesmo tempo que aumentaram as reportagens a seu favor,

em Feira de Santana nos anos 30 e 40 a imprensa está cada vez mais empenhada em denunciar tais práticas não fossem aceitas os jornais passaram a criticar a violência praticada pela polícia contra as casas de Candomblé ¹¹⁸.

Nessas décadas, a capital vivia um período de defesa das religiões de matriz africana, estudiosos, sobretudo Edson Carneiro, que fez parte da produção do Segundo Congresso Afro-brasileiro em Salvador em 1937, com o intuito de defender as religiões de matriz africana dando-lhes o direito de praticarem seus cultos livremente isentos da violência praticada pela polícia. Um aspecto relevante deste Congresso deve-se ao fato de ter sido “a primeira ocasião para um protesto mais formal contra a agressão da polícia aos Candomblés que exigiam liberdade religiosa” ¹¹⁹. Uma grande corrente intelectual da capital com homens negros e vinculados ao partido Comunista estiveram nesse momento empenhados em defender essas religiões. Sua eficácia fica explícita com a mudança gradual da postura dos jornais ao escrever sobre o Candomblé em Salvador nos períodos subsequentes ao Congresso, pois, “mesmo que continuem aparecendo diversos artigos contra o Candomblé, encontramos notícias favoráveis a ele, ou à cultura afro-baiana, iniciando um lento processo de reconhecimento” ¹²⁰, entretanto, esta religião só deixou de ser perseguida, abertamente, pela polícia na década de 1970¹²¹ com o decreto do Governador da Bahia Roberto Santos, encerrando uma luta que teve seu início na década de 1930 ¹²².

Ratificando as afirmações acima no intuito de complementá-las, nos reportamos ao que Julio Braga disse sobre a violência praticada pelas autoridades em Salvador existente desde o fim do século XIX e, fortificada na primeira metade do século XX, onde houve clara diferenciação das pessoas ligadas aos cultos afro-brasileiros da população pertencentes à elite baiana, pois “o Candomblé é, pelas suas características básicas, uma comunidade de natureza alternativa que permite aos seus membros um estilo de vida bastante diferenciado do que se tem na sociedade mais ampla” ¹²³. Portanto, facilmente essas pessoas eram identificadas e denunciadas para que a polícia prendesse os envolvidos e exterminasse suas casas de culto.

¹¹⁸ TELES, Adriana Silva. Op. cit., p. 58.

¹¹⁹ BRAGA, Julio. *Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos Candomblé da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 1995, p. 88.

¹²⁰ LUHING, Angela. Op. cit., p. 206.

¹²¹ Afirmação válida para a cidade de Salvador.

¹²² BRAGA, Julio. Op. cit., p. 186.

¹²³ Idem, p. 20.

Em Feira de Santana a realidade nas décadas de 1930 e 1940 segue o curso contrário ao da capital, como afirma Teles, pois na cidade a sociedade estava em processo de transformação de rural para urbano, de atrasado para moderno e de certa “higienização cultural” ¹²⁴.

¹²⁴ Esse sentido é aplicado a tentativa de que a consciência coletiva passasse a considerar novos padrões de sociabilidades e costumes, deixando, e, portanto, limpando as mentes para torná-las civilizadas.

CAPÍTULO III

ENTRE AS NOTÍCIAS, UM POETA

Defendo!

Surgiu, há oito dias, neste semanário, uma crônica, cujo autor ataca a próxima festa da micareta e o Candomblé, que diz existir nos arredores da cidade. Nada tenho com a micareta. O Candomblé, porém, interessa-me de perto, como está interessando aos nossos melhores escritores.

No entanto, ao passo que se criam sociedades de estudos africanistas, nas capitais do país, com o patrocínio dos governos, aparece, nesta terra, um demolidor de velhas usanças. Vem, do anonimato, um iconoclasta, querendo destruir as tradições, os costumes de nossa raça, de nossa gente, de nosso povo. Querendo acabar com essa coisa bonita, que a <<mãe preta>>, que amamentou o filho do <<senhor>>, nos trouxe de sua pátria longínqua. Pede-se, contra o Candomblé, a ação da polícia, muito de indústria. Acha-se justo, muito justo, justíssimo, que se deportem, no século da luz, os que batem Candomblé, esquecendo-se de que vivemos num país, onde se gosa de plena liberdade. Num país, onde pode funcionar, livremente, toda e qualquer religião. E o Candomblé não é mais nem menos do que uma dança religiosa, feita para a glorificação de <<santos>>. Candomblé é uma coisa Feitiçaria, si é que existe feitiço, como diz o cronista <<regenerador>>, é coisa bem diferente.

Não confunda, também, o confundido cronista, curandeirismo com culto, com cerimônia religiosa, vinda da Ilú-ayê, tão sacrificada. Não interprete mal o termo charlatão. Charlatão é o médico, é o professor, é o bacharel, é o engenheiro, é o farmacêutico, é o padre, é todo aquele que não desempenha com proficiência, com critério, os misteres da carreira que abraçou, ou que lhe fizeram abraçar.

E, para que ninguém se iluda nem se arrependa depois, saiba todo o mundo: ao lado do Candomblé, a favor do Candomblé, na defesa do Candomblé estou eu aqui.

ALOISIO RESENDE.¹²⁵

A imprensa feirense esteve diretamente relacionada com as questões políticas da cidade, dialogando com os ideais republicanos para adequar a Princesa do Sertão aos parâmetros europeus de cidade. Em contrapartida a essa ideologia repressiva nos periódicos, houve a atuação de Aloísio Resende um poeta, diferenciado, primeiramente pela cor da pele – negra – e também pelo tipo de poesia que escreveu, utilizando-se do jornal *Folha do Norte* em defesa do Candomblé tanto nas poesias como também em reportagem como a “Defendo!”.

¹²⁵ Defendo!, *Folha do Norte*. Feira de Santana. NUM. 1523. 22 de outubro de 1938. p. 1.

Nessa reportagem Resende deixou explicito ser um defensor do Candomblé, apresentando essa religião de maneira contrária às outras notícias sobre ela. A fonte mostrou sua indignação frente às denúncias de outra reportagem acerca do Candomblé. A referida notícia que Resende escreveu trata-se da seguinte matéria:

O nosso atrazo

É lamentável e incrível que há um século passado se combatessem, em o nosso meio, as crendices de feitiçarias, levando-se à polícia os que as praticavam. Os negros feiticeiros e os curandeiros em geral eram perseguidos e expulsos, muitas vezes, dos municípios onde residiam. Vejamos o nosso progresso neste particular quando tudo evolue, tudo se civiliza, os feiticeiros existem ainda por ali afora, os *Candomblés* em plenas cidades civilizadas e as cartomantes anunciam até pelo radio os seus *poderes occultos*! É incrível que a sociedade moderna, civilizada, do tempo do automóvel, do avião, do rádio, tolere e acolha taes embustices, que só trazem prejuízos à sociedade e, certas vezes, desharmonia às famílias.

Essa gente devia, antes de tudo, provar, com documentos, por meio de conferências publicas, literatura capaz de suggestionar e de ser assimilada, a sua technica profissional baseada em princípios sãos e verdadeiros. Enquanto isto não fizer ficará positivado que todo este mecanismo de adivinhações não passa de embuste e meio de vida clandestino.

REGENERADOR¹²⁶

Dessa maneira, percebemos o embate entre interesses sociais diferentes, por um lado um sujeito que pertencia era representante de uma classe social entendida pelos dirigentes como desprezível, frente a uma realidade inovadora de modernidade. E por outro, um representante da emergente elite urbana, intitulado-se de “Regenerador”, atacando o Candomblé, entendida por ele de “embuste”. O nome “Regenerador” que o cronista assinou é carregado de signos, como por exemplo, o papel que assumiu em denunciar elementos que são altamente díspares da civilização pretendida para a cidade de Feira de Santana, assumindo uma característica daquele que conserta as coisas erradas, do modelo a ser seguido, sugerindo com isso, que os leitores e leitoras se apropriassem daquilo que escrevia, reproduzindo tais idéias.

Esse embate, publicamente declarado – o primeiro em defesa do Candomblé e, o segundo determinado em atacá-lo – demonstra que os sujeitos marginalizados e, historicamente silenciado pela historiografia e/ou pela literatura (como o poeta Eurico Alves) não sofriam essas repressões de maneira pacífica. Estes sujeitos estabeleceram linhas de confronto para burlarem as batidas policiais nos seus locais de culto e poderem seguir sua religião.

¹²⁶ O nosso atrazo. *Folha do Norte*. Feira de Santana. NUM. 1527. 15 de outubro de 1938. p. 1.

Este poeta era

De ascendência negra, (...) nasceu em 26 de outubro de 1900, em Feira de Santana, na Bahia. Filho do soldado Eufrazio Paulo de Souza e Maria José de Souza, foi adotado por Laura Resende, de quem herdou o sobrenome. Pelo que consta, não completou nem os estudos primários; notabilizar-se-ia, porém, por sua inteligência e pelo brilhantismo de seus versos – estes, decerto, frutos de um notável talento combinado com autodidatismo ¹²⁷.

Sua experiência social foi desenvolvida nas regiões mais populares da cidade, as quais serviram como cenário para suas sociabilidades e vivência humana. Sua história no jornal Folha do Norte iniciou-se em 1930, e crescentemente suas poesias eram vistas nas edições do mesmo. Para nosso trabalho, este poeta tem grande relevância, pois ele não tem como objetivo, falar das elites e de seus feitos ¹²⁸, sobre isso já existiam outros poetas como Eurico Alves Boaventura, mas sim, levar ao conhecimento de todos que tinham acesso ao jornal as religiões de matriz africana, mostrando outros significados, muito ligados a beleza das danças, das mulatas, dos orixás, bem como também em defender o Candomblé em meio às constantes repressões neste periódico. Sua escrita, entendemos, foi corajosa no sentido de estar ao “lado do Candomblé”, “a favor do Candomblé” e “na defesa do Candomblé

Rezende conhecia de perto a forma como pensava a emergente elite urbana, pois teve

Experiência de vida com “gente limpa” e com gente do “subúrbio” torna Rezende um sujeito híbrido e, portanto, uma testemunha privilegiada do seu tempo. Isso por ter compartilhado representações e sociabilidades pertinentes a dois campos simbólicos que se encontravam e rivalizavam-se na sociedade feirense, especialmente, no período de 1928 a 1941: o da classe dominante identificado com tradições de origens européias legitimadas como ideal de civilidade, e o da classe subalterna, identificada com tradições de origens africanas, postas como anti-civilizadas, anti-ideal. ¹²⁹

Considerando, dessa forma, o poeta ter sido “testemunha privilegiada” tanto da emergente elite urbana quanto da comunidade marginalizada de Feira de Santana, é que

¹²⁷ SEIDEL, Roberto Henrique e RABELO, Paulo Robério Castro. *A cor de Aloísio Resende e a cor preta da pomba*. Revista ANTARES, nº 1, jan-jun 2009, p. 93.

¹²⁸ OLIVEIRA, Clóvis Frederico R. Moraes. *Um poeta contra a ordem*. In: MORAIS, Ana Angélica Vergne et alli (org.). *Aloísio Resende: poemas com ensaios críticos e dossiê*. Feira de Santana: UEFS, 2000. p. 110.

¹²⁹ BRITO, Alex de Jesus. *Em defesa da liberdade e da tradição: as representações sobre a cultura afro-brasileira na obra de Aloísio Resende (Feira de Santana-BA, 1928-1943)*. Feira de Santana. Monografia, UEFS, 2010, p. 34.

entendemos que suas poesias em defesa da cultura africana lançadas no jornal *Folha do Norte* tinham forte caráter de resistência, pois nelas Rezende falou abertamente sobre os rituais de Candomblé, com palavras em yorubá, colocando a religiosidade africana de maneira positiva, dando-lhes novos significados àqueles que, frequentemente saia nas notícias do jornal *Folha do Norte* como “aves de arribação”, dentre outros adjetivos.

Diante das poesias produzidas no contexto que Resende estava inserido, não somente é notório no conteúdo das mesmas – Candombe, Pemba, Mãe-Filha, dentre outras – analisado por nós como também sobre sua “extrema habilidade e intimidade em tratar dos rituais do Candomblé e elementos da cultura negra”¹³⁰. Resende ter sido adepto ou não ao Candomblé não nos interessa, o que devemos perceber é o caráter de resistência que suas poesias representavam para este período. O primeiro registro no jornal *Folha do Norte* de suas poesias com essa temática foi a poesia “Candombe” demonstrando o profundo conhecimento do poeta sobre o Candomblé. Apresentamos trechos da mesma:

Candombe

Do acetilênio a luz, no vasto pagodô
Ágil mulata arisca, em revolutas, dança.
Fuzila o seu olhar, que um brilho estranho lança,
E a roda canta o congo, em preces a Xangô.

Vistosa se lhe enfuna a ampla aia de chita
Nos quebro da coréia. E o seu balangandã
De Zazi e de Omolu, de Oxóssi e de Nanan,
De uma deusa nagô deu-lhes a forma esquisita.

(...)

Raucíssonos tabaque o burgo acorda e abala.

(...)

Em honras de Xangô, cujo culto celebra,
Certa de seu poder imenso que não falha¹³¹.

Verifica-se primeiramente que o poeta descreve o que ocorria nos rituais de Candomblé nagô, que é uma das nações mais seguidas nos Terreiros da Bahia, a qual cultua os Orixás; em seguida tem-se a nação jeje, que cultua os Voduns¹³². A primeira nação foi considerada nessa época, segundo Braga, como a mais próxima da que existia

¹³⁰ MORAIS, Ana Angélica Vergne *et alli* (org.). Op. cit., p. 10.

¹³¹ RESENDE, Aloisio. Candombe. *Folha do Norte*. Feira de Santana, 15 de julho de 1939. s/n.

¹³² Ver: BASTIDE, Roger. Op. cit.,.

na África, portanto, a mais original e, essa campanha em torná-la, dentre as demais, a mais “pura”, fez Martiniano Eliseu do Bomfim – babalaô influente na sociedade metropolitana de 1930 – travar seria campanha para conseguir tal objetivo ¹³³ nessa época. Assim, Aloísio Resende esteve ligado ao culto de Orixás, pois além de descrever as festas onde essas mulatas dançavam ao som dos atabaques, trouxe os nomes que compõem o panteão de deuses afro-brasileiros. A representação desses deuses – Oxóssi, Xangô, Nanã, dentre outros – adquirem simbologia de divinizada e não demonizada como traziam as reportagens. Assim, em sua poesia, os deuses são donos de um “poder imenso que não falha”, negando, subjetivamente, o caráter negativo das práticas candomblecistas, conforme o jornal Folha do Norte.

Salientamos também, sobre a alusão que Resende trouxe na poesia de que “tabaque o burgo acorda e abala”, faz referência a um dos motivos de os espaços sagrados serem facilmente localizados e denunciados a polícia, uma vez que, a melodia feita pelos instrumentos musicais próprios do Candomblé, como atabaque e agogôs, incomodavam a vizinhança que reagia através das denúncias.

Em “*Candombe*” os deuses, a dança, a festa, as vestimentas e os cânticos são apresentados como se o poeta estivesse falando dos costumes ou práticas religiosas correntes, pensando na perspectiva de serem comumente vivenciados sem medo e sem ressalvas. Esta mesma poesia foi ressaltada por Elizete da Silva ¹³⁴ no sentido de se contrapor ao mito fundador de Feira de Santana que negava a existência de outras religiões na cidade, o qual restringiu o campo religioso ao catolicismo.

Notadamente se tratou de um poeta ligado às culturas afro-brasileiras e, trouxe em seus escritos poéticos, a exemplo de “*candombe*”, elementos que atestam tais afirmações. O poeta Aloísio Resende trazia na memória não aquela cidade “que os seus olhos fitaram nas suas caminhadas, mas a [cidade] dos batuques dos Candomblés nos distantes subúrbios do Tomba e do Calumbi, dos bozós jogados na praça General Argolo e das brigas no Beco das Esteiras” ¹³⁵, assim, ainda que estivesse vivenciando

¹³³ Sobre Martiniano Bonfim ver: LIMA, Vivaldo da Costa. *O candomblé da Bahia na década de 1930*. In: OLIVEIRA, Waldir Freitas e COSTA LIMA, Vivaldo da. *Cartas de Edison Carneiro a Arthur Ramos*: de 4 de janeiro a 6 de dezembro de 1938. São Paulo: Corrupio, 1987.

¹³⁴ SILVA, Elizete da. *O campo religioso feirense: um olhar poético*. In: SILVA, Aldo José Moraes (org.). *Op. cit.*, p. 129.

¹³⁵ MORAIS, Ana Angélica Vergne et alli (org.). *Aloísio Resende: poemas com ensaios críticos e dossiê*. Feira de Santana: UEFS, 2000, p. 110.

parte de sua vida no meio da elite letrada feirense ¹³⁶, seus círculos de sociabilidades externos ao local de trabalho eram voltados para os espaços sociais considerados marginais. Diante do forte africanismo que algumas de suas poesias traziam, observamos o contraste de sua escrita com os de seus colegas de profissão, assim,

Enquanto muitos se ocupavam em denunciar as práticas de curandeirismo ao mesmo tempo em que cobravam ação mais enérgica da polícia contra os Candomblés, o poeta explicitava em sua lírica poesia publicada nas páginas do mesmo periódico os saberes mágicos de Mãe Filhinha ¹³⁷.

Resende foi considerado como um poeta contrário a ordem imposta pelas elites dominantes, não somente pela escrita poética com traços das religiões afro-brasileiras, mas também pelo alcoolismo ¹³⁸. Nessa perspectiva e, admitimos as premissas do Código de Postura de 1937, Resende foi considerado infrator, pois na seção “Dos hábitos urbanos”, era proibido sob forma de punição a “todo indivíduo, de qualquer sexo ou idade, que fôr encontrado sem ocupação ou em estado de vagabundagem, será mandado à presença da autoridade policial competente, para que esta providencie, na forma da lei” ¹³⁹.

Portanto, o poeta não se enquadrava nos novos padrões de moral no município feirense segundo esse instrumento de poder.

Percebe-se que na escrita do poeta, havia um sentimento perturbador referente à implantação das ideologias republicanas em “desafricanizar” a cidade, dessa forma, as denúncias continuavam cada vez mais violentas, pois para essa elite urbana, no município “não cabia mais a tradição agrária da antiga vila. Também não eram bem recebidas, como de resto em todo o Brasil, as diversas formas de religiosidades africanas” ¹⁴⁰. Pensamos ser impossível no presente trabalho comparar as obras de Alves e Resende, pois seria uma tarefa que mereceria um estudo aprofundado e direcionado para essa questão, além também de se tratar de diferentes preocupações com a transformação da cidade. Pois, para o primeiro, a aristocracia rural deixaria de

¹³⁶ O poeta trabalhou no jornal e consideramos que esse espaço foi constituído de sujeitos letrados e/ou intelectuais.

¹³⁷ OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *Áfricas no meu interior: poesia de Aloisio Resende e a memória afro-brasileira na Feira de Sant’Anna da Bahia*. ANPUH/SE e IHGSE, 2008, p. 163. Nesta mesma página o autor explica que Mãe Filhinha se trata de uma sacerdotisa do Candomblé que Aloisio Resende era depositário de grande apreço e que a respeitava a admirava bastante.

¹³⁸ Ver: SEIDEL, Roberto Henrique e RABELO, Paulo Robério Castro. Op. cit., p. 98-99.

¹³⁹ Código de Postura. *Folha do Norte*. 19 de fevereiro de 1938. NUM. 1497. p. 3.

¹⁴⁰ OLIVEIRA, Clóvis Frederico R. Moraes. *Um poeta contra a ordem*. In: MORAIS, Ana Angélica Vergne et alli (org.). Op. cit., p. 111.

existir para dar lugar a emergente elite urbana, mas, este sujeito teria as mesmas regalias que a fidalguia o proporcionou ao longo de sua vida e; para o segundo, via na urbe a intencionalidade não de substituir seus costumes, mas sim, de exterminá-la, de acabar com o que restava de elementos que fossem ligados à cultura africana. Porém, ao considerarmos os dois poetas, colocamos em contraposição as idéias sobre a presença negra na cidade.

Portanto, pode-se admitir que esteve impressa nas obras de Aloísio Rezende, sob a forma de representações, sua resistência quanto às repressões da emergente elite urbana sobre os candomblecistas da cidade, pois

Os sentidos, explicitados na obra do poeta, traduzem uma posição desconforto diante de um projeto de transformação de Feira de Santana, pensado de maneira a excluir as sociabilidades oriundas das religiosidades afro-brasileiras e dos grupos vinculado às tradições sertanejas, da memória coletiva da cidade ¹⁴¹.

Nesse sentido, ao perceber a transformação da cidade, o poeta observou que as tradições africanas sobreviventes na cidade estavam ameaçadas. Com isso, pensando o homem como fruto de seu próprio tempo, observamos que o mesmo utilizou da imprensa para ratificar e valorizar a cultura, da qual de uma forma ou de outra, pertencia. Portanto, sua obra se apresenta como uma forma de resistência às constantes repressões da imprensa e da polícia aos candomblecistas.

Porém, enquanto, por um lado, as poesias de Aloísio Resende estivessem, de certo modo, engajadas, as notícias produzidas pelos seus contemporâneos eram cada vez mais ofensivas, como alude a reportagem seguinte:

A magia preta foi o refúgio, a esperança e o poder secreto da raça encandeada; foi a mobilização noturna e a ofensiva tenaz do exército de bruxas, demônios e zumbi invocados nas taperas contra os senhores cruéis – donos de engenhos, cafezaes e minas. ¹⁴²

Essa representação presente na reportagem acima é o que havia de recorrente sobre as práticas religiosas de matriz africana na cidade, havia um amálgama de adjetivos negativos e pejorativos, que combatiam essas religiões através do discurso carregado de valorização, o qual colocou o catolicismo acima de quaisquer outras formas

¹⁴¹ OLIVEIRA, Clóvis Frederico R. Moraes. *Um poeta contra a ordem*. In: MORAIS, Ana Angélica Vergne et alli (org.). Op. cit., p. 113.

¹⁴² Magia Negra. *Folha do Norte*. 15 de dezembro de 1934. s/n.

de religiosidades. Como em “*Magia negra*”, as diferentes religiões estavam associadas, dando impressão de que falavam apenas de uma única religião, o que sabemos, a partir dos indícios tanto das edições do Jornal Folha do Norte como também do romance “*Setembro na Feira*” que, havia religiões diferentes as quais compunham o “campo religioso” de Feira de Santana.

No romance, Bahia levanta a questão do Espiritismo kardecista – religião esta que nos permite afirmar sobre a existência de outras religiões na cidade diferente da Católica – com o personagem de Dos Anjos, que era

Despojado de bens materiais, é pobre. Honesto, não aceita presentes em forma de dinheiro e nem em forma de adjutórios, como um frango gordo, um litro de farinha, uma jaca ou um inhame. Não quer dinheiro de seus irmãos. Retorna a casa de bolsos vazios, sem remuneração pelos seus dotes para uns milagrosos, para outros virtuosos, para todo excepcionais de dialogar com Jesus e conhecer o demônio, a quem geralmente derruba em lutas de corpo ou braço de ferro. Para ele, Dos Anjos, a paga é a vida ¹⁴³.

Este personagem era o presidente da mesa ¹⁴⁴, atendia as pessoas da região na qual ele morava – Queimadinha e Campo do Gado – sem cobrar dinheiro, tomando como uma das premissas a caridade. Recebia entidades espirituais para atender as pessoas dando-lhes conselhos e indicando soluções para seus problemas tanto sentimentais quanto físicos. Em nenhum momento da obra foi mencionado que Dos Anjos era utilizado pelos espíritos para realizar a psicografia, que estas mensagens fossem transmitidas aos seus familiares, afirmando a base do Espiritismo que é “na codificação das mensagens recebidas dos espíritos durante sessões de psicografia” ¹⁴⁵. Pelo motivo do personagem não apresentar as bases elementares do Espiritismo é que entendemos se tratar de outra religião: a Umbanda.

Esta religião “nasceu oficialmente no Rio de Janeiro, nos anos 1930, da dissidência de um grupo de kardecistas decepcionados com a ‘ortodoxia’ do Espiritismo” ¹⁴⁶. Segundo Capone, diferentemente do Espiritismo que o sujeito entra em transe parcial, na Umbanda “o transe pretende ser inconsciente, devendo o espírito assumir por completo o controle de seu ‘cavalo’” ¹⁴⁷. Mesmo que consideremos a

¹⁴³ BAHIA, Juarez. Op. cit., p.28.

¹⁴⁴ Presidente da mesa é o chefe sacerdotal do Espiritismo.

¹⁴⁵ CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004, p. 89.

¹⁴⁶ Idem, p. 89.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 97.

licença poética de Juarez Bahia, temos algumas observações acerca dessa questão religiosa exposta no início de sua obra: por se tratar de um alfaiate, profissão que atende pessoas de variadas classes sociais, Dos Anjos precisava ter assumido posição que fosse aceita pelos seus contemporâneos, neste caso, pensamos ter “velado” sua verdadeira religião – a Umbanda – em função de sua ligação com a cultura afro-brasileira. Assim, o personagem, dá continuidade às antigas práticas dos escravos que, segundo Bastide, “para poder dançar impunemente a gesta divina, este ultimo [escravo] via-se obrigado a celebrar seus ritos diante de um altar católico que lhes servia de máscara ou álbi”¹⁴⁸. Nessa conjuntura religiosa da primeira metade do século XX e, como a possessão por espíritos não faz parte da liturgia do catolicismo, a mesma não poderia servir de “máscara” para a Umbanda e, por essa razão, pensamos ter sido menos discriminado assumir o Espiritismo do que a Umbanda.

Quanto ao fato de conhecer as religiões existentes na cidade sem confundi-las não resta dúvidas que Aloísio Resende as diferenciava contundentemente em suas poesias. Felizmente nos deixou um legado de grande relevância para o estudo de Feira de Santana.

O poeta Aloísio Resende vem sendo estudado e recebido, *in memoriam*, seu devido valor por proporcionar uma leitura do cenário sócio-político-cultural de Feira de Santana através de seu viés, inversamente elitizado, possibilitando que a história da cidade seja analisada a partir dos sujeitos historicamente esquecidos dessa sociedade. O mesmo foi lembrado por seus contemporâneos, nas edições do jornal Folha do Norte até o ano de 1943, sempre nos meses de janeiro ao lembrar sua morte, após esse ano o jornal deu lugar às notícias acerca da II Guerra Mundial que estava sendo preparada pela Alemanha de Hitler.

Urbe, atabaques e agogôs

A generalização como foi tratada os sujeitos e suas práticas afro-brasileiras em todas reportagens do jornal Folha do Norte, os colocaram no mesmo “balaio” intitulado-os de “*Magia negra*”, “*charlatães*”, “*aves de arribação*”, “*macumbeiros*”, “*imbusteiros*”, “*fetichistas*”, “*selvagens*”, dentre outras denominações. Ao

¹⁴⁸ BASTIDE, Roger. Op. cit., p. 89.

nomenclaturar negativamente esses sujeitos, os construtores dos novos conceitos de civilidade ¹⁴⁹ pediam com veemência – utilizando expressões como “basta de exploração!” – a polícia que limpasse a cidade e acabasse com tais práticas. A imprensa insistiu para que a polícia combatesse as práticas consideradas “fetichistas”, assim, a ela era dada toda responsabilidade de existência e permanência da cultura negra na cidade, pois

A evidenciação de **práticas fetichistas** revelam sempre atraso em matéria de **cultura intellectual** e testificam **ausência de policiamento** ou ineficiência do mesmo. É o que está acontecendo, entre nós, na actualidade. ¹⁵⁰ (grifo nosso)

Assim, seguiam a campanha para “desafricanizar” as ruas da cidade, pois essas práticas eram contrárias aos “nossos créditos de povo civilizado” ¹⁵¹ e “intellectual”. Como se vê, era dada a polícia – órgão regulador e assegurador da moral e dos bons costumes do município, vigiando as premissas garantidas pelo Código de Posturas de 1937 – a responsabilidade de ainda existir “práticas fetichistas”, cobrando cada vez mais o policiamento e expurgação de tais práticas.

Todavia, esses sujeitos existiram e, de uma maneira ou de outra, criaram redes de sociabilidades com seus contemporâneos, pois havia grande preocupação – exemplificada pelas reportagens acima – da emergente elite urbana em excluir negros e negras com sua cultura africanizada da sociedade feirense. Tal situação pode ser pensada também pela emergente elite urbana em perceber a possibilidade de crescimento dessas religiões uma vez que, segundo Poppino, não havia dúvidas de que inúmeras pessoas pertencentes a região rural de Feira de Santana estivesse participação nos cultos afro-brasileiros, porém, que essas visitas, algumas vezes esporádicas, não os fizessem deixar a fé católica para cultuarem os Orixás, caboclos e/ou preto-velhos ¹⁵².

Além das denúncias sobre os espaços sagrados onde ocorriam os cultos africanos, a imprensa investia na apresentação dos nomes dos sujeitos acusados das práticas “selvagens”, dessa maneira, somente restava às instituições repressivas do município partir para o ataque contra os envolvidos. Assim, nomes como Manoel

¹⁴⁹ Europeu, branco, moderno, higienizado e progressista.

¹⁵⁰ Coisas que atentam contra nossa cultura. *Folha do Norte*. 25 de julho de 1936.

¹⁵¹ Idem.

¹⁵² POPPINO, E. Rollie. Op. cit., p. 283. Nos referimos a esses deuses cultuados nos cultos de origem africana, pois, haviam candomblés nagôs, representados pelos orixás e candomblé de caboclo, representado pelos espíritos indígenas e escravos.

Martins de Oliveira, Filhinha da Lagoa da Tabúa e Maria Rachel, dentre outros, estiveram estampados nos noticiários como representantes do que era contrário a civilização pretendida pela elite urbana e, portanto, merecedores das mais violentas formas de tratamento, prendendo tanto os sujeitos como seus pertences litúrgicos.

Esses três sujeitos supracitados foram inseridos no contexto de repressão, os quais tiveram histórias diferentes, porém, assumiram o mesmo sentido: opositores da moral civilizadora da urbe feirense na década de 1930. No que se refere ao primeiro sujeito, Manoel Martins de Oliveira, foi registrado no jornal sua apreensão na condição de feiticeiro, o qual era morador da “travessa do sobradinho” e que, junto a ele foram apreendidos objetos como “rôr de mezinhas e vasilhame de cerâmica indígena”¹⁵³. Nessa mesma reportagem dizia-se sobre Maria Rachel:

(...) hoje devemos registro à prisão de uma feiticeira, curandeira, candomblezeira ou que outro título tenha, homísiada no lugar denominado Tomba, a pouca distancia da urbe. [...] A polícia está seriamente empenhada em ouvir a todos os feiticeiros estabelecidos em torno da urbe feirense¹⁵⁴.

Ao descrever a tal senhora, a imprensa incorpora a ela adjetivos ligados ao Candomblé, o que foi, por si só, motivo para a apreensão da acusada e o repúdio da população da cidade. Porém, é o adjetivo de “curandeira” que representa a incontestável prova de que Maria Rachel deveria ser presa, pois, a prática de curar com as folhas eram interpretadas pela elite da cidade como “falsa medicina”, uma das prática que estavam garantida na condição de crime pelo Código Penal de 1890, o que assegurava serem acusações suficientes para a apreensão desses sujeitos.

A legislação republicana foi extremamente contraditória: ao mesmo tempo em que terminava com a oficialidade do catolicismo, que assegurava o livre exercício da crença religiosa, o Código Penal Republicano de 1890, nos seus artigos 156, 157 e 158, **proíbe a magia, o Espiritismo e o curandeirismo**, elementos importantes que ainda hoje figuram nas práticas rituais dos cultos de origem africana¹⁵⁵. (grifo nosso)

Dessa maneira, ao realizar as obrigações litúrgicas de suas religiões, os candomblecistas e/ou seguidores de outras vertentes religiosas de matriz africana,

¹⁵³ Guerra às macumbas. *Folha do Norte*. 8 de julho de 1933. s/n.

¹⁵⁴ Idem.

¹⁵⁵ SILVA, Elizete da. *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010, p. 158.

corriam o risco de serem presos, juntamente com seus pertences, pois este Código Penal legitimou as repressões religiosas deste período.

Ao analisarmos as reportagens do jornal *Folha do Norte*, notamos a satisfação que a imprensa sentia ao constatar que sua denúncia obteve resultado, que os sujeitos apontados por ela sofreram repressão. Juntamente aos sujeitos foram apreendidos objetos que fazem parte dos rituais afro-brasileiros “uma collecção de quartinhas de vários feitices e tamanhos, beberagens etc”¹⁵⁶, na investida contra a senhora Maria Rachel.

A aparição de indícios dessas religiões de matriz africana não se restringe “em torno da urbe feirense”, mas também, em localidades que constituiu a própria urbe da cidade, pois houve “o aparecimento de bozós na rua de Cima é coisa que está ficando comum”¹⁵⁷. Isso nos permite pensar na certeza de que os negros e negras que se mantinham ligados às religiosidades afro-brasileiras participaram do desenvolvimento de redes de sociabilidades da cidade, ainda que, pertencesse a classe excluída que era valorada enquanto incivilizada.

Diferentemente ocorreu com a senhora Filhinha da Lagoa da Tabúa, esta foi apresentada no noticiário como dona de um “Candomblé que está sendo freqüentado por pessoas de todas as classes, principalmente nos dias de sábado”¹⁵⁸. Importante atentarmos que por se tratar de denúncia prévia sobre a existência desse terreiro¹⁵⁹, denota uma persistente vigilância da imprensa sobre a existência e proliferação dessas casas de Candomblé. Nesse sentido, ao constatar mais tarde que tal sacerdotisa sofreu repressão da polícia, o jornal se fortalecia enquanto disseminador de moralidade e denota sua eficácia junto às instituições repressivas, com o intuito de garantir a ordem e os bons costumes, ratificados pelo Código de Postura de 1937 da cidade.

A reportagem também nos faz pensar e corrobora com o que disse Poppino¹⁶⁰, sobre a participação de variadas pessoas nos rituais candomblecistas, evento este que contribuiu fortemente para que houvesse preocupação no crescimento das religiosidades de matriz africana. Este local de culto era situado “em frente da estrada que vae para

¹⁵⁶ Guerra às macumbas. *Folha do Norte*. 8 de julho de 1933. s/n.

¹⁵⁷ Feitiços e feiticeiros. *Folha do Norte*. 21 setembro, 1935. (grifo nosso).

¹⁵⁸ Mais um candomblé na balha. *Folha do Norte*. 8 de julho de 1933.

¹⁵⁹ Consideramos que esse espaço onde ocorreria os rituais se tratava de terreiros, ainda que não encontramos nas notícias essa denominação identificando o espaço sagrado.

¹⁶⁰ POPPINO, E. Rollie. Op. cit., p. 283.

São José”¹⁶¹, o que demonstra a preocupação pelas pessoas que freqüentava esse terreiro, em distanciar-se dos “olhares” dos que compartilhavam suas sociabilidades “civilizadas”. Por se tratar de uma localidade distante do centro urbano da cidade, o “entrar e sair” das pessoas deste terreiro não comprometeria sua representatividade na sociedade urbana de Feira de Santana.

Entendemos com isso que o ser civilizado nesse contexto se travava de uma representação exterior, na qual por mais que os sujeitos internamente pertencessem ou praticassem ações não inseridas nessa lógica republicana, fora de si e/ou de seus lares deveriam pertencer a uma civilização que negava suas raízes culturais, sejam elas sertanejas ou africanas, e eventuais práticas religiosas fora desse contexto republicano que queria apagar os vestígios da cultura afro-brasileira.

¹⁶¹ Mais um candomblé na balha. *Folha do Norte*. 8 de julho de 1933.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da pesquisa nas edições do Jornal Folha do Norte de 1930 a 1941, em aproximadamente 500 exemplares, reunimos textos que tinham ligação com as religiões de matriz africana, entendendo-as como parte dos discursos impregnados de signos e representações ligando o Candomblé a tudo que era negativo. Vimos que esse periódico colocou em prática os interesses político da emergente elite urbana em adequar a cidade aos padrões de civilidade europeus. Portanto, a referida década é importante para analisarmos o contexto social de Feira de Santana, identificando os conflitos gerados a partir das implantações dos projetos sociais e urbanísticos.

Desta maneira, essa elite que nos referimos buscou combater tudo que fugisse aos novos padrões sociais deste período e, além das denúncias exigiu das autoridades repressivas que limpasse a cidade – a qual foi caracterizada pelos signos de “pura” e “intelectualizada”, como vimos nas reportagens trabalhadas – das sobrevivências culturais consideradas arcaicas, portanto, justificava-se a exclusão das religiões de matriz africana.

Mostramos que a “higienização” pretendida na cidade não se limitava às estruturas físicas, como por exemplo, tirar das ruas as sujeiras deixadas pelos animais, mas, também, e, sobretudo, realizar a higienização dos costumes, higienizar a memória coletiva, higienizar a mentalidade da sociedade feirense desse momento, ou seja, a higienização dessa época esteve relacionada com a transformação das diferentes instituições sociais. Assim, apresentamos primeiramente, a partir das obras de Eurico Alves e Juarez Bahia, a negação dos Projetos urbanísticos para a cultura local da cidade, “higienizando” o sertanismo presente na mesma, distante da pretensão em fazer da cidade uma urbe. Outro fator que merecia mudanças na cidade para conseguir elevá-la a essa condição, segundo as notícias, eram as culturas negras e suas permanências religiosas, as quais foram alvo de impedimento em transformar Feira de Santana em cidade meramente urbanizada.

Diante das análises e interpretações feitas por nós, entendemos que o combate às religiosidades afro-brasileiras foi de cunho político, no qual os interesses da emergente elite urbana estavam voltados para a nova idéia republicana de cidade, intencionando igualar o município feirense às grandes cidades européias.

Entendemos a existência dessa necessidade por admitirmos que, segundo as fontes que trabalhamos neste trabalho, o lugar social que esses sujeitos se encontravam na cidade deveria também passar pela higienização e tornar-se locais de civilidade. Portanto, deveria estar livre desses elementos da cultura africana, pois estas remetiam ao comportamento primitivo e selvagem, não sendo então pertencentes à nova realidade social de Feira de Santana enquanto cidade moderna, urbanizada e higienizada.

Para tanto, utilizaram-se do discurso católico, pois esta religião estava ligada à cultura européia e, portanto, esta seria a merecedora de seguidores. Chegamos a essa afirmação por não termos encontrado nenhum indício de que os representantes católicos estivessem a frente da campanha contra o Candomblé em Feira de Santana e, quando isto ocorreu, por exemplo, nas festas à Nossa Senhora Santana, segundo Teles, imaginamos que os representantes eclesiásticos católicos defendiam a idéia de “purismo católico” porque estavam embevecidos por essa idéia republicana fortemente defendida pela emergente elite urbana, mas acreditamos também que havia essa defesa pelo receio do Candomblé angariar números cada vez maiores de seguidores, pois vimos que parte da população feirense esteve ligada, de maneira direta ou indiretamente, aos cultos afro-brasileiros.

Ressaltamos a presença da desqualificação do Candomblé na sociedade feirense desse momento que se organizou no período escravista, pondo os negros seguidores dessa religião em posição negativa. Em contrapartida a essa comum desqualificação por parte da emergente elite urbana de Feira de Santana da década de 1930, tem-se o poeta Aloísio Resende que refletiu uma voz isolada e poderosa dentro de um mecanismo de comunicação altamente disposto em denunciar e acabar com as práticas candomblecistas através dos textos: o jornal Folha do Norte.

O estudo dos sujeitos marginalizados, sobretudo os candomblecistas, em Feira de Santana ainda há de ser mais explorado por pesquisas devido sua pluralidade no tocante da cultura diversa que constitui a cidade e, a existência das inúmeras fontes que suscitam novos questionamentos. Com isso, aumentarão as possibilidades de entender a cidade, criticando a historiografia dominante e tradicional que a coloca como um município resumidamente católico, fidalgo e comercial, sem trazer para os estudos os sujeitos esquecidos e, historicamente, excluídos.

Compreendemos que esse estudo não encerra as possibilidades de interpretação para novas análises, podendo estar como ponto de partida para novas pesquisas afim de,

entender mais abrangentemente a sociedade feirense desse período. Entendemos, assim, que este trabalho proporciona novos questionamentos para a problemática da religiosidade negra, pois ele é apenas o início de diversas pesquisas que, merecidamente, a cidade de Feira de Santana necessita. Então, acreditamos que se deve garimpar informações que contemplem os sujeitos pertencentes às religiões de matriz africana, pois, como vimos, eles constituíram este município, estando fortemente relacionado com a cultura local.

Assim, deixamos para os posteriores estudos a responsabilidade em exaurir não somente as fontes que trabalhamos, mas uma série de outras que nos levam a identificação dos sujeitos marginalizados na história de Feira de Santana. É certo, segundo a bibliografia e fontes trabalhadas, que as religiões de matrizes africanas, sobretudo o Candomblé, existiam na cidade, mas desconhecemos ainda toda sua trajetória e redes de sociabilidades que estabeleceram com a população feirense desse período.

LISTA DE FONTES

Fontes escritas

BOAVENTURA, Eurico Alves. *Fidalgos e vaqueiros*. Salvador, Centro Editorial e Didático da UFBA, 1989.

BAHIA, Juarez. *Setembro na Feira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

Coleção da Coluna da Vida Feirense. Jornal Folha do Norte. 09/04/1938.

Jornais

Jornal Folha do Norte (1933-1941).

REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BATISTA, Silvânia Maria. *Conflitos e comunhão na festa da padroeira em Feira de Santana*. Feira de Santana. Monografia (Especialização em teoria e metodologia da História) – UEFS, 1997.

BERNARDES, Theresa Caiuby Crescenti Bernardes. *República brasileira em jornais femininos da época: (1889-1890)*. São Paulo. Cad. Pesq., CERU. Nov. 1989.

BRAGA, Julio. *Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos Candomblés da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 1995.

BRAGA, Julio. *Fuxico de Candomblé: estudo afro-brasileiro*. Feira de Santana. UEFS, 1988.

BRITO, Alex de Jesus. *Em defesa da liberdade e da tradição: as representações sobre a cultura afro-brasileira na obra de Aloísio Rezende (Feira de Santana-BA, 1928-1943)*. Feira de Santana. Monografia, UEFS, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Pioneira, 1974.

CAPONE, Stefania. *A busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

CARNEIRO, Edison. *Candomblé da Bahia*. 7ª Ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1986.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

FALCON, Francisco José Calazans. *História Cultural: uma visão sobre a sociedade e a cultura*. Rio de Janeiro: Campus. 2002.

FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. *Desafricanizar as ruas: elites, letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador. (1890-1937)*. Afro-Ásia, 21-22, (1998-1999).

GRAMSCI, Antônio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

HOUTART, François. *Sociologia da religião*. São Paulo. Ed. Ática. 1994.

HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo. 2ª Ed. Martins Fontes, 2001.

LE GOFF, Jacque. *História e memória*. Campinas, São Paulo. 4 ed. Editora UNICAMP, 1996.

LUHNING, Angela. *Acabe com este santo, Pedrinho vem aí...* mito e realidade da perseguição ao Candomblé baiano entre 1920 a 1942. Revista USP. 28 (1995-1996).

MONTEIRO, Eduardo Carvalho. *Anália Franco: a grande dama da educação brasileira*. São Paulo. Editora Madras, 2004.

MORAIS, Ana Angélica Vergne et alli (org.). *Aloísio Resende: poemas com ensaios críticos e dossiê*. Feira de Santana: UEFS, 2000.

OLIVEIRA, Waldir Freitas e COSTA LIMA, Vivaldo da. *Cartas de Édison Carneiro a Arthur Ramos: de 4 de janeiro a 6 de dezembro de 1938*. São Paulo: Corrupio, 1987.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *Áfricas no meu interior: poesia de Aloísio Resende e a memória afro-brasileira na Feira de Sant'Anna da Bahia*. ANPUH/SE e IHGSE, 2008.

OLIVEIRA, Clóvis Frederico Ramaiana Moraes. *De Empório a Princesa do Sertão: utopias civilizadoras em Feira de Santana (1893-1937)*. Dissertação Mestrado – UFBA, 2000.

OLIVEIRA, Iris Verena Santos de. *Becos, ladeiras e encruzilhadas: andanças do povo-de-santo pela cidade de Salvador*. Universidade Federal do Ceará – Fortaleza, 2007.

POPPINO, Rollie E. *Feira de Santana*. Salvador: Itapuã, 1968.

RAMINELLI, Ronald. *História urbana*. In: CARDOSO, Ciro; VAINFAS, Ronaldo (orgs). *Domínios da História: ensaio de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

RAMOS, Arthur. *As culturas negras no Novo Mundo: o negro brasileiro*. São Paulo. Companhia Editora Nacional, 1946.

RAMOS, Cristiana Barbosa de Oliveira. *Timoneiras do bem na construção da cidade princesa: mulheres de elite, cidade e cultura (1900-1945)*. Santo Antônio de Jesus. Dissertação de Mestrado. 2007.

RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional; [Brasília]: Ed. Universidade de Brasília, 1988.

SANTOS, Denilson, Lima. *Nas rodas da macumba: os poemas de Aloísio Resende sob o signo da ancestralidade*. Feira de Santana, 2009.

SANTOS, Edmar Ferreira. *O poder dos Candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*. Salvador. EDUFBA, 2009.

SEIDEL, Roberto Henrique e RABELO, Paulo Robério Castro. *A cor de Aloísio Resende e a cor preta da pamba*. Revista ANTARES, nº 1, jan-jun 2009.

SENNA, Ronaldo de Salles. Feira de encantados. Uma panorâmica da presença afro-brasileira em Feira de Santana: construções simbólicas e ressignificações. Feira de Santana. UEFS, 2008.

SILVA, Aldo José Moraes (org.). *História, poesia, sertão*: explorando a obra de Eurico Alves. Feira de Santana: UEFS Editora, 2010.

SILVA, Elizete da. *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira*: evangélicos progressistas em Feira de Santana. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Candomblé e Umbanda*: caminhos da devoção brasileira. São Paulo. Ática, 1994.

SIMÔES, Kleber José Fonseca. *Os homens da Princesa do Sertão*: modernidade e identidade masculina em Feira de Santana (1918-1928). Salvador: 2007.

TELES, Adriana Silva. *Presença negra na festa de Santana*: (1930-1950). Feira de Santana. UEFS, 2000.