



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS GRADUAÇÃO EM ESTUDOS
ÉTNICOS E AFRICANOS - PÓS-AFRO
MESTRADO**

ALINE DA SILVA NASCIMENTO

**SAMBAS, BATUQUES E BOIS:
A REPRESENTAÇÃO DAS FESTAS NOS JORNAIS PIAUIENSES DO
SÉCULO XIX**

**SALVADOR
2021**

Aline da Silva Nascimento

SAMBAS, BATUQUES E BOIS:

**A REPRESENTAÇÃO DAS FESTAS NOS JORNAIS PIAUIENSES DO
SÉCULO XIX**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia-UFBA, como requisito para a obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Valdemir Donizette Zamparoni

Salvador
2021

SAMBAS, BATUQUES E BOIS:

A REPRESENTAÇÃO DAS FESTAS NOS JORNAIS PIAUIENSES DO SÉCULO XIX

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia-UFBA, como requisito para a obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Valdemir Donizette Zamparoni

Salvador, ___ / ___ / ___.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Valdemir Donizette Zamparoni (Orientador)
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Profa. Dra. Lina Maria Brandão de Aras
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Prof. Dr. Fábio Baqueiro Figueiredo
Universidade da Integração Internacional
da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

Salvador
2021

Biblioteca CEAO - UFBA

N244 Nascimento, Aline da Silva.
Sambas, batuques e bois: a representação das festas nos jornais piauienses do século XIX / . -
2021.
102 f.

Orientador : Profº Drº Valdemir Donizette Zamparoni.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e
Ciências Humanas, Centro de Estudos Afro-Orientais 2021.

1. Festa popular. 2. Representação. 3. Imprensa. I. Zamparoni, Valdemir Donizette.
II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Centro de Estudos
Afro-Orientais. III. Título.

CDD - 398.0981

À minha Mãe Eliane (em memória) uma mulher forte que por muito tempo abriu mão de seus próprios sonhos para se dedicar a família, mas que não desistiu deles, eu aprendi muito com sua força e seu amor pela educação, sua partida ainda é muito dolorosa para mim, mas continuo seguindo em frente porque foi isso que aprendi com você.

Meu Pai Cícero (em memória), as vezes me pego pensando no que seria de nós juntos, qual seria sua avaliação sobre minhas escolhas, meus erros e acertos. Quando você partiu eu ainda estava em busca do meu lugar ao mundo, meio perdida, agora um pouco mais consciente de quem sou e quem posso me tornar teríamos muito o que conversar.

Foi muito bom ser filha de vocês, tenho muito orgulho de ter feito parte da vida dos dois e do tanto que aprendi. Jamais me acostumarei com a ausência. Sinto muito terem partido tão jovens. Com todo meu amor, esta vitória eu dedico a vocês.

Precisamos escrever a história do Piauí através do povo, através do pobre. A que temos é a história da classe dominante, da classe que produz documentos e organiza arquivos, dela são os heróis, os grandes libertadores que de fato não libertaram ninguém, mas mantiveram o povo na sujeição aos seus modelos que garantem perpetuidade de seus status.

Compreender a nossa história a partir do povo, a partir do pobre, é dar um instrumento de interpretação as forças de libertação e conscientização atualmente vivas no Brasil. E ao povo uma consciência histórica. A tarefa é complexa, difícil, mas não impossível. Precisamos começar.

Monsenhor Chaves (2013, p.634)

AGRADECIMENTOS

Concluir esta Dissertação faz-me lembrar de momentos e pessoas sem os quais teria sido difícil chegar ao fim de mais uma etapa de minha vida. Agradeço a Deus, pela minha existência; e pela minha família, que é minha base.

Agradeço a minha mãe pelo apoio, pelas orações e pelas palavras de incentivo, por sempre estar comigo nos meus momentos de aflição, me ouvir sem julgamentos e ter sido sempre disponível. Sua partida precoce partiu meu coração. Aos meus irmãos: Laécio, Emanuel, Lucas e Francisco eu agradeço pelo amor e paciência. Agradeço de forma especial ao meu Pai, que está sempre em meus pensamentos, mesmo que não esteja mais entre nós fisicamente.

Agradeço imensamente ao Reinaldo Barroso, que de professor na graduação passou a ser um grande amigo e incentivador.

Não posso deixar de agradecer aos amigos que fiz ao longo dessa caminhada, primeiramente a Kelly Leal. A Adriana Cerqueira, Andréa Souza, Cássia Virgínia Maciel, Vagner Rocha, João Mouzart, Isabelle Baltazar e Lucas Nogueira. Grata a todo acolhimento que foi tão importante para mim, recém-chegada em uma cidade grande. A Ravena, conterrânea; ao Edmar Santos, à Teresa, meu agradecimento.

Agradeço imensamente ao Diogo, por todo amor, companheirismo, por me ajudar com leituras do texto e em todos os momentos difíceis ao longo dessa jornada.

Sou grata a Reinaldo e Graciete por toda acolhida.

Agradeço também aos amigos que, mesmo longe, continuam me apoiando e me incentivando: a Larissa Santos, Karine Sampaio, a Adalila Oliveira, Flaviane Lopes e Fabiana Nascimento.

A Valdemir Zamparoni, pela orientação. Fabio Baqueiro e Patrícia Godinho pela leitura generosa e pelas considerações na banca de qualificação e, junto com Lina Ares, também agradeço pela disponibilidade de estarem na defesa. A professora Florentina Souza e aos professores: Lívio Sansone, Diego Marques, pelas disciplinas que me ajudaram bastante a pensar minha pesquisa e amadurecer enquanto pessoa. À professora América por toda empatia durante a disciplina de Seminário de Metodologia e Prática de pesquisa. A turma do XIX Fabrica de Ideias em especial ao GT “História da África, da diáspora e suas representações” por terem lido meu projeto e debater comigo me mostrando caminhos e me dando dicas de como levar esse trabalho a diante. Sou muito grata.

A CAPES, pelo financiamento, sem isso teria sido bem complicado manter a pesquisa.

NASCIMENTO. Aline da Silva. Sambas, Batuques e Bois: A representação das festas nos jornais piauienses do século XIX. 2021. Orientador: Prof. Dr. Valdemir Donizette Zamparoni. 102 f. Dissertação (Mestrado Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.

RESUMO

Este trabalho retrata a temática da “festa”, entretanto, mais que um divertimento, a realização do rito pode ser um ponto sob o qual se organiza uma sociedade, envolvimentos e conflitos podem ser mediados e conduzidos pela comemoração. Durante o século XIX, vários tipos de festividades faziam parte do calendário nacional e do calendário piauiense. O presente trabalho analisa as representações das festas nos jornais Piauienses, enfocando diferenças de classe e / ou raça entre essas festas e evidenciando a presença dos populares nos festejos e comemorações. No primeiro momento, faremos um panorama das transformações que acontecerão no Piauí ao longo do século, como a transferência de capital de Oeiras para Teresina, o crescimento da população e a atuação da imprensa jornalística. Em seguida analisam-se as festas notificadas nos jornais, como os bailes, dança de São Gonçalo, sambas, folguedos de boi, festas religiosas e carnaval, evidenciando as representações adquiridas de acordo com o tipo de festa e quem estava organizando e / ou participando. Procurando entender os significados das mesmas, onde acontecem e quem eram seus frequentadores, com destaque para uma população negra e pobre do Piauí.

Palavras chaves: Festa popular, representação, imprensa piauiense, Piauí

NASCIMENTO. Aline da Silva. Sambahs, Batuques and Bois :The representation of parties in the 19th century Piauí newspapers. 2021, Advisor: Valdemir Donizette Zamparoni. 102 f. Dissertation (Multidisciplinary Master in Ethnic and African Studies) – Faculty of Philosophy and Human Sciences, Federal University of Bahia, Salvador, 2021.

ABSTRACT

This work portrays the theme of the “party”, however, more than just entertainment, the performance of the rite can be a point under which a society is organized, involvements and conflicts can be mediated and conducted by the commemoration. During the 19th century, various types of festivities were part of the national calendar and the Piauí calendar. This work analyzes the representations of festivals in Piauí newspapers, focusing on class and/or race differences between these festivals and highlighting the presence of popular people in the festivities and celebrations. At first, we will give an overview of the transformations that will take place in Piauí throughout the century, such as the transfer of capital from Oeiras to Teresina, population growth and the role of the journalistic press. Then, the parties reported in the newspapers are analyzed, such as balls, São Gonçalo dance, sambas, ox festivities, religious festivals and carnival, showing the representations acquired according to the type of party and who was organizing and/or participating . Trying to understand the meanings of them, where they happen and who were their regulars, with emphasis on a black and poor population of Piauí.

Keywords: popular party, representation, newspaper, Piauí

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Adaptação do mapa do Piauí, mostrando os locais para onde se discutiu a transferência da capital do Piauí.	28
Figura 2- Miniatura da planta de Teresina anexada em correspondência da Câmara Municipal ao Presidente da Província do Piauí datada de 28/04/1855.	31
Figura 3- Mapa da cidade de Teresina, 1872.	32
Figura 4-Anúncio da livraria Econômica	53
Figura 5 - Igreja de São Benedito	73

LISTA DE TABELA

Tabela 1: Valor das mercadorias, baseado em anúncios de jornais de 1883 e 1887.....	54
---	----

Sumário

INTRODUÇÃO

Reflexões sobre a presença Negra no Piauí..... 12

1- PIAUÍ NO SÉCULO XIX: UMA NOVA CAPITAL, SOCIEDADE E

IMPrensa.....24

1.1- Oeiras deixa de ser a capital 24

1.2- Teresina: Uma capital desejada.....30

1.3- Códigos de postura.....38

1.4 - Imprensa, política e sociedade Piauiense no século XIX.....42

1.5- Os leitores da Teresina Oitocentista.....49

2-BAILES E FESTAS RELIGIOSAS NO PIAUÍ OITOCENTISTA.....54

2.1- Bailes e serenos.....54

2.2- Semana Santa, festejos de padroeiros e irmandades66

3-FESTAS E DIVERTIMENTOS POPULARES77

3.1- Carnaval.....78

3.2- Sambas e Batuques.....81

3.3- Folgedos de boi88

CONSIDERAÇÕES FINAIS97

LISTA DE FONTES.....100

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....102

INTRODUÇÃO

Reflexões sobre a presença Negra no Piauí

A conquista e Povoamento do Piauí foram motivados pela expansão da economia açucareira, dependente do gado não só para a alimentação, como também da força matriz nos engenhos de açúcar. Diferente das demais capitanias, seu solo foi conquistado a partir do interior para o Litoral.

No processo de formação da sociedade piauiense merece destaque a transformação da composição étnica da população. A constatação a partir do censo de 1772 é a reduzida participação dos indígenas. É provável que grande parte dos indígenas capturados no Piauí, tenha sido comercializada em outras capitanias. Ao contrário dos indígenas, os negros escravizados sempre foram numericamente expressivos entre os habitantes do estado no período colonial. Os dados evidenciam que desde o início, a pecuária piauiense dependeu da mão de obra escrava negra e mestiça (MOTT, 2010).

Em 1772, no Piauí, havia 19.191 habitantes, dos quais 3.205 (16,7%) eram brancos, 8.512 (44,4%) eram mestiços, 6.343(33%) eram pretos, 1.13(5,9%) eram indígenas. Nota-se que a maior parte da população era “de cor”, sendo os mestiços a maioria. Em relação a esses últimos, estão englobadas as subcategorias: “mulatos”, que são filho de branco com negro; “mameluco” filho de branco e índio; “caful” filho de preto e índio; “cabra” filho preto e mulato e “curiboca” filho de mulato e índio (MOTT, 2010 p.105). Aparece ainda no censo um total de nove categorias diferentes, elas são: “branco”, “preto”, “vermelho” (índio de qualquer nação), “mulato”, “mestiço”, “mameluco”, “caful”, “cabra” e “curiboca”, sendo que o mestiço servia como um depósito das muitas misturas, inclusive as de difícil discernimento colonial, como destaca Jocélio Teles dos Santos (2005, p.119). Em suma, Mott salienta que deviam existir muitos grupos indígenas vivendo distantes dos núcleos urbanos e omitidos no recenseamento.

A esse respeito, Miridan Falci (1995), a partir do censo de regional de 1846, destaca que a província do Piauí tinha 84.273 habitantes, sendo 29% composto por escravizados, em que o total era de 25.012 habitantes. Ou seja, para cada duas pessoas livres havia uma escravizada. Entre os escravizados, 76% eram pretos. Porém, a maior parte da população piauiense era formada por mestiços chamados, nesse Censo, de pardos. Isto é, representava

44,77% da população, sendo que os livres somavam 37, 87% e os cativos, 7,02%. O restante da população era formado pelos pretos livres, ou: 6.82%.

Em outras palavras, percebe-se a ausência da categoria indígena, que segundo a autora, “sumiram ‘oficialmente’ ou se internaram em outras fronteiras”. Afinal, existia a ideia de que as populações indígenas que habitavam as terras piauienses foram dizimadas ainda durante a colonização (BRANDÃO, 1995).

No decorrer de 46 anos ocorreram algumas modificações na estrutura populacional. Em 1872, de acordo com o Recenseamento Geral da Nação, a população do Piauí era de 202.222 habitantes. Houve uma diminuição dos escravizados, algo de 25.012, que passou para 23.795, e somavam 11,7 da população, sendo 58.6% da cor preta e 41.4% pardos. Os brancos correspondiam a 22.208, ou 24,4% do total da população livre. Os pardos continuaram a maioria, sendo 51% da população (FALCI, 1995, p.48).

O número de habitantes saltou de 84.273 em 1846 para 202.222 em 1872. O crescimento populacional na província piauiense deve-se à transferência da Capital de Oeiras para Teresina, no ano de 1852, e a chegada de imigrantes que estavam fugindo da seca, como também a presença de grande número de flagelados excedente de mão de obra livre, sujeitada às condições adversas pela sua sobrevivência física. Essas pessoas aceitavam trabalho em troca de lugar para morar, fato que colaborou para intensificar o processo de substituição da mão de obra escrava pela mão de obra livre. Durante esse período houve um aumento nas vendas de escravizados do Piauí para outras províncias (SILVA. R, 2018, p.79).

Segundo Falci (1995), as vendas de pessoas escravizadas para outras províncias, as concessões de alforrias e maior mortalidade, contribuíram para a diminuição da população escravizada no Piauí durante esse período. A autora também chama atenção para os casamentos interétnicos, pois o aumento de pardos foi significativo.

Ainda a respeito da diminuição da população escrava, destaca-se que ela ocorreu em razão de variados fatores, isto é, além das já citadas, as ações das sociedades emancipadoras, as fugas, suicídio, e as leis, sejam elas nacionais, como, por exemplo: a Lei do Ventre Livre e a Lei dos Sexagenários; ou de caráter provincial, como a que libertou os Escravizados das Fazendas Nacionais do Piauí (SILVA. R, 2018, p.26).

Deve-se destacar que a prática do tráfico interprovincial de escravos foi intensificada na segunda metade do século XIX, a partir de 1850, durando até as vésperas da abolição da escravidão no Brasil. Era uma alternativa para suprir as necessidades por mão de obra em algumas partes do país. Prática que ganhou mais fôlego, principalmente, em virtude da Lei

Eusébio de Queiróz, que proibia o tráfico de pessoas do continente africano para o Brasil (SILVA. R, 2018, p.79).

Havia no Piauí as sociedades libertadoras: Sociedade Emancipadora Piauiense e Sociedade Libertadora Piauiense, fundadas em Teresina; Sociedade Libertadora Barrense, fundada em Barras; Sociedade Libertadora Jaicoense, fundada em Jaicós.

A Sociedade Emancipadora Piauiense determinava a preferência pelo gênero feminino, por crianças menores de um ano, ainda fixava o benefício preferencialmente às meninas não batizadas. Criava-se uma regra direcionada à exceção, fazendo com que o número de libertadas fosse reduzido.

Em outros termos, deve-se ter em mente que essas sociedades visavam mais evitar ou diminuir possíveis perdas financeiras, caso a libertação dos escravizados acontecesse de forma repentina e total e, menos a libertar os trabalhadores e proporcionar o fim da instituição escravista (SILVA. R, 2018, p.104).

Ademais, no Piauí, as fugas aconteciam constantemente em toda a província, segundo Francisca Raquel da Costa, a partir da segunda metade do século XIX, fatores como a perda da legitimidade da escravidão, entre população livre, bem como uma recriminação mais intensa das práticas escravistas e o aumento no número de libertos, entre outros fatores, influenciaram toda a sociedade. Ao fugir, o escravizado estava reclamando o direito à liberdade, era uma maneira de protesto e resistência, posicionando-se de forma ativa em relação ao sistema escravista e aos indivíduos que os mantinham como cativos (COSTA, 2014. p. 60).

O suicídio também representou busca por liberdade, mas destaca-se que nem todo suicídio que foi registrado pode ser considerado ato de resistência, sabe-se que muitos foram mortos por seus senhores ou a mando deles, sendo essas mortes resultado da violência. Os castigos pesados levaram alguns escravizados à morte, e acredita-se que alguns casos de homicídios foram camuflados como suicídio (COSTA, 2014, p.95).

Silva (2018) ressalta que foram localizadas no Arquivo Público do Estado do Piauí (APEPI) 168 cartas de alforria registradas em cartórios do Piauí, entre 1872 e 1887. Dessas, 40 foram concedidas de forma condicional, 54 por livre e espontânea vontade do senhor, 33 dadas por conta dos bons serviços prestados e 41 obtidas através da compra. Em 13 de maio de 1889, apenas um pequeno grupo restava ser alforriado. E segundo Falci (1995) esse fato contribuiu para que a memória sobre a escravidão no Piauí estivesse mais distante em comparação a outros lugares do Brasil.

No Piauí, quando se fala do ser negro e das questões que lhe afetam, as pessoas costumam apontar para a Bahia e Maranhão como sendo lugares de negro e negra. E tal situação torna cada vez mais complexa a discussão da identidade negra do piauiense e as questões referentes à negritude (MONTEIRO, 2013).

Conforme o Censo de 2010, os pardos representam 64,1% e os brancos representam apenas um quarto (24,4%) da população do estado. Os pretos representam 9,4%, os amarelos representam 2,1% da população do Piauí e 1,1% da brasileira. Como não houve imigração dos países asiáticos para o esse estado, parte dos que se autodeclararam de cor amarela certamente se incluíam entre os pardos, como definido pelo IBGE. O número de indígenas é muito pequeno: apenas 0,09% (MEDEIROS, 2014, p.16).

Nas perguntas sobre cor e raça das pesquisas do IBGE, o critério é a autodeclaração. As opções são as cores branca, amarela, parda ou preta ou indígena. Os conceitos de negro e de branco têm um fundamento etno-semântico, político e ideológico, mas não um conteúdo biológico. Politicamente, os que atuam nos movimentos negros organizados, qualificam como negra qualquer pessoa que tenha essa aparência (MUNANGA, 2004, p.02).

Lívio Sansone destaca que as respostas referentes à cor são tão influenciadas por preferências somáticas, quanto pelo discurso sobre a democracia racial e a celebração da mestiçagem (2003, p. 69). No Piauí, a condição de pardo continua preferência na autoafirmação identitária para os não brancos. O pequeno grupo que se manteve branco construiu o mito da população sem escravizados, afirmando que as cores de peles de seus netos ou sobrinhos, quando bronzeados, descendem dos antigos indígenas que habitavam a região (FALCI, 1995).

O mito da democracia racial está ancorado no sistema de poder e seu significado possui variantes que revelam leituras alternativas, e correspondem a determinados interesses de poder (SANTOS JR, 2005, p. 20). Segundo Munanga (2004), num país que desenvolveu o desejo de branqueamento, não é fácil apresentar uma definição de quem é negro ou não. Essa discussão chama atenção para o modo como as questões étnicas raciais são discutidas na sociedade brasileira, os valores culturais de determinados grupos invisibiliza os outros.

A esse respeito, Artemísia Odila Cande Monteiro destaca que identificar a experiência de comunidades negras rurais no Estado do Piauí, através do mapeamento sociocultural, foi uma das conquistas do movimento negro organizado, a fim de comprovar a existência de negros no Estado. Com efeito, observou-se que as comunidades negras rurais requerem atenção redobrada, uma vez que a presença dos seus antepassados não constava na

historiografia local. Nesse sentido, compreendemos que o reconhecimento histórico não é apenas uma forma de valorizar a participação negra na construção da democracia no Brasil, e tem como meta fundamental a ser atingida: mostrar que a luta contra o racismo deve ser incorporada por todos aqueles que buscam um mundo mais plural e eticamente múltiplo (MONTEIRO, 2013, p. 31).

Até 2013, no Piauí, observa-se que 172 comunidades são reconhecidas como remanescentes de quilombos pela EMATER, com apoio da ONU/FAO, apoiada pela Secretaria Nacional de Igualdade Racial (SANTOS E LIMA, 2013). Algumas pesquisas foram feitas pelo Núcleo sobre Africanidades e Afro Descendência da UFPI, IFARADÁ, entre 1999 a 2000, financiadas pelo CNPq, ao passo que outras são resultados do reconhecimento por parte do governo do Estado, na gestão iniciada em 2003, e teve continuidade na reeleição até o momento, fruto de um convênio entre o Governo Federal/Estadual/EMATER/FAO, iniciado em 2005/2006 (MONTEIRO, 2013).

Segundo Monteiro, a discussão em torno de uma identidade negra no Estado é recente, e teve mais ênfase a partir do aumento da presença de negras e negros no poder a nível estadual, o que se deu a partir de 2003. Esse fato se explica pela lógica partidária e articulações políticas da militância, como membros do PT, desde sua criação no Estado do Piauí (2013, p. 40). Para Jocélio Teles, essa politização na reflexão sobre as relações raciais é um fenômeno de extrema relevância nas últimas décadas, seja pela adoção intelectual de reivindicações dos movimentos negros, seja pela maior publicização da discriminação racial, ou ainda pelas denúncias cada vez mais constantes de indivíduos no cotidiano e nas relações sociais.

Ainda hoje, no Piauí, constata-se a difícil situação da maioria dos negros em se autoidentificarem como tais, visto que persistiam dois falsos supostos: o da ausência de negros na historiografia local, que, reforçada pela suposta democracia racial, apenas reconhece algumas práticas culturais negras. (MONTEIRO, 2013, p.25). Afirmava-se também que neste Estado não existem índios porque eles foram dizimados ainda durante a colonização (BRANDÃO, 1995). Nesse contexto, é de extrema importância o estudo sobre a presença negra e relações raciais no Piauí, pois o processo de autoidentificação passa, também, pela produção acadêmica sobre as temáticas.

Em Teresina, a autoidentificação como negro e adesões a práticas culturais negras é uma posição atribuída a um determinado grupo, isto é, a negros “politizados” de modo que as questões sociais negras não são vistas pela elite intelectual branca, como valores que estão imbricados na identidade nacional (MONTEIRO, 2013, p.56).

O processo de identidade negra no Piauí é recente, e seguindo Barth (1998), optamos por abordar a identidade étnica como uma característica da organização social, mais do que como uma expressão nebulosa da cultura. Até 2018, os negros brasileiros estavam sendo, mediante as modalidades distintas, beneficiados pelos programas de políticas de ações afirmativas do governo federal, em diversas áreas (educação, emprego, política). O objetivo desses programas foi reduzir a extrema desigualdade socioeconômica e educacional entre negos e brancos.

Duas grandes questões têm contribuído para sensibilizar a sociedade a respeito das desigualdades sociais entre grupos de cor no Brasil: as propostas de ação afirmativas em favor dos negros, índios e egressos de escolas públicas para acesso à universidade e a necessidade de implementar a lei 10639 de 2003 (SANSONE, 2007, p.24).

A partir das palavras de Sansone, percebemos que a Lei, depois, foi substituída pela lei 11.645 de 2008, a qual estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e cultura afro-brasileira e indígena”. Isto implica a necessidade de abordar a temática em questão no ensino de todas as disciplinas do currículo da educação básica, que inclui o ensino fundamental e médio.

Segundo Monteiro (2013, p. 23), há de se levar em conta que esse processo de reconstrução de identidade está ancorado em certas peculiaridades do ser negro e negra, desde a sua condição sofrida e estigmatização racial, como também quanto aos aspectos presentes na vida de negras e negros desde a época escravocrata. Dessa forma, a referência a uma herança africana constitui importante fator na política de autoafirmação de pertencimento étnico-racial.

Os negros no Piauí, em especial os que participam de grupos afro-culturais, procuram construir um elo com o continente africano, visível através do corpo e de uma estética africana idealizada. Ao assim procederem, encontram outras formas de afirmação da identidade negra e de busca por inclusão social e políticas, nas quais o corpo e a estética se tornaram instrumentos prioritários (MONTEIRO, 2013, p.14).

Nessa perspectiva, a identidade é uma invenção, nunca é uma certeza dada, nem resulta de um fenótipo. Para Hobsbawm (1997), a invenção de tradição é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que

apenas pela imposição da repetição. É sempre interessante a utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas, para fins bastante originais. Isto é, sempre se pode encontrar no passado de qualquer sociedade um amplo repertório desses elementos, sempre há uma linguagem elaborada, composta de práticas e comunidades simbólicas.

Segundo Monteiro (2013, p.24), ao afirmarem suas identidades, os atores estabelecem reivindicações por meio do apelo a antecedentes históricos, tendo a África como uma mãe, um elo umbilical na (re) produção de novas identidades, quer seja de um passado nostálgico e estático, quer seja de uma concepção padronizada das culturas africanas. Isto é, uma África recriada que, dentro da perspectiva da diáspora, guarda características as quais apontam para um único modo de ser negro fora do continente.

A existência de poucos estudos sobre o negro no Piauí também contribui para silenciar sobre esse segmento da população deste estado. O déficit acadêmico concorre para a falta de identificação racial e valorização cultural e, conseqüentemente, para a inferiorização do povo negro e de seus descendentes. Na história oficial piauiense, praticamente não existiam relatos sobre rebeliões, revoltas ou fugas de escravos (BOAKARI; GOMES, 2005, p. 15).

A vigência do regime escravo no sertão pecuarista, e conseqüentemente no Piauí, pouco despertou o interesse dos estudiosos, até a década de 1970, quando houve início um movimento de revisão da história do Brasil, marcado por novas abordagens e maior definição dos marcos teóricos e metodológicos. Isto é, em virtude da instalação de cursos de pós-graduação em vários estados brasileiros. Com isso, ganharam novas dimensões a história regional e espaços sociais que, até então, eram considerados pouco significativos no conjunto da história sobre a escravidão. A esse quadro, somou-se ainda o centenário da Abolição, que ocorreria no final dos anos oitenta (BRANDÃO, 2012, p.151).

Estudos com menções a escravidão surgiram nos trabalhos de Odilon Nunes (1975) e Monsenhor Chaves (2013), que tinham uma visão paternalista do sistema escravocrata piauiense e defendiam a ideia de uma escravidão branda no Piauí. São os trabalhos de Miridan Brito Falci (1994), Tânia Maria Brandão (1995) e Luiz Mott (2010) que instituem de fato os estudos sobre o tema no Piauí. Apenas recentemente tem aparecido, com mais frequência, pesquisas sobre escravidão no estado, a exemplo das dissertações de Mairton Celestino da Silva (2014), Francisca Raquel da Costa (2014), Débora Laianny Cardoso (2014), que foram publicadas e servem de base para os trabalhos mais atuais sobre essa temática.

Entre 1950 e 1970, Odilon Nunes e monsenhor Chaves produziram livros que até hoje são referências importantes para a historiografia piauiense. O primeiro tem a escrita mais erudita e bastante apegada às fontes, aborda temas relacionados à economia, à sociedade e à administração, educação, e outros assuntos relacionados ao que poderia chamarmos de estrutura do Estado. A segunda, é um historiador das classes subalternas, como destaca Teresinha Queiroz (2013), cuja escrita é mais humanística e às vezes até poética. Importante ressaltar que os dois autores não são historiadores de formação e trabalharam intensamente com documentação primária.

Em *Pesquisas para a História do Piauí*, publicado originalmente em 1972, Odilon Nunes, analisando o sistema escravista piauiense, fez várias comparações com o sistema escravista que vigorou na zona canavieira e afirma que no solo piauiense “o negro tinha vida de folgazão, especialmente os das Fazendas Nacionais¹” (NUNES, 1975, p. 241). O autor ainda esclarece que, no Piauí, a participação da mão de obra escravizada estava apenas relacionada à lida com o gado, sem nenhuma vigilância de feitores ou ligada a serviços domésticos, ou seja, “não tinham direitos, mas eram quase sempre estimados” (NUNES, 1975, p. 241).

Monsenhor Chaves (2013) divide a escravidão no Piauí em duas fases, uma de forma que ele descreve como “ferro e fogo”, com castigos mais violentos e mais fortes, e que se estende por todo o período colonial até começo do Império. E relata sobre algumas situações de maus tratos. E uma segunda, menos árdua e violenta. Essa fase última se estenderia até 1850, quando medidas muito sérias começaram a ser tomadas para o cumprimento da lei de 1831, que extinguiu o tráfico de pessoas escravizadas para o Brasil. Porém, ele mostra que, mesmo nessa fase branda, não foi inteira de bondade, de carinhos para com os negros, mas acrescenta que existiram bons senhores, pelo menos nas cidades, em que a compaixão do piauiense colocou-se sempre ao lado dos escravizados. Nas palavras dele: “Ninguém queria passar por carrasco de escravos. E se lançavam sobre alguém essa pecha hedionda, esse alguém se apressava a ir a público defender-se, fosse grande ou pequeno” (CHAVES, 2013, p.193).

Luiz Mott, utilizando a amostra das fazendas, constata que no período colonial, o número de pessoas escravizadas sempre foi expressivo, representavam 45% da população

¹ Originaram do legado deixado por Domingos Afonso Sertão, após a sua morte em 1711, aos padres inacianos. Em 1760, ano da expulsão dos jesuítas, quando passaram a se chamar Fazendas do real Fisco ou simplesmente Fazendas do Fisco. Dividiam-se em três departamentos ou inspeção denominada Piauí, Canindé e Nazaré, possuindo cada uma delas um inspetor nomeado pela presidência da Província. Após a independência do Brasil, em 1822, estas propriedades passaram a se denominar Fazendas da Nação ou Nacionais, mantendo a mesma estrutura e o fundamento no trabalho escravo. Ver: LIMA, Solimar Oliveira, p.65; Monsenhor Chaves, 190.

rural, estando presentes em mais da metade dos domicílios e analisa que a pecuária piauiense sempre dependeu da mão de obra escrava, mesmo existindo mão de obra livre. Embora tenha afirmando que as condições de trabalho, assim como as perspectivas de alforria eram muito melhores na zona da pecuária do que nos engenhos de açúcar (2010, p.116).

Mott apresenta uma carta da escravizada Esperança Garcia, que ele encontrou no Arquivo Público do Piauí - Casa Anísio Brito. Esperança Garcia foi uma mulher escravizada, pertencente a uma das fazendas reais que foi incorporada à coroa, depois da expulsão dos padres jesuítas, e administrados por criadores ou vaqueiros. Sua história se destaca por sua coragem em ter denunciado os maus tratos sofridos, nela ou em suas companheiras e filhos; isto por meio de uma carta ao governador da Capitania de São José do Piauí, Gonçalo Lourenço Botelho de Castro. A petição é datada de 06 de setembro de 1770 (MOTT, 2010).

Descortinar fatos como o da escrava Esperança Garcia, que recentemente ganhou título simbólico de primeira mulher advogada do Piauí, durante sessão ordinária do Conselho Estadual da Ordem dos Advogados do Brasil (requerimento de concessão do título foi feito pela Comissão da Verdade da Escravidão Negra no Brasil da OAB-PI), é de grande importância para a sociedade piauiense.

Tanya Maria Brandão (1995) enfatiza a participação do escravizado nos afazeres do campo. A autora compara a exploração do trabalho escravo em terras piauienses, com a exploração escravista das zonas da mineração e da zona agrícola. Ela concluiu que, devido às próprias peculiaridades da economia local, no Piauí, “pode-se imaginar que a capacidade de trabalho do cativo talvez fosse menos explorada que nas regiões agrícolas e minerais” (BRANDÃO, 1999, p. 158). Ela mostra que o escravizado também servia como objeto de ostentação para seu senhor. Logo, não seria possível a manutenção da ordem escravista sem a utilização da violência.

A esse respeito, Miridan Brito Falci, no livro intitulado *Escravos do Sertão: demografia, trabalho e relações sociais*, demonstra o processo de crescimento da população escrava no Piauí, o emprego de mão de obra escravizada em várias atividades, e analisa o processo de diminuição da população cativa. A autora dá destaque à redução do número de escravos, a partir da análise dos censos demográficos dos anos de 1826 e 1872. A historiadora também enfatiza o compadrio entre senhor e escravizados, que ultrapassava os espaços de produção (FALCI, 1995).

Por sua vez, em “*Braço Forte: Trabalho escravo nas fazendas da nação no Piauí (1822-1871)*”, de Solimar Oliveira Lima (2005), percebeu-se as condições dos trabalhadores

escravizados nas Fazendas Públicas. O autor afirma que havia poucos trabalhadores escravizados para muito serviço. Pontua ainda que eles participavam de várias atividades, desde a lida com o gado no campo, até tarefas nas casas grandes. Lima (2005) desnaturaliza a ideia de que nas fazendas públicas o trabalho escravizado e as relações escravistas seriam amenos. Ele questiona essas visões paternalistas e aponta para uma frequente e violenta repressão.

A análise desses autores não contempla o sistema escravista que prevaleceu nas cidades e vilas do Piauí colonial e imperial. Mairton Celestino da Silva, em *Batuque na rua dos negros: Escravidão e polícia na cidade de Teresina, século XIX (2014)*, é quem primeiro realiza o debate sobre a presença escrava na cidade de Teresina. Em seu livro, dá destaque a organização do aparato policial na Província. Trata também da relação entre a polícia e negros cativos e libertos, mostrando que, na maioria das vezes, era conflituosa devido à tentativa de regulação que existia sobre as festas de identidade negra, as quais não eram vistas apenas como divertimento, mas como desordem, resistência.

Débora Lainny Cardoso Soares (2014), no livro *(In)justiça no sertão escravidão, processos crime e o aparato judicial no Piauí (1850-1888)*, destaca a presença das relações escravistas e as denúncias sobre maus tratos sofridos pelos escravizados. Nesse estudo, a pesquisadora mostra a resistência através do aparato judicial, por parte dos escravizados, como forma legítima de reação contra os abusos senhoriais. Isto é, ela dá atenção aos processos-crimes, além de mostrar a relação dos escravizados com a justiça, que nem sempre estavam nos bancos dos réus.

Com efeito, ela observou que alguns processos-crimes traziam os cativos como vítimas ou queixosos. A autora fala ainda que os processos-crimes constituem um rico acervo para a análise da escravidão do Piauí e destaca que nem sempre a justiça era feita, pois as leis nem sempre eram cumpridas. A falta de conhecimento das leis, por parte dos juízes do Piauí, tornava os recursos nos processos e crimes um meio de modificar as penas obtidas nas condenações sem precisar de apelação ao poder moderador.

Por sua vez, Francisca Raquel da Costa (2014) trata de cotidiano, resistência e controle de escravos no Piauí na segunda metade do século XIX, traçando o perfil dessa população escravizada na província às formas de resistência como, por exemplo: fugas, homicídios até o suicídio, mostrando que não foi branda a escravidão em terras piauienses. Ela também dedica uma parte do seu texto para falar sobre o momento de lazer e sociabilidade dos escravizados,

destacando que, “muitas vezes, essas atividades também representavam a resistência desses trabalhadores e a luta pela sobrevivência” (COSTA, 2014, p. 40).

Essas pesquisas são de grande importância para a historiografia piauiense, porque comprovam a presença de negros escravizados no Piauí. Nesse sentido, pesquisas a respeito da temática são também de grande importância sociocultural e política para afro-piauienses e para organizadores de movimentos negros que lutam por reconhecimentos no estado, a partir da inclusão social. Conforme Monteiro esclarece, é a partir da história que se chega à compreensão da situação do afro-brasileiro e da sua organização em grupos mobilizados por identidades coletivas, construídas como respostas ao sistema de exclusão social presente na sociedade, fruto da negatividade histórica pautada na inferioridade racial (MONTEIRO, 2013, p.70).

Ademais, ressalta-se que o presente trabalho não trata especificamente da Escravidão no território Piauiense, analisa-se as representações das festas nos jornais piauienses, enfatizando diferenças de classe e/ou raça entre essas festas e evidenciando a presença dos populares, sobretudo nos batuques e bois. Isto é, a partir de notas de jornais, manchetes e códigos de postura que versam sobre as festas populares no século XIX, procurando entender os significados delas, onde aconteciam e quem eram seus frequentadores, destacando elementos de uma identidade negra no Piauí.

Nesse estado, as festas também não são temas de pesquisas muito comuns entre historiadores, porém sempre fazem menção a elas. A esse respeito, Monsenhor Chaves (2013), um dos pioneiros no estudo da temática no Piauí, divide as festas que aconteciam durante o período monárquico em três grandes grupos, a saber: as religiosas, cívico-patrióticas e populares, propriamente ditas. As festividades mais abordadas são comemorações cívicas ou os grandes bailes, organizados pela elite intelectual piauiense. Assim como as religiosas, as festas populares que, na maioria das vezes, são apenas citadas sem muito destaque, ou seja, normalmente aparecem tópicos sobre “sociabilidades populares”, “divertimento das pessoas mais pobres”. Sempre de maneira muito rasa e quase sem nenhuma menção à origem dessas “classes populares”.

A partir das notícias que falam sobre festa, é possível entender a sociedade piauiense, mostrando como eram noticiadas as festividades e quais tinha maior destaque, mostrando as implicações que os eventos festivos tinham na vida social dos piauienses de diferentes classes. Sendo assim, no presente texto, traz-se análises os conflitos que se evidenciam nos momentos

festivos e como se desenrolavam esses eventos, além das tradições que eram inventadas e reinventadas com o passar dos anos.

Esses jornais foram encontrados no acervo do site ‘Hemeroteca Digitais’ e de publicações seriadas da Fundação Biblioteca Nacional, através da internet e do site do “Projeto memória do jornalismo Piauiense”, como também portais de periódicos que disponibilizam livre consulta ao acervo de jornais, revistas, anuários, boletins etc.

Os jornais são produtos sociais fascinantes e complexos, depositários de anseios, perplexidades, posições e representações. Ao olhar para os que circulavam no século XIX, é possível perceber o olhar de setores letrados a respeito das noções de civilização que informavam e justificavam suas posições. Em outras palavras, revelam como o discurso civilizador dissimulava o racismo que trespassava as relações sociais (SANTOS. E, 2009).

Sendo assim, no primeiro capítulo deste estudo, intitulado: *Piauí no século XIX: uma nova capital, sociedade e imprensa*, percebemos a discussão da mudança da capital do Piauí, de Oeiras para Teresina; sobre a vinda da elite ilustrada, que saíram para estudar em outros estados, depois de se formarem em curso superior, e realizaram o movimento de voltar para o Piauí e se estabelecerem em Teresina, buscando transformar a cidade, com seus novos hábitos e costumes. Fez-se também uma apresentação das fontes, a exemplo dos jornais piauienses do século XIX, traçando um panorama do papel da imprensa na província, como também a saber quem escrevia e quem os lia. Isto é, na maioria das vezes, escritores e leitores urbanos, mas oriundos da elite rural e que foram se distanciando das práticas rurais. Em suma, portadores de educação formal mais elevada, superior ou não, que atuavam como proprietários ou redatores e articulistas na imprensa periódica.

No segundo capítulo: *Bailes e festas religiosas no Piauí oitocentista*, são analisadas as notícias encontradas nos jornais sobre estas festas: os bailes dados por intelectuais e políticos piauienses; também merece destaque as menções sobre o teatro que cobravam preços altos pelos ingressos e trajes apropriados, como também as festividades organizadas por igrejas e irmandades. Enfim, de modo a entender a festa como um tema no qual podemos encontrar sujeitos, tensões e entender as relações e as formas pelas quais, nesses momentos festivos, processavam-se diálogos sociais intensos que não deixavam de serem tensos.

No terceiro: *Festas e divertimentos populares*, porque se destacam aquelas festividades que tinham um maior envolvimento da população mais pobre, desde a organização e a participação efetiva. Nesse cenário, as festividades ditas populares – o carnaval, mostram que existia uma tentativa de torná-lo um divertimento “civilizado” e, em

alguns momentos, um sentimento de frustração pela falta de adesão ao festejo de Momo; sambas, batuques e o Bumba meu boi; e o Reisado, que eram quase sempre descritos como divertimentos bárbaros e que traziam prejuízos a sociedade, logo estavam sempre regulamentadas pelas autoridades policiais.

1 PIAUÍ NO SÉCULO XIX: UMA NOVA CAPITAL, SOCIEDADE E IMPRENSA

1.1 Oeiras deixa de ser a capital

Oeiras foi escolhida para ser sede do governo da Capitania, em virtude de ser o maior núcleo populacional do Piauí, e, mesmo sendo o centro das decisões políticas e administrativas, chegou ao final do século XVIII sem a aparência de um centro urbano (BRANDÃO, 1995, p.65).

As casas da cidade eram todas térreas, até o próprio palácio do Governo. Havia uma rua inteira, outra de uma só face, e metade de outra. Tudo o mais são suposições, o de cidade verdadeiramente só gozava o nome (MOTT, 2010, p.30). O desenvolvimento de Oeiras ocorria de forma lenta, a vida urbana só começou a se esboçar a partir do século XIX, com o surgimento das atividades econômicas e prestações de serviço, tais como: alfaiates, ourives, ferreiros, marceneiros, como cita Pereira da Costa (1974, v. 1, p. 83).

No momento em que Oeiras foi elevada à categoria de Capital do Piauí, ela atendia às necessidades da época, pois, naquele momento havia um impulso sob os sertões. Ressalta-se que a geografia considerada como sertão no Brasil era constituída por toda área interiorana que foi penetrada ainda no século XVI, logo depois da chegada dos colonizadores, e quando as fazendas de gado foram separadas das fazendas agrícolas, particularmente na região Nordeste.

Outro ponto que merece destaque é a materialização do projeto político da administração portuguesa, a partir da criação e instalação de núcleos urbanos. Eles buscavam fixar os habitantes ao solo e determinar a presença do estado Português nas áreas de expansão colonial na América. No âmbito desse projeto, foram criadas várias vilas e cidades, dentre elas Oeiras. (ANDRADE, 2016, p. 28).

Chaves (2013, p. 23) destaca que Oeiras não agradava a todos os governadores e presidentes que por ela passaram. Muitos deles alegavam razões distintas, julgavam-na incapaz de cumprir sua missão. Segundo Andreia Rodrigues de Andrade (2016, p.28), os anos posteriores à escolha de Oeiras como capital piauiense foram marcados por discussões sobre

as difíceis condições de comunicação e relações comerciais com outras regiões, fato que levou muitos políticos e administradores do Piauí a questionarem sobre a possibilidade da transferência da cidade-capital para um local que permitisse o efetivo exercício do comércio e de maiores contatos com o restante do Brasil.

Conforme os apontamentos de Odilon Nunes (1975), a primeira autoridade que se manifestou a favor da mudança da capital para a vila da Parnaíba foi o segundo Governador, Gonçalo Lourenço Botelho de Castro, que dirigiu a Capitania entre 1769 a 1775. Chaves (2013, p.23) mostra que em ofícios de 8 de abril e 19 de agosto de 1798, vinte e três anos depois, o então governador D. João de Amorim Pereira apresentou à metrópole considerações sobre a mudança da sede do governo de Oeiras para a vila de Parnaíba. Esta última se situa próxima à costa, o que possibilitava um maior contato entre o Piauí e os outros lugares do Brasil e do Reino.

Durante o governo de Manoel de Sousa Martins, ocorreu o levante, por ele liderado, em Oeiras contra o Major João José da Cunha Fidié, comandante das tropas portuguesas no Piauí. Esse movimento culminou com a adesão da Província ao processo de independência do Brasil. Ele também comandou as tropas piauienses que lutaram contra a Balaiada (CASTELO BRANCO, 2012, p. 215), e presidiu o Piauí entre os anos de 1831 e 1843. Nesse período, as discussões acerca da transferência da capital foram enfraquecidas, por ele ter nascido em Oeiras; afinal, além de contar com número significativo de apoiadores no mundo político, tinha interesse na manutenção da sede do governo na cidade.

Durante o governo de Manoel de Sousa Martins, houve a intensificação do processo de ordenamento social no Piauí, por meio do policiamento e da instrução pública, com o apoio das oligarquias locais. A tentativa de controle social também se tornou mais intensa ao reprimir indivíduos livres pobres, negros libertos, alforriados e escravos fugidos. Com sua saída do governo, as discussões sobre a mudança da capital voltaram a ser pautadas na Assembleia Legislativa (ANDRADE, 2016, p.45).

O fato é que Oeiras localizava-se distante de rios navegáveis, porque era carente de estradas e tinha dificuldades de comunicação com os principais centros econômicos e culturais do Brasil. Na cidade não havia cafés, bares e teatros semelhantes aos dos grandes centros, como, por exemplo, Rio de Janeiro, Salvador, Recife – que receberam os filhos de piauienses para cursar ensino superior. As lojas funcionavam na casa dos comerciantes e eram frequentadas pela nova classe letrada que estava surgindo, o que gerou um debate sobre a

necessidade de transferência da capital para um local de mais fácil comunicação (COSTA FILHO, 2010, p. 37).

O objetivo da mudança da sede do governo era permitir o progresso econômico, financeiro e político da região, já que em Oeiras não havia possibilidade de desenvolver os setores produtivos e fomentar o desenvolvimento econômico e cultural. A transferência da capital seria parte de um projeto de integração piauiense, para estabelecer um eixo espacial que ligasse a Província de norte a sul, tendo como principal via de transporte natural o Rio Parnaíba – por meio da navegação a vapor. Como consequência, ocorreu a consolidação da cidade de Parnaíba como porto de escoamento para o oceano (ANDRADE, 2016, p.41).

Desde meados do século XIX, estava claro para alguns políticos piauienses que, para desenvolver políticas que contribuíssem com a consolidação do Brasil como exportador de matérias-primas, só seria possível, haver aproveitamento das áreas situadas às margens do rio Parnaíba e de seus afluentes para exportação de produtos agrícolas. Com efeito, a transferência da capital da Província e o incentivo à navegação fluvial abriram perspectivas de alteração desse quadro de isolamento e apontaram para a transformação da cidade de Parnaíba em centro comercial por excelência:

- 1° Estar quase à margem do oceano, pois, situada na margem direita do Parnaíba, dista apenas do mar duas léguas, e permitir, por isso, que o governo supremo faça sentir sua ação na província com muito mais rapidez do que agora, podendo a correspondência da Corte e vice-versa fazer-se diretamente e não por intermédio do Maranhão e Bahia;
- 2° A grande probabilidade, estando lá a capital, de despertar-se o espírito de especulação para navegar-se o Parnaíba, o que é de uma utilidade imensa;
- 3° Haver já suficiente número de edifícios cômodos para as repartições públicas e residências dos empregados;
- 4° O exemplo das outras províncias cujo território compreende alguma porção de costa, as quais têm sentido a vantagem de terem suas capitais junto ao mar e não no interior (CHAVES, 2013, p.24).

Parnaíba tinha a intenção de ser sede administrativa do governo, porém os argumentos para tal não convenceram aos governantes da Província. Em 1844, o então presidente da província, Idelfonso de Sousa Ramos, declarando a incompatibilidade de se continuar em Oeiras, organizou uma votação e sancionou a lei com objetivo de mudar a capital para a vila de São Gonçalo, situada na margem do Rio Parnaíba, na foz do riacho Mulato. A lei de 30 de agosto de 1844 autorizou o presidente a empregar os meios adequados para a mudança

imediate da capital, transferindo as repartições públicas para São Gonçalo, atual Regeneração, onde deveria ser a edificação da nova capital (CHAVES, 2013, p.23).

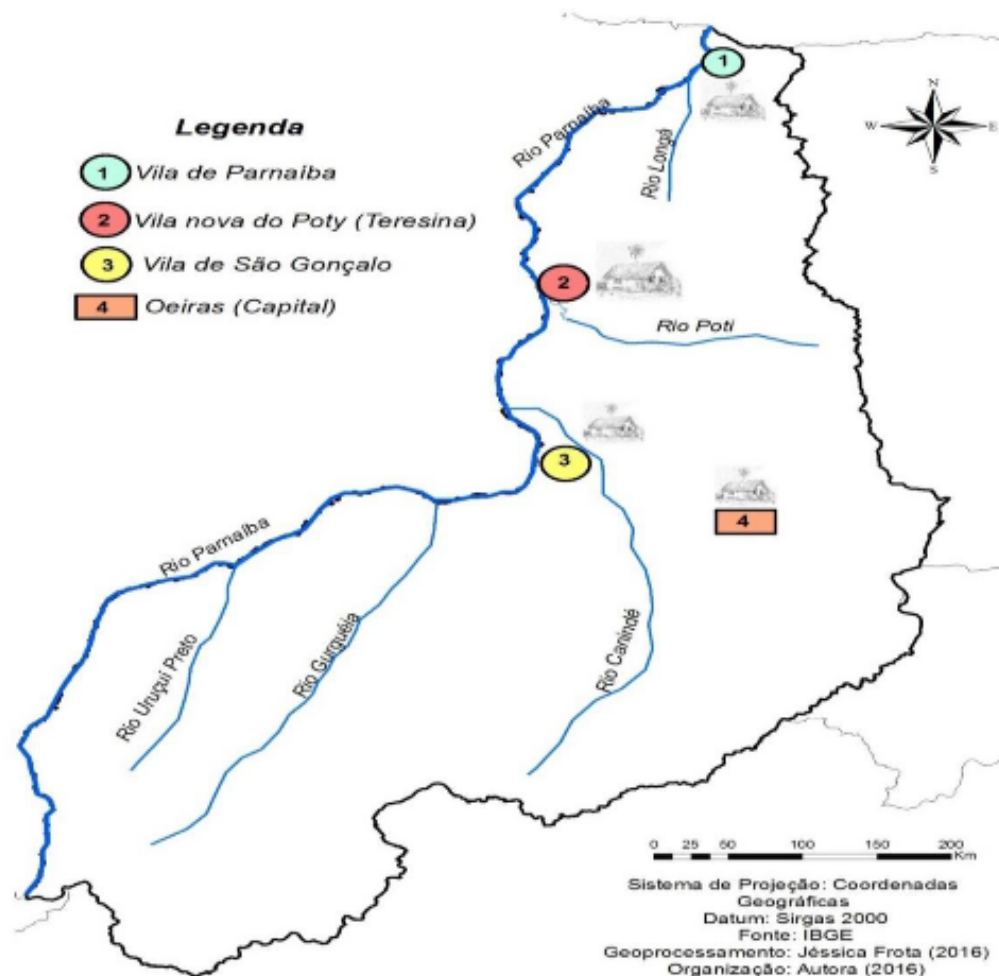
Todavia, a lei que previa a mudança foi impugnada, pois, segundo a opinião de Zacarias de Góis e Vasconcelos, Presidente da Província do Piauí entre 28 de julho de 1845 a 7 de setembro de 1847, o local escolhido era impróprio para receber o governo piauiense. Nas palavras dele: “o lugar era completamente deserto e foi escolhido somente pelas supostas vantagens da situação”, por governantes da época. Mesmo mostrando todos os empecilhos para a mudança da sede do governo piauiense, Zacarias de Góis sabia que Oeiras não era o local apropriado para ser a sede. Nesse mesmo relatório, ele enfatiza as dificuldades provenientes de uma “capital de difícil acesso e de laboriosa comunicação com o restante do Império”, para citar apenas alguns dos problemas existentes” (CHAVES, 2013, p.24).

A discussão em torno da transferência da capital do Piauí apareceu na fala de dirigentes públicos em diversos contextos e perdurou bastante tempo até ser efetivada no início dos anos 1850. Isto aconteceu quando José Antônio Saraiva² assumiu a presidência da Província e elegeu a mudança da capital do Piauí e a navegabilidade do Rio Parnaíba como prioridades de seu governo, ou seja, pontos principais de um projeto progressista.

O presidente estava ciente de que os investimentos privados não seriam suficientes para tocar o projeto de inserção do Piauí, no modelo econômico vigente no mundo do século XIX, e o poder público teria a responsabilidade de viabilizar as mudanças necessárias. Este seria um elemento fundamental para o desenvolvimento piauiense e seu crescimento no cenário da economia nacional. Logo, a transferência da capital era um problema que deveria ser resolvido, então surge o nome da Vila Nova do Poti como o local escolhido (ANDRADE, 2016, p.54).

² José Antonio Saraiva, nascido em Santo Amaro/BA, 1 de maio de 1823 – Salvador/BA, 21 de julho de 1895, também conhecido como Conselheiro Saraiva. Formado em direito pela faculdade de São Paulo. Em 1850 foi presidente da província do Piauí. O seu mandato durou até 12 de março de 1853. Dentre outras realizações de sua administração estão: a reorganização da justiça, a criação das vilas Pedro II e São João do Piauí. Segundo Monsenhor Chaves, Antônio Saraiva foi eleito deputado pela Bahia e deixou Teresina no dia 12 de março de 1853. Presidiu também as províncias de Alagoas, Pernambuco e São Paulo.

Figura 1 - Adaptação do mapa do Piauí, mostrando os locais para onde se discutiu a transferência da capital do Piauí.



Fonte: Adaptado por Andreia Rodrigues de Andrade. Geoprocessamento e organização: Jéssica Frota. Fonte: IBGE, 2016. Disponível em: ANDRADE, 2016, p.52.

Entretanto, os opositores, membros da oligarquia oeirense que desfrutavam de vantagens, pelo fato da cidade de Oeiras ter o título de capital do Piauí, consideravam insalubre o lugar escolhido para mudança, isto é, diziam que seus arredores eram estéreis, além de reclamarem da falta de prédios para habitação para os funcionários públicos gerais e provinciais.

Nesse sentido, o jornal *ECHO LIBERAL* defendia que a vila de São Gonçalo, mais próxima de Oeiras, seria o local mais apropriado para se instalar a sede do governo e se opunha à transferência para a Vila Nova do Poty, apontando várias desvantagens:

Mudar-se a capital de uma Província de uma cidade grande e populosa, onde existem todos os edificios públicos, e onde há noventa anos existe a sede do governo, e todas as repartições públicas para um lugar deserto, e onde uma casa de morada não tem ainda, e tudo será preciso criar-se, é já não diremos um fato, mas um projeto, um ato que estava reservado para ter lugar no Piauí (ECHO LIBERAL, Oeiras, 12 de junho de 1851, p.1).

Mairton Celestino Silva (2014) destaca que os embates que ocorreram durante os anos finais da década de 1840, em torno da transferência da capital para Vila Nova do Poty, foram marcados por disputas políticas e econômicas. A vila era retratada ou como um “deserto”, sem estrutura administrativa e econômica, ou competiam-lhe a reputação de “Éden do Piauí”, fator de interligação entre as mais distantes praças comerciais do Piauí e Maranhão, e ponto de estímulo à produção local (SILVA. M, 2014, p. 29).

É ela bem situada e a mais salubre que é possível segundo a planta que mandou levantar; fica na posição de tirar a Caxias todo seu comercio com o Piauí, conseguindo-se assim, a maior vantagem da mudança; mais próxima da cidade de Parnaíba, pode servir melhor ao desenvolvimento da navegação e gozar a capital de grande benefício da facilidade de suas relações políticas e comerciais com a corte e todos os centros, possibilitando os de civilização do império (RELATÓRIO À ASSEMBLEIA PROVINCIAL. Apud CHAVES, 2013, p.25).

Na eleição para a Assembleia Legislativa que ocorreu no dia 15 de janeiro de 1852, José Antônio Saraiva obteve vitória. Os deputados eleitos também eram favoráveis à mudança. Após quase 100 anos de discussões sobre o deslocamento e os possíveis locais que a receberiam – Parnaíba ou São Gonçalo – destacamos que no dia 20 de julho de 1852 foi aprovado a lei que elevava a Vila Nova do Poty à categoria de cidade com a denominação de Teresina. A transferência da capital aconteceu em agosto do mesmo ano.

Após a transferência, com a finalidade de implantar uma companhia de navegação, desenvolveu-se um trabalho de reconhecimento do rio, um mapeamento para identificar os pontos que pudessem dificultar a navegação. Houve, em seguida, uma institucionalização da navegação com a finalidade de coordenar o escoamento da produção e o transporte de passageiros.

Com efeito, em 1858 implantou-se a Companhia de Navegação do Rio Parnaíba. Deve-se destacar que a navegação, de fato, só ocorreu em 19 de abril de 1859, quando chegou em Teresina a primeira embarcação a vapor, o Uruçuí. Com a instalação da Companhia, a cidade de Parnaíba passou a ser uma via de escoamento da produção, causando aumento das

receitas, desenvolvimento econômico na região norte e uma maior comunicação entre as vilas (ROCHA, 2015, p.19).

A navegação através do Rio Parnaíba colaborou para a expansão do comércio, permitindo exportações para as demais províncias do Brasil. Isto é, além do incentivo à produção de novas culturas, ao utilizarem suas margens para o cultivo, apesar da mudança do local da capital não ter sido um completo sucesso, porque trouxe desenvolvimento para tal lugar, pois combateu, em parte, o isolamento comercial (ROCHA, 2015, p.19-20).

1.2 Teresina: Uma capital desejada

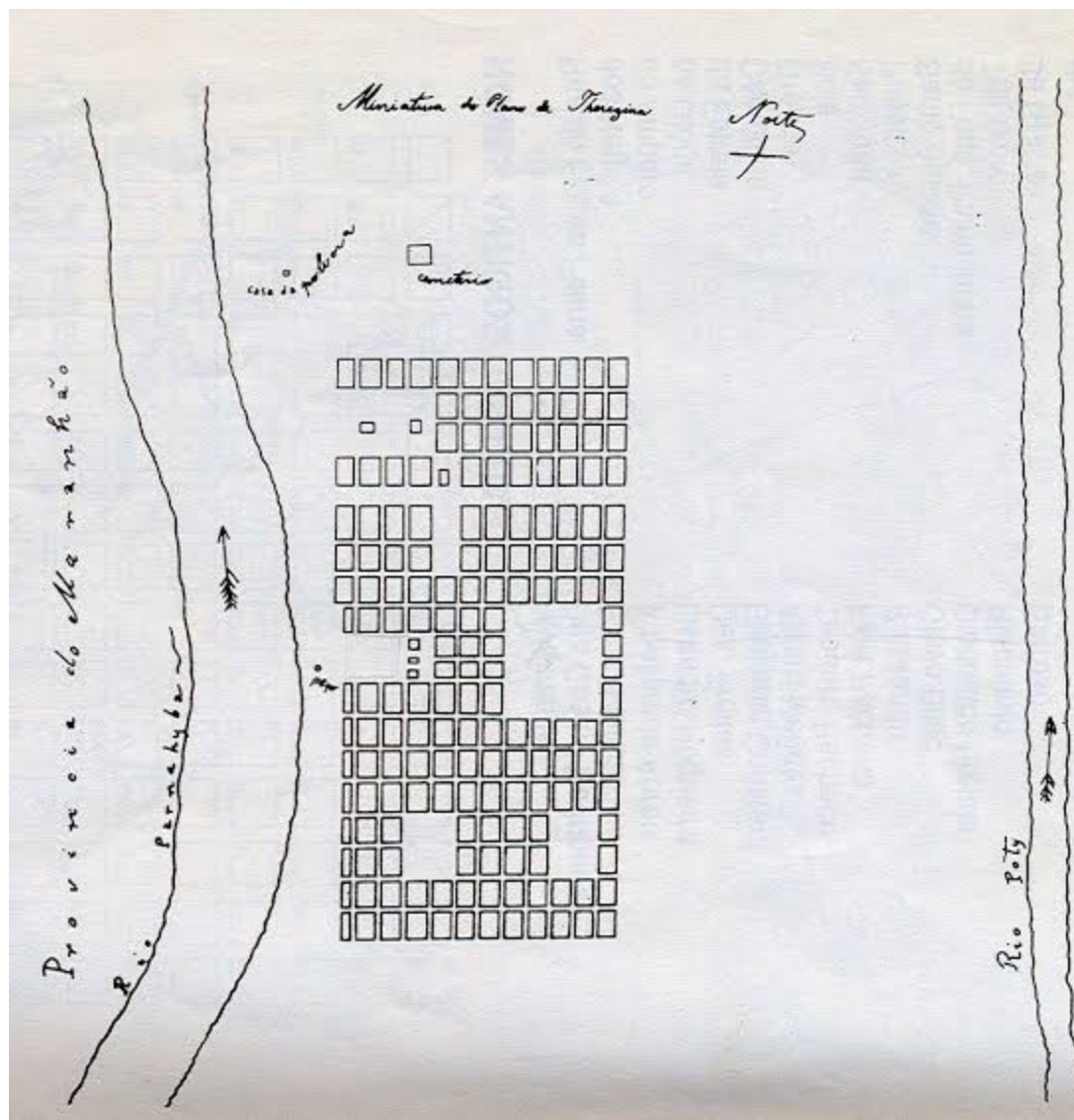
Segundo Chaves (2013), José Antônio Saraiva deu os primeiros passos para a edificação da matriz, e alguns meses depois seriam construídas as habitações:

O progresso foi rápido. O início da matriz teve lugar em 7 de dezembro de 1850. Em junho de 1851 já tinham sido construídos, ali, cerca de 30 casas regulares que serviam de residência aos mais abastados proprietários da cidade e já habitavam no lugar, em casas de palha mais de 300 famílias (CHAVES, 2013, p. 506).

Teresina foi criada como parte de um projeto de desenvolvimento para o Piauí. Assim, após transferir a sede político-administrativa da Província, era necessário viabilizar o seu funcionamento. Para a concretização do projeto urbanístico proposto por José Antônio Saraiva, foi importante a participação de homens de posses que investiram recursos na construção de moradias para suas famílias, como também em prédios que seriam alugados ao poder público. Dessa forma, ao longo da segunda metade do século XIX, a cidade se instituiu aos poucos, ainda que de maneira precária, enquanto capital, apesar de sua grande característica rural e da pouca infraestrutura urbana (ANDRADE, 2016, p.26).

O projeto arquitetônico da cidade contava com quarteirões em forma de xadrez, ruas retas e alinhadas, divisões em quarteirões com áreas de largos – que mais tarde se tornaram praças urbanizadas. Esse modelo urbanístico, também chamado de tabuleiro de jogo de damas, seguia a legislação de Portugal, e foi também executado em outros lugares do Brasil, a exemplo de Sergipe, e tinha como objetivo garantir a visibilidade e vigilância dos espaços. Havia ainda a nítida preocupação em destinar lugares para a convivência coletiva, e áreas de construção de prédios públicos (CASTELO BRANCO, 2002, p. 298 e 299). Esse modelo de organização do espaço pode ser visto no mapa a seguir.

Figura 2- Miniatura da planta de Teresina anexada em correspondência da Câmara Municipal ao Presidente da Província do Piauí datada de 28/04/1855.



Fonte: Arquivo do IPHAN-PI. In: Visões Urbanas - Cadernos PPG-AU/FAUFBA Vol. V - Número Especial – 2008

Os primeiros edifícios públicos erguidos em Teresina foram: a Igreja de Nossa Senhora do Amparo (1850), a Cadeia (1852), o Cemitério Velho, conhecido como cemitério São José (1852), o Quartel de 1ª Linha (1853), o Hospital de Caridade (1854), o Mercado Público (1854), também chamado de Mercado Central ou Mercado Velho – próximo à Praça da Constituição (Praça da Bandeira, também chamada de Largo da Matriz). Algumas dessas construções levaram vários anos para ficarem prontas.

No que se refere à construção dos templos construídos em Teresina, na segunda metade do século XIX, ressalta-se o segundo templo para o culto católico erguido na cidade: a Igreja de Nossa Senhora das Dores, inaugurada em 1867, tendo em vista que a matriz do Amparo já não era suficiente para acomodar a população da cidade. E em 1874 teve início a construção da Igreja de São Benedito, terceiro templo erguido em Teresina, que foi projetada pelo Frei Serafim de Catânia e estava diretamente ligada à irmandade de São Benedito, pensada para atender a população negra e mais pobre da cidade; porém, só ficou pronta doze anos depois (ANDRADE, 2016, p.89).

Foi a partir da década de 1870 que Teresina começou a crescer, em termos populacionais e de ocupação dos espaços em torno da cidade, com casas, sobrados e choupanas. Em meados da década, possuía 21.692 habitantes, entre pessoas livres e escravizadas. E havia 539 casas, 1.037 choupanas e 17 edifícios públicos construídos (SILVA, 2014, p. 36).

Figura 3- Mapa da cidade de Teresina, 1872.



Fonte: Recenseamento Geral do Império, 1872. Coleção Mapas do Império.

Existia uma preocupação com as questões urbanísticas, como também de salubridade. Recomendava-se, através de códigos de postura, a beleza e a estética dos prédios públicos do

centro da cidade. Isto é, o projeto de organização e embelezamento se dava a partir do traçado de sua planta em forma de xadrez. Desta maneira, as ruas e praças ficavam alinhadas, o que facilitaria, além do tráfego de pessoas, a vigilância policial e circulação de mercadorias, também as deixando mais visíveis aos olhos do poder (ARAÚJO, 1995, p.12). Deve-se destacar que, na medida em que as ruas e quadras urbanas da cidade se distanciavam dos sobrados e das casas comerciais localizadas nas proximidades da Praça da Constituição, o espaço ia sendo modificado, dando lugar às casas de palhas, aos botequins, tabernas e quitandas (SILVA, 2014, p. 38).

A cidade de Teresina possuía problemas estruturais e sociais consideráveis, especialmente por ser construída às pressas. Soma-se a isso a falta de recursos para financiar construções públicas e privadas. Sendo assim, por ainda estar em construção, a população teresinense convivia com os transtornos e problemas oriundos desse processo. Várias vezes, por meio de publicações em jornais, apareciam reclamações quanto ao estado de conservação das ruas da cidade. As principais queixas diziam respeito ao mato que tomava conta das ruas e das praças, ao acúmulo de lixo, e, ainda, acerca da falta de iluminação pública (ROCHA, 2015, p.22).

Câmara municipal - As ruas estão sobre modo cheias de escavações, contém verdadeiros precipícios, e, no entanto, nenhum serviço se vê em andamento em ordem a evitar esse mal! Os matos crescidos nas ruas, praças, e terrenos por edificar, dentro da cidade, imprimem-lhe um caráter de tapera, e alguns lugares são ótimos esconderijos para os vadios e malfeitores!

As margens do rio, no espaço que é ocupada pela cidade, estão em péssimo estado, buracos medonhos e perigosos causa medo, a quem se aproxima d'aqueles lugares!

As rampas e todo talud estão imundos, atulhados de lama, e matos secos, que os torna intransitáveis?

Os carros andam com um chiado belo e sonoro que parece uma banda de musica a executar alguma escolhida sintonia!

Os passeantes a cavalo correm, a bom correr, pelas ruas da cidade, a guisa de vaqueiros em procura de alguma rez bravia!

Os açougues estão exalando um cheiro, que só não incômoda, pelo que parece, aos fiscais da municipalidade.

Despejo de lixo continua ser feito em terreno vazio ou centro das ruas e as praças publicas! Os pesos e medidas das tabernas, pelo uso diario, tem perdido alguma coisa do tamanho!

Nada de tudo isso causa o menor incômodo aos Srs. da câmara, e menos a seus dignos fiscais! Andar assim, é bom andar! (IMPrensa, 5 de junho de 1872, p.04)

Os problemas sociais eram tão visíveis e emergentes quanto os estruturais. O grande número de pessoas que veio morar na capital, em seus anos iniciais, passou por dois

problemas significativos relacionados à questão habitacional. Primeiro, é possível que o número de habitações existentes não fosse suficiente para atender a essa demanda. Segundo, diz respeito ao fato de que grande parte dessa população não possuía condições financeiras de pagar os aluguéis cobrados pelas moradias, pois vinham para a nova capital em busca de melhores condições de vida (ROCHA, 2015, p.22).

Alguns grupos foram marcantes para o processo de formação da sociedade teresinense; primeiro, a burocracia política e administrativa provincial vinda de Oeiras, que trouxe para Teresina uma teia de relações sociais já existentes na antiga capital, além de integrar-se ao convívio com a população local; segundo, os imigrantes vindos de outras partes do Piauí, vislumbrando novas oportunidades na capital e melhoria de vida; por último, a população de escravizados, que tivera suma importância nas obras da cidade e na sua vida urbana, apesar da exclusão social (ANDRADE, 2016, p.130).

O esforço de incluir o Piauí no modelo urbano nacional, resultou na incorporação de hábitos e costumes por parte de uma parcela da elite rural, mais do que na modernização das tradicionais atividades da economia piauiense. Segundo Costa Filho (2010, p.45), a transferência da capital serviu como atrativo para o retorno de piauienses que estavam fora da província, cursando ensino superior:

Chegaram à cidade no dia 8 o senhor Dr. Polidório Cezar Bulamarque, e 10 o Sr dr Francisco Martins vindos de Pernambuco onde concluíram os seus trabalhos acadêmicos ambos eles são nossos amigos, moços, distintos, inteligentes, honestos e de grandes esperanças para a província que os vio nascer: nós saudamos e desejamos um glorioso futuro. (...)
O Piauí deve regozijar-se pela chegada desses filhos, na esperança de vê-los em breve concorrer com suas luzes e serviços para o melhoramento que reclamam o seu adiantamento moral e material (PROPAGADOR, 11 de fevereiro de 1859).

Essa citação mostra a esperança depositada nos bacharéis que traziam consigo as formas de convivência assimiladas dos círculos sociais que frequentavam, onde cursaram a faculdade, a exemplo das cidades de Rio de Janeiro, Recife e Salvador. Uma vez domiciliados em Teresina, passaram a criar lugares de sociabilidade inspirados nesses círculos. A maioria desses homens, portadores de diplomas de curso superior, ocuparam quadros da magistratura e da administração direta da província, além de cadeiras no legislativo – em continuidade à tradição da família – e também tiveram grande atuação na imprensa.

Esses grupos se constituíam de um pequeno número de pessoas que vestiam artigos de luxo e roupas de seda vindas da Europa. O esmero por se vestir era enormemente valorizado,

segundo os padrões das sociedades urbanas industriais europeias, indicando civilidade. Esses comportamentos revelavam formas de convivência impostas pelos códigos sociais vigentes. Os grupos tinham como missão moldar valores, normas e padrões que permitissem aos piauienses ingressarem no mundo civilizado imaginado por eles. Em última instância, seriam responsáveis pela difusão do projeto civilizador do Império no Piauí (COSTA FILHO, 2010, p.50).

Na verdade, era a “etiqueta” que organizava a classe dirigente teresinense, estabelecendo categorias claras de distinção entre os homens de letras, ou seja, aqueles que cursaram ensino superior fora da Província, e o resto da multidão, não só nos hábitos, mas também no vestuário, nas expressões e nos gestos que criavam e marcavam, de maneira visível, diferenciações sociais. Este código específico de comportamento, mais tarde denominado de civilizado, segundo Lilia Schwarcz, surgiu nas grandes cortes europeias, e disseminou-se por estratos e espaços mais amplos a partir do século XIX (SCHWARCZ, 1998, p. 307).

Nos finais de semana, nas residências dos mais ricos, eram realizados saraus e festas, como a ocorrida na casa do tenente coronel Odorico Rosa, em comemoração à formatura do seu filho, Jayme Rosa: “Tudo ocorreu regularmente, notando-se maior satisfação nos semblantes dos convidados e dos autores do divertimento” (A ÉPOCA, Teresina, 24 de janeiro de 1880).

Era comum nesses encontros recitar-se poesias, além de distraírem-se com jogos de cartas e de tabuleiros. Os preparativos eram cada vez mais sofisticados (COSTA FILHO, 2010) já que as formas de divertimento eram escassas. Música e dança faziam parte do cotidiano, e bandas eram sempre contratadas para festividades. Nessas ocasiões, os redatores pediam à população que iluminasse a cidade no dia de festa, pois, apenas algumas ruas de Teresina possuíam candeeiros vindos da Europa, conforme destacou o jornal *A PÁTRIA*. Eles funcionavam através do uso de querosene, entre 19 e 21 horas, mesmo com o contrato para ficarem acesos até meia noite, e viravam alvo de reclamações nas páginas dos jornais:

ILUMINAÇÃO

A Rua da Gloria tem muito poucas lojas, não é por consequência iluminada pelos candeeiros delas, como ao menos das sete às nove horas da noite, o são, por exemplo, a Rua Grande e a Bela. Deviam nela se terem colocado ao menos dois lampiões nos lugares em que não há lojas, e que são por isso escuro como o inferno.

Sabemos que esta lembrança já é feita um pouco tarde, porque os lampiões, que vieram são poucos, não chegam para a cidade toda e já estão, além disso

colocados: não faz porem mal nenhum e serve para que se fique na inteligência de que quando houver, devem ao menos trocar dois a rua da gloria. (A PÁTRIA, Teresina, 22 de abril, 1871, p. 03).

As aspirações de progresso podem ser vistas nos projetos políticos e nas lutas por iluminação pública, estradas, água encanada, e nos projetos de ordenação dos espaços urbanos, através de ações policiais, códigos de posturas, intervenções de saneamento e higiene pública. Essas regras tinham o intuito de coibir a mendicância das ruas, disciplinar o processo migratório, reprimir a ociosidade (ARAUJO, 1995, p. 20).

O Piauí, face sua localização geográfica, ficava entre dois extremos: a região amazônica e o semiárido, esse último foi atingido em maior intensidade pela seca que assolou não somente a província, mas também parte do Nordeste nos anos de 1877 a 1879. Sendo assim, a província era ponto de passagem dos que fugiam do flagelo. Logo, no Piauí encontravam-se pessoas emigradas de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará, cujo destino era a Amazônia, mas muitos ficavam em Teresina por não terem condições de prosseguir a viagem (SILVA. R, 2018, p.78).

Era afetivo e devastador o aspecto que esses infelizes se apresentavam nesta capital, esqueletos ambulantes invadem casas dos particulares estendendo a mão mirrada a esmolar migalhas, como quem esperam adiar por mais algumas horas a morte certa, imposta pela fome e pela nudez (A EPOCA, Teresina, 22 de junho de 1878, p. 04).

Ademais, convém esclarecer que por ter se tonado espaço de trânsito de uma massa de imigrantes fugidos da seca, logo foram criadas políticas de afastamento dessas pessoas do centro da cidade. Segundo Araujo, embora não se tenha dados numéricos precisos sobre a quantidade de imigrantes, considera-se que constituíam um número significativo da população. A maioria da população teresinense era composta por imigrantes, escravizados e libertos pobres que viviam em áreas insalubres e subúrbios da cidade e eram vistos como ameaça para a ideia de progresso e moral que a classe dirigente da cidade almejava (ARAUJO, 1995, p.33).

Para autoridades e intelectuais da época, a principal virtude para um bom cidadão seria o gosto pelo trabalho. Pobreza e vícios eram tratados como desconfiança e quem vivia na pobreza ocupava o lugar de suspeito sob a ótica do poder. O pensamento de que pobres carregavam vícios, tornariam-os malfeitores, sendo objeto de constante atuação da polícia (CHALLOUB, 1996). Fraga Filho destaca como a aplicação de leis cada vez mais rigorosas

contra a vadiagem, e a intolerância das autoridades em relação à presença de pessoas de rua resultavam em conflitos de natureza diversa, entre elas: as patrulhas agiam para desalojar tais indivíduos de determinados pontos, ou reprimir seu modo de viver (FRAGA FILHO, 1996, p.105).

O crescimento da cidade foi marcado também pela tentativa de cuidado com salubridade pública, constantemente reiterada por políticos e médicos, que exigiam uma ação mais enérgica do governo provincial no controle urbano da capital. O comportamento cotidiano da população pobre e escravizada da cidade também atraía a atenção dos inspetores da saúde pública. As variadas formas de brincar o carnaval, dançar, crer, o modo como essas pessoas se relacionavam, causava desconfiança nas elites locais (SILVA. M, 2014, p.35).

A legitimação do discurso médico durante o século XIX fez com que ele se fizesse presente nos mais diversos âmbitos da vida urbana, desde os hábitos alimentares, indumentárias e costumes. Também buscaram disciplinar as pessoas para o uso dos lugares públicos. Silva. M. (2014) destaca que, a partir de conhecimentos e práticas médicas, hábitos e valores tradicionais eram modificados, transformando a cidade, principalmente no que se refere à população pobre e escravizada.

Segundo Sidney Challoub (1996), o entendimento sobre salubridade pública e boas condições higiênicas no espaço urbano surgiram como conceitos reguladores das cidades brasileiras, e esse debate tomou fôlego a partir da década de 1870, através das perseguições do poder público às moradias coletivas que eram denominadas de cortiços, em grandes cidades. A classe dirigente entendia esses locais como focos de sujeira, pobreza, imoralidade e transmissão de doenças, e eram constantemente vistoriados pelos intendentess municipais, e, na maioria das vezes, demolidos à mando das autoridades dirigentes.

Deve-se levar em conta que a precariedade da vida e as carências alimentares tornavam a população pobre mais vulnerável às catástrofes climáticas, como também à epidemias que ao longo do século XIX deixaram rastros de morte na cidade, assim como em outros grandes centros urbanos. Os estragos das doenças eram cada vez maiores, diante de uma população fragilizada pelas péssimas condições de vida. Esses acontecimentos expunham as contradições de "uma sociedade profundamente desigual, que não estava disposta a diminuir as distâncias que separavam ricos de pobres, e que se tornava cada vez mais intolerante em relação aos imigrantes e desempregados que vagavam pelas ruas das cidades (FRAGA FILHO, 1996, p. 27-28).

1.3 Códigos de postura

Logo após a transferência da capital, Antônio Saraiva demonstrou claras preocupações com a normatização de Teresina. Isso pode ser percebido na promulgação de códigos de Postura. Esses documentos revelam vários aspectos do dia a dia, como costumes e problemas vividos pela comunidade. Isto é, ficou evidente, a partir das fontes consultadas, uma cidade com fortes traços de ruralidade, muito distante dos grandes centros urbanos que inspiravam os políticos e intelectuais. Deve-se destacar que, de modo geral, durante o século XIX, o Brasil era um país essencialmente rural (ANDRADE, CASTELO BRANCO, 2016, p.18).

De acordo com do código de postura:

Art. 33: ninguém terá cães bravos soltos pelas ruas da cidade (...).

Aos contraventores: multa de 500 RS e duplo na reincidência.

Art. 35: Não se permite ter porco solto pelas praças, ruas e baços da cidade. Os que forem encontrados serão mortos e a carne dada aos presos: e caso se apreenda serão arrematados em leilões e seu produto reverterá em proveito da municipalidade, mas se antes disso, seus donos os quiserem reclamar se fará a entrega pagando eles 600 Rs. por cada um deles, e as despesas feitas. (CÓDIGO DE POSTURA, 1853, SILVA, 2014, p. 153).

E notável a tentativa dos representantes do poder público de tentar disciplinar o viver na cidade. Entretanto, a forma como a população recebia tais normas era diferente, como se pode notar nas matérias que eram publicadas em jornais do período e mostram os limites entre a cidade que era idealizada e a real, praticada pelos seus moradores. Existia uma diferença clara entre as estratégias normatizadoras e as condições materiais de viver em Teresina, que tinha condições precárias de organização e funcionamento (ANDRADE, 2015, p.136).

CÃES E PORCOS

No dia 13 do mês passado houve nas ruas da cidade, uma cena interessante: era uma caçada de porcos feita pelos guardas da câmara capitaneado pelo fiscal e acompanhados de uma mantilha de cães que eram assustados para perseguir os porcos que eram imediatamente filados.

As posturas proibem a existência no quadro da cidade tanto de cães quanto de porcos; o senhor fiscal porém lança a mão da misericórdia sobre os cães, talvez por serem bons algozes, e condenam a morte os porcos, talvez por que servem de comida (A IMPRENSA, Teresina, 31 de março de 1869, p. 03).

A matéria evidencia a falta de coerência da ação das autoridades envolvidas, da câmara ou do governo central, frente ao que já estava estabelecido, além das inúmeras

circunstâncias não previstas no Código. Em outras palavras, nos manuais de civilização, o objetivo era expurgar as práticas e costumes considerados incivilizados e reinavam na capital, como também evidencia a dificuldade das autoridades em manter o controle sobre a população teresinense, ao mesmo tempo, percebe-se o choque entre o que se pretendia e o que realmente era.

A pretensão era de adaptar os pobres da cidade a uma nova conjuntura econômica e social, mesmo que para isso fosse necessário o uso coercitivo do poder do Estado. Como por exemplo, a proibição de se acender fogueiras nas ruas, ou as vozerias e tumultos. Eram cobradas multas para quem descumprissem as normas, que seriam dobradas em casos reincidentes. Isto leva a crer que essas tentativas de regulação nem sempre funcionavam.

Os Códigos de Posturas de 1853 e 1859 da cidade de Teresina também proibiam os jogos, visavam regular e normatizar os comportamentos das pessoas como forma de manter a ordem pública (COSTA, 2014, p .43). Esse edital, publicado na imprensa, evidencia a tentativa de levar para os subúrbios os divertimentos populares, pois existia um outro projeto de civilização na qual não cabiam os festejos de rua nas regiões centrais da cidade.

Em 14 de abril de 1859, a imprensa publicou que:

7º ficam igualmente proibidos os sambas ou suíças, em que se compreendem danças de São Gonçalo, e batuques ou tambores, nesta cidade, podendo, todavia, ter lugar semelhantes funções nos subúrbios da cidade e precedendo licença desta repartição, os contraventores serão punidos com penas de desobediência.

8º fica igualmente proibida à venda de aguardente e outras quaisquer bebidas alcoólicas a escravos que não apresentarem bilhetes de seus senhores para este fim. Aos contraventores se imporá a pena de desobediência (PROPAGADOR, 27 de abril de 1859).

O confronto das leis com as práticas sociais que buscavam regular é ainda mais evidente quando são colocadas lado a lado as relações sociais entre os teresinenses e os comportamentos civilizados pregados pelas posturas. Deve-se destacar que elas normatizavam as formas de diversão, vocabulário e vestimentas. Eram cada vez mais comuns, como forma de moldar as práticas sociais e redefinir os valores de acordo com os ideais do progresso e da civilização, o uso constante das multas como pagamento às contravenções, perfazendo-se em um mecanismo essencial para normatizar comportamentos (FERREIRA, 2007, p.47).

Como a ação precede a lei, antes de coibir uma ação, constata-se a sua existência e seu pretenso prejuízo para a vida em sociedade. Essas práticas foram possivelmente toleradas, até

aceitas por algum tempo, mas com a imposição de novos valores, foram consideradas desviantes do comportamento social que se pretendia civilizado, e passaram a ser proibidas e passíveis de punição.

Percebe-se, com isso, que ao mesmo tempo em que as posturas serviram como mecanismo de adaptação para as classes subalternas ao novo ideal de civilização - além de redefinir valores sociais - elas excluía e expurgavam o que era considerado bárbaro aos olhos das classes dominantes e do Estado, ainda mais ao delimitar espaços e definir fronteiras. Era proibido, por exemplo, a edificação de casas de palha dentro dos limites da décima quadra urbana. Também existiam regras sobre a forma de vestir, com penalidades de multa ou prisão para quem as descumprisse.

Artigo 84- É proibido expressamente o uso de ceroulas a quais quer pessoas pelas ruas da cidade; usarão de calças e camisa por dentro, sob pena de multa de 1\$000 por cada vez, pagos imediatamente, ou um dia de prisão. A infração deste artigo por menores de oito anos para cima sujeita à multa seus pais ou tutores, curadores administradores (CHAVES, 2013, p.38).

A multa era uma forma mais leve de punição, usada quando as transgressões eram ainda muito comuns, e servia como parte de um processo de adaptação da população à norma, como se essas práticas tivessem uma tolerância mínima. Entretanto, é muito interessante perceber a forma como foram impostas, principalmente aos pobres, negros e mulatos libertos, escravizados de ganho, escravizados de aluguel, escravizados domésticos, encarregados de pequenos serviços, negros fujões que encontravam nas cidades uma forma de ludibriar a fiscalização (SOUSA, 2014, p.243). Em suma, era uma maneira de separar e marginalizar os espaços utilizados pelos diferentes grupos sociais que habitavam o perímetro urbano (FERREIRA, 2007, p.47). Com efeito, muitos foram presos por “desordem”. O significado dessa palavra pode ser entendido como bebedeira, brigas ou desrespeito às autoridades.

Na noite do dia 5 foi recolhido ao xadrez policial, o indivíduo de nome Remualdo de tal por embriaguez.

Dia 14 foram recolhidos ao xadrez os policiais a paisana por embriaguez e foram soltos no dia seguinte.

Dia 19 foi recolhido a prisão, Izidorio Pereira por distúrbios, no dia 20 Manoel Antonio Leopodino preso no ato de ameaçar com um facão que lhe foi tomado o Bernardo Araujo e Luiza de tal que se encontravam em um samba à rua buracão (A IMPRENSA, 6 de setembro de 1882, p. 03).

A embriaguez, o jogo e a vadiagem eram categorias que foram incorporadas à noção de crime, e passaram a ser considerados intoleráveis, nocivas e ameaçadoras da ordem pública, requerendo assim, punições mais severas. A percepção do significado da vadiagem no século XIX era revestida de múltiplos sentidos. Sendo assim, eram considerados vadios os pobres livres ou libertos que, sem ocupação permanente e moradia certa, enchiam os campos e cidades do Império (FRAGA FILHO, 1996, p.90).

Fraga Filho destaca que a legislação imperial, no intuito de negar a cidadania para as camadas livres “de cor”, recorreu a categorias como "vadios e ociosos", ou "desordeiros", para justificar medidas de controle social (FRAGA FILHO, 1996, p.91). Nesse sentido, observamos que houve uma ingerência maior do Estado sobre os conflitos cotidianos, que passou a condenar condutas até então irrelevantes, construindo assim uma nova noção para a categoria “criminoso” (FERREIRA, 2016, p. 217).

Com efeito, a atividade policial pelas ruas da cidade representou, muitas vezes, ações truculentas e abuso de poder (SILVA, 2014). Como a proibição do consumo de bebidas alcoólicas também era regulamentado para as pessoas escravizadas que não podiam circular pelas ruas sem o consentimento dos senhores, fora dos horários liberados, também estavam proibidos de permanecer em armazéns e botequins mais tempo do que o necessário - sob pena de punição (CHAVES, 2013, p.61).

Mairton Celestino Silva (2014, p.39) dá destaque ao caso que aconteceu em Teresina, no ano de 1872, quando o proprietário de uma quitanda nas proximidades da Cadeia Pública, Braz Peres da Silva, promoveu uma ação judicial, a fim de anular a multa no valor de 20\$000 réis cobrada pelo fiscal da freguesia, Amador Vieira da Siqueira, referente ao não pagamento da licença urbana para vender “gêneros do país e aguardente”. As imediações da Cadeia serviam como ponto de trocas de experiências e sociabilidades entre a população pobre e escravizada da cidade, possivelmente regadas a bebidas e entretida com jogos.

Em diversas situações, os negros utilizavam as brechas nas normas para circular pela cidade de Teresina, e transformavam o tempo de trabalho na rua em momentos de liberdade. A apropriação da cidade era um processo de luta dos negros, no sentido de instituir a busca pela liberdade, ou seja, é um tecido de práticas e significados que politizava o cotidiano dos sujeitos históricos. É notável que a população negra e mais pobre da província burlasse as ordens disciplinares contidas na lei. Assim, reinventavam espaços e firmavam relações sociais com libertos e pessoas livres, construindo relações de sociabilidades na província (SOUSA, 2012, p 43).

Edmar Ferreira dos Santos (2009), ao analisar a produção jornalística da cidade de Cachoeira no Recôncavo Baiano, concluiu que os jornais retratavam diversas críticas a todo e qualquer símbolo que identificasse o cenário urbano como atrasado. Eles sugeriam melhorias da iluminação pública e do abastecimento de água, valorização do trabalho, punição à vadiagem, além da repressão aos divertimentos populares – representados como bárbaros ou divertimentos selvagens. Os hábitos, falas e gestos dos populares eram alvos de censura, pois, representavam, aos olhos da imprensa, um verdadeiro atentado aos bons costumes. Assim, eram valorizados os comportamentos alinhados aos padrões europeus, expurgando da cidade as heranças africanas. O mesmo pode ser aplicado para a imprensa piauiense da época.

1.4 Imprensa, política e sociedade Piauiense no século XIX

A imprensa piauiense surgiu da ação de uma elite rural, ligada à estrutura do governo da época. Entre as primeiras tipografias instaladas, consta a Topografia Silveira & Cia, pertencente ao Cônego Antônio Fernandes da Silveira, que viveu no Piauí entre 1824 a 1830, como político e secretário de Estado. Nessa tipografia, foi impresso o primeiro jornal da província, *O PIAUIENSE*. Nela, também, foi impresso o *DIÁRIO DO CONSELHO GERAL* e o “Correio de Assembleia Legislativa”, ambos oficiais e destinados à divulgação dos atos do governo (COSTA FILHO, 2010).

No ano de 1835, foi instalada a Tipografia Provincial, que, embora fosse propriedade da província, com o encargo de publicar o expediente do governo, também imprimiu vários jornais não oficiais, como, por exemplo: *O TELEGRAFO*. Segundo Pereira da Costa:

[...] era um pequeno periódico que media dezoito centímetros de altura por doze centímetros de largura, cujo exemplar de nº 1 foi lançado, em Oeiras, numa quinta-feira, dia 21 de novembro de 1839. E circulava duas vezes por semana, às segundas e quintas-feiras. Suas assinaturas poderiam ser feitas na loja do Sr. Teixeira, localizada na rua do Fogo, ao custo de 2 mil réis por trimestre ou 800 réis mensal, sendo que a venda avulsa custava 100 réis podendo ser adquiridas na loja citada, como também na loja do Sr. Paiva, na rua da Botica (PEREIRA DA COSTA, 1974, p. 418-419).

Este periódico tinha o patrocínio do Presidente da Província, e sua finalidade era manter a opinião pública a favor do governo, ao que se refere à luta contra a Balaiada, de modo a combater os boatos que vexavam a população. Era, ainda, um jornal oficial, mas também noticioso. Em suma, o intuito do governo era acalmar as famílias ao desmentir

notícias alarmantes e dar maior publicidade aos atos de bravura das forças legais (REGO, 1989, p.14).

A tipografia Provincial foi vendida em 1849, e, nesse mesmo ano, surgiram duas novas tipografias em Oeiras: a Tipografia Saquarema, que imprimia periódicos favoráveis à situação política; e a Tipografia Liberal, que fazia oposição como, por exemplo, *O ECO LIBERAL*, redigido por Tibério Cezar Bulamarqui, que, ao lado de Lívio Castelo Branco, marcou o jornalismo da primeira metade do século XIX no Piauí (COSTA FILHO, 2010, p 68).

Os jornais das primeiras décadas do século XIX eram mais uma aventura política e cultural do que um meio de se organizar como empresa, pois os jornais sobreviviam com a receita de venda de assinatura ou de pequenos anúncios para cobrir as despesas de composição, impressão e papel, exceto aqueles que financiados pelo governo e compromissados com as classes dominantes (PEREIRA, 2006, p. 90).

A esse respeito, Ana Regina Rego (2001, p.245) salienta que o Piauí foi colonizado por poucas famílias, que tornaram-se poderosas ao terem recebido doações de terra ou delas se apropriado. A autora ressalta que dois núcleos familiares numerosos se destacaram, obtendo maior visibilidade através de sua participação política e pela consequente ocupação de cargos públicos, assim como a atuação na imprensa. São eles os Sousa Martins e os Castelo Branco. E, como era de se esperar, tornaram-se opositores, embora defendessem ideias similares e tivessem os mesmos interesses: a terra e o poder.

No Piauí, o processo de formação dos partidos políticos foi acompanhado pelo visconde da Parnaíba, Manuel de Souza Martins, que governou por 20 anos, de 24 de janeiro de 1823 a 30 de dezembro de 1843, período em que se manteve poucas vezes e por pouco tempo fora da presidência da província.

Durante o primeiro Reinado e os anos de regência, nenhum grupo se mostrou forte o suficiente para enfrentar o poderio de Sousa Martins. Uma vez que as camadas sociais ainda em formação se consolidariam somente algumas décadas mais tarde. (REGO, 2001, p. 36)

As divergências entre as famílias Sousa Martins e os Castelo Branco, ao que tudo indica, tiveram início a partir da revolta da Balaiada³, ocorrida no Maranhão e Piauí entre 1839 e 1840. Naquele período, não existiam ainda partidos políticos definidos na província.

³ Balaiada foi um movimento popular ocorrido no Piauí, Ceará e Maranhão, no final de 1838 a 1841. Os conflitos travados envolveram forças políticas locais, como os bem-ti-vis, os cabanos, além de sertanejos, quilombolas, indígenas e mestiços. Marca um momento de grande instabilidade econômica política e social do período regencial. Consulte maiores esclarecimento sobre o assunto em: DIAS, Claudete Maria Miranda. **Balaios e bem-te-vis: a guerrilha sertaneja**. 2. ed. Teresina: Halley, 2002.

Havia, em verdade, grupos que se definiam entre os que se posicionavam a favor da influência do Visconde da Parnaíba, e os que eram contra (REGO, 2001, p.35).

Mesmo não se denominando de partidos políticos, emergiram duas vertentes nítidas, ambas comandadas por oligarquias familiares. De um lado, a família Sousa Martins e aparentados, que logo se intitulam partido Saquarema ou Partido Conservador; de outro, as demais famílias que formavam o chamado partido do Urubu, ou Partido dos Carrapatos, mais adiante, Partido Liberal.

Convém esclarecer que ao tratarmos da composição dos partidos políticos do período monárquico, tradicionalmente, relaciona-se elite agrária ao Partido Conservador e elite burocrática ao Partido Liberal. No entanto, a peculiaridade no caso do Piauí consiste no fato da relação entre a elite burocrática com a questão da terra ter sido intensa, sendo ela mesma oriunda das grandes propriedades de terra. Dessa forma, a classificação atribuída ao resto do país não serve para o contexto piauiense, porque a divisão bipartidária está relacionada, unicamente, à divisão entre os dois grupos familiares e que só apresenta alguma modificação, isto no final do Império.

Em edição de 27 de junho de 1850, o *ECHO LIBERAL* noticiou que: O Sr. Dr. Motta, no seu louvável desejo de conciliar os partidos, “planeou e executou uma brilhante reunião para passar a noite de São João”. A festa possibilitou ao grupo social o confronto entre prestígios e rivalidades, além da exaltação de posições e valores, de privilégios e poderes. Tudo era reforçado pela ostentação do luxo e generosidade. Com sua participação em festas públicas, os indivíduos ou grupo familiares afirmavam seu lugar na cidade e na sociedade política. (PRIORE, 1994, p.37).

A noite foi cheia de danças diversas, jogos encontrando-se prazer na variedade. Além da orquestra que se encontrava na sala, à frente da casa a música militar, que enchia os intervalos com várias melodiosas peças. Brilhantes e variados fogos (...)

Na manhã seguinte, assistiram a missa celebrada pelo reverendo cônego visitador vigário geral da freguesia, o senhor João de Sousa Martins. Passando depois um lanche, um bem servido almoço.

O dia foi preenchido com danças, jogos, e outros alegres divertimentos. (...) ao jantar o mesmo depurado gosto (...) ainda continuou-se a dança sem quebra de prazer, Fogos no ar, musica militar e até às 10 horas quando quase todos se retiravam repletos de satisfação e não menos agradecidos pelos obséquios do EX Sr dr Motta que soube repartir com cada um extremoso regozijo e não poupar despesas para encher de suntuosidade e esplêndidez a sua noite de São João (*ECHO LIBERAL*, 27 de junho de 1849, p. 01).

Esse festejo aconteceu em Oeiras, em um sítio, que foi organizado para receber a festa na noite do dia 23 de junho e 24 de junho. Estavam presentes pessoas de opiniões políticas diferentes, mas, segundo a matéria, em “uma admirável harmonia”. O jornal *Eco Liberal*, que era de oposição ao governo, mostrou ao final da matéria que essa festa:

Foi um prazer momentâneo e falseado, quem conhecendo os ódios políticos que dividem desgraçadamente esses mesmos homens e os que gozam presentemente dos favores do poder, repelem diariamente o menor vislumbre de conciliação (ECHO LIBERAL, 27 de junho de 1849, p. 01).

Em outras palavras, mesmo que a festa tivesse ocorrido com todo esplendor, com as pessoas convivendo harmonicamente naquele momento, já era sabido que depois da mesma, essa conciliação não seria possível, pois, havia interesses distintos de ambas as partes. Durante o período monárquico constitucional, Partido Liberal e Conservador se alternaram no poder regulamente, e cada um deles manteve um ou mais jornais para dialogar com os opositores. Entretanto, o confronto se dava apenas nos períodos eleitorais, quando seus interesses pessoais eram atingidos, depois faziam novas composições ou alianças.

Ademais, observa-se que não só no Piauí, como também em outras partes do Brasil, a imprensa ganhava um caráter político partidário. Oliveira (2011) destaca que os partidos se encarregavam de montar suas próprias empresas e lançar periódicos pelos quais assumiam inteira responsabilidade. Nesse contexto surgiu uma forma de organização dos jornais.

A maioria dos jornalistas do período monárquico, posteriormente, seguiu carreiras políticas, e os políticos que se lançaram no mundo do jornalismo eram formados em Direito. Esta característica também estava presente no jornalismo político piauiense. Muitos estiveram em cargos públicos, e outros exerciam a advocacia e tinham o jornalismo como atividade paralela (RÊGO, 2001, p.40). Assim, encontravam-se aptos a concorrerem a posições junto à burocracia estatal e ao Parlamento, e opinavam sobre suas deliberações, a partir do instituto partidário ou jornalístico.

Observa-se que, durante a primeira metade do século XIX, no Piauí, os proprietários de jornais os redigiam e faziam a distribuição. Não havia divisão de atividades, nem jornalistas profissionais. Tibério Cezar Bulamarqui, entre os mais destacados jornalistas da época, em Oeiras, possuía uma loja na Rua Norte, onde, entre outros produtos, vendia os jornais que imprimia (COSTA FILHO, 2006).

Explica-se que Oeiras teve, desde a publicação do primeiro, em 1832, até a mudança da capital, em 1852, exatamente 16 jornais. Após a mudança, também se transferiram para a nova capital. Teresina teve seu primeiro jornal com somente sete meses de existência, “A ORDEM”, que apareceu em 19 de fevereiro de 1853, composto na tipografia Constitucional, e tinha como redator José Martins Pereira de Alencastre. Era um periódico conservador vinculado ao governo provincial, e tinha como foco notícias de cunho político e social. Além do mais, por ser Teresina a capital do Piauí, refletia disputas em nível provincial e nacional.

Os jornais do século XIX se caracterizaram por seus longos artigos, linguagem carregada e panfletária, além do estilo incisivo na defesa da opinião, ataques aos jornais de ideias contrárias, ou a defesa rígida das medidas oficiais. Os conflitos eram expostos nos periódicos de forma direta, agressiva. Quando ditas de forma indireta, demonstravam, nas entrelinhas, desavenças muito além das causas políticas, tendo, por vezes, motivações, exclusivamente, pessoais (ROCHA, 2015, p.52).

A década de 1870 é entendida como um marco na história das ideias no Brasil, um período de fortalecimento e amadurecimento de alguns centros de ensino nacionais, como os museus etnográficos, a Faculdade de Direito e Medicina e os institutos históricos e geográficos, que só se conformaram com perfis próprios, após estabelecerem modelos alternativos de análise da realidade (SCHWARCZ, 1993).

Como esses primeiros grupos estavam vinculados às elites até meados do século XIX, o perfil dos intelectuais era bastante homogêneo em termos de formação. Mas, a partir da década de 1870, certas diferenças regionais começaram a ser percebidas. Isto é, o fortalecimento da produção cafeeira durante a mudança do eixo econômico do país, e a tendência à conformação de campos acadêmicos distintos, culminou em uma diversificação nas áreas de atuação das elites intelectuais nacionais (SCHWARCZ, 1993).

A maioria dos intelectuais piauienses em atividade nos jornais entre 1830 a 1880 estudou na faculdade de direito de Recife. O que possibilitou contato com um conjunto de ideias ancoradas na razão, ciência, e a condenação da religião. Essa geração iria defender correntes de pensamentos como positivismo, evolucionismo, determinismo. Essas ideias tornaram referências para se pensar o Brasil. Muitas delas estavam relacionadas com a década de 1870, e tiveram bastante influência no Piauí até os anos 1940, servindo para reforçar o status social do grupo de intelectuais (COSTA FILHO, 2010).

A esse respeito, Costa Filho (2010) salienta que nas últimas décadas do século XIX, houve formação de consórcios de pessoas que passaram a investir em materiais gráficos,

realizando não só as impressões de jornais, mas também outros serviços. *A ÉPOCA*, *O SEMANÁRIO*, *A FALANGE*, *O PIAUÍ* são exemplos dos jornais que tinham tipografia própria e aceitavam contratação de impressão e de outros veículos da imprensa. Por sua vez, Chaves (2013) fala que é quase inacreditável a quantidade de jornais que circularam na cidade de Teresina naquela época. Porém, a maioria desapareceu nos primeiros anos de vida.

A IMPRENSA representava o Partido Liberal. *A ÉPOCA*, os Conservadores. Havia semelhanças entre o trabalho de ambos. O jornal *O AMIGO DO POVO*, que deu lugar ao *OITENTA E NOVE*, era de um único proprietário - Davi Caldas - e as suas matérias eram quase todas de responsabilidades de seus autores.

O jornal *OITENTA E NOVE* tinha esse nome justamente porque 89 havia sido o número da última edição do jornal anterior. As páginas do *OITENTA E NOVE* e do *AMIGO DO POVO*, que também era de Davi Caldas, divulgavam uma variedade de informações jornalísticas, num modelo mais próximo do século XX. Com maior espaço para notícias, variedades, informações geográficas, folhetins, literatura e anúncios, Davi Caldas lançou outros jornais, como, por exemplo: *O BOM MENINO* e o *FERRO EM BRAZA* (REGO, 2001, p.53).

O jornal *A REFORMA*, neutro entre os partidos, foi o primeiro periódico a fazer críticas e elogios, ataques e defesas, da autoria de liberais e de conservadores. Nesse cenário, *A PHALANGE* surge como porta voz dos conservadores, em contraposição ao *A ÉPOCA*. Havia ainda muitos jornais literários, como, por exemplo: *O ESPECTO* (1849), *O RECREIO LITERÁRIO* (1851), *O ARGONALTA* (1877).

Observa-se nos jornais publicados de 1852 a 1880 que a poesia a crônica e o conto eram pouco divulgados, predominando o jornalismo político e noticioso. Todavia encontravam-se composições poéticas de caráter mordaz que ridicularizavam e censuravam fatos e comportamentos relativos aos políticos locais ou uma poesia de temas políticos ou ainda uma poesia lírica sentimental, contudo não chega a configurar uma publicação permanente e intencional dos escritores locais (COSTA FILHO, 2010, p.73).

Os jornais se tornaram fontes ricas na investigação sobre a sociedade daquele momento, pois, através de seus registros, é possível perceber o cotidiano, as atividades comerciais, a concepção sobre comportamento e moralidade da sociedade. Naquela época, os trabalhadores escravizados eram presença marcante nas páginas dos periódicos, seja na forma de contos, de crônicas, de noticiários, seja em anúncios (SOUSA, 2014).

ESCRAVAS PARA ALUGA
 Sabem lavar e cozinhar.
 A tratar Annibal Santos
 Rua grande (O EXPECTADOR, 8 de outubro de 1861)

Esses periódicos sempre noticiavam avisos de fugas de pessoas escravizadas, com o título “negro fugido”, “escravo fugido”, dando características físicas e sinalizando para quem encontrá-lo que devolvesse ao seu proprietário, além da promessa de recompensa para quem ajudasse no feito. Havia também anúncios de compra e venda detalhadas na descrição dos aspectos físicos e comportamentos dos escravizados.

No dia 20 do corrente mês fugiu desta fazenda o meu escravo Cyrillo. Mulato, alto, cheio de corpo, de bonita figura, com idade de 36 a 38 anos, tem falta dos dentes da frente, e conversação branda e macia, é inteligente, curioso, negociador, lavra madeiras de machado e echo, sabe curtir couros e fazer açúcar e rapadura, faz também fornalhas. Tem vícios de mascar fumo e levou nas costas sinais de relhos, sendo alguns recentes. Rogo a qualquer pessoa que tenha noticiado dito escravo que o faça prender e m'o remeta com segurança, assegurando aos condutores que receberam boa gratificação (A EPOCA, 14 de dezembro de 1878, p. 4).

Em geral, esses anúncios ocupavam a última página do jornal, onde se encontravam também propagandas de vários estabelecimentos comerciais. Os mais comuns eram quitandas ou pequenos mercados, boticas e lojas de produtos variados, bebidas, produtos para escritório e vestimentas, especialmente. Eram comuns também anúncios com oferta de serviços médicos e jurídicos.

A imagem dos escravizados como mercadoria foi a mais disseminada nos jornais teresinenses do século XIX. Mas, para além da qualificação dos trabalhadores escravizados, está escrito de forma implícita uma diversificada história de lutas. Isto é, contrariando a perspectiva do poder hegemônico, mostrou-se os escravizados resistindo e comportando-se de forma contrária aos que queriam os anunciantes de seus trabalhos (FERREIRA, 2016, p 198).

Os intelectuais jornalistas foram interlocutores da classe dirigente, através dos seus jornais divulgavam o discurso ideológico de dominação e contenção de uma grande massa, não só dos escravizados, mas também de todas as camadas subalternas que poderiam ir contra os interesses de manutenção da ordem escravista (FERREIRA, 2016, p.192). Nesse contexto, incluíam-se as festas que aconteciam na região, com destaque diferenciado a elas, dependendo do tipo de acontecimento anunciado.

1.5 Os leitores da Teresina Oitocentista

Como já exposto, por todo o século XIX, o viver no Piauí tinha feições rurais. Um aspecto a ser destacado em relação às cidades e vilas piauienses foi o reduzido número de habitantes em comparação com a população residente nas fazendas e sítios. Ao tratar da economia no período, vale ressaltar a importância da propriedade da terra. Ela se encontrava concentrada nas mãos de poucos e, conseqüentemente, aqueles que a detinham gozavam de uma posição privilegiada, em meio à sociedade, ocupando cargos políticos e administrativos, pois também dominavam a leitura e a escrita (ROCHA, 2015).

Deve-se destacar que as conjunturas educacionais, sociais, políticas, econômicas e culturais estão intimamente ligadas à imprensa e ao jornalismo. Dessa maneira, não se pode falar da atuação da imprensa e do jornalismo sem se debruçar sobre essas questões (LIMA, SOBRINHO, 2020, p 227).

Em outros termos, num Piauí de raras escolas, o público leitor era bastante reduzido, a taxa de analfabetismo era alta, esse era um fato característico do país todo, à época. Outro ponto a ser destacado é que a visão de mundo desses leitores foi fundada e tinha como base a agricultura, a pecuária e a exploração do trabalho de base escravista. Assim, havia interesses no debate socioeconômico, sobretudo os ricos comerciantes e proprietários de terra (PEREIRA, 2006).

Porém, o alcance das publicações pode ter sido bem maior, pois, alguns escravizados tinham como estratégia criar amizade com pessoas alfabetizadas para ter acesso às informações, como o caso do escravizado Manuel, que mobilizou o guarda escrevente da cadeia em que esteve preso, para escrever uma carta endereçada ao presidente da província pedindo sua liberdade, e, em outra ocasião, Manuel pediu a outro escrevente para confirmar suas posses, especificando onde estavam seus bens e quem era, no momento, seu devido senhor (SILVA. M, 2014, p.64). Também merece destaque o caso da escravizada Esperança Garcia que, sabendo ler e escrever, redigiu uma carta de denúncia, onde descrevia a vida sofrida que ela e suas parceiras levavam juntamente aos seus filhos, ainda no século XVIII (MOTT, 2010, p.141).

É possível que, além de Esperança Garcia, existissem escravizados alfabetizados nas fazendas de gado da Província do Piauí. Essas eram de propriedade e gerenciadas pelos padres Jesuítas até a ascensão do Marquês de Pombal. Porém, pela falta de provas materiais que

tenham sido escritas por escravos, como a Carta de Esperança, não podemos afirmar com certeza, pois, os estudos acerca da educação ou do ensino das primeiras letras ao trabalhador escravo no Brasil e, particularmente, no Estado do Piauí, ainda são muito restritos (FERREIRA, 2014, p.358).

A implantação do sistema oficial de ensino ocorreu em meados do século XVIII, o que representava um atraso em relação a outras regiões do Brasil; entretanto, já havia formas alternativas de ensino, as chamadas “as escolas familiares” que era restrito às famílias ricas.

Através do pronunciamento dos representantes piauienses às cortes em Lisboa, com data de 1822, tem-se um panorama da situação. O deputado Miguel de Sousa Leal Castelo Branco afirmava que: “vivia entre homens que ignoravam as primeiras letras, pois na Província do Piauí dois terços dela não sabem ler nem escrever” (COSTA FILHO, 2006, p.75).

O poder público construiu escolas de primeiras letras na Província, no entanto, os investimentos atendiam as demandas dos grupos dominantes em áreas urbanas. Grande parte da população que vivia dispersa nas áreas rurais ficou desassistida desse benefício. A infância de milhares de crianças no Piauí do século XIX se deu, em grande maioria, fora dos quadrantes escolares. A falta de recursos didáticos, a pobreza da população, a falta de prédios escolares, entre outros fatores, refletira-se no fraco desenvolvimento das escolas oficiais da província.

As escolas da província, com exceção das da capital, são verdadeiros albergues, não existem utensílios necessários que dão alegria aos alunos e vontade aos professores. Em quase todas nota-se o desânimo e indiferentismo, o atraso, o aniquilamento da instituição pública primária devido a negligência do nosso governo que não tem sabido curar deste importante ramo do serviço público - RELATÓRIO DA PRESIDÊNCIA DA PROVÍNCIA, 27.06.1889, APPI (COSTA FILHO, 2006, p.115).

Embora existissem precárias e inconstantes escolas instaladas pelo governo, elas apresentaram resultados de reduzido alcance sociais, devido a vários fatores, como a distância entre as escolas para a maioria da população. Surgiram, assim, as formas alternativas de ensino. Dessa forma, mesmo para crianças dos grupos abastados, o aprendizado de primeiras letras, muitas vezes, era feito no espaço doméstico, onde os pais, irmãos mais velhos ou mesmo algum professor contratado, ensinava leitura, escrita e alguns cálculos aritméticos (CASTELO BRANCO, 2012. p. 191).

As precárias condições materiais locais eram causas limitadoras para a leitura e circulação da escrita, o que levava os escritores e críticos literários a queixar-se da falta crônica de leitores. Deve-se entender que as carências culturais e educacionais eram um aspecto da realidade social, sendo o acesso restrito aos limitados bens culturais, como, por exemplo, escolas, livrarias, bibliotecas e tipografias, ligados à estrutura social dominante. O Estado e as classes sociais hegemônicas sempre viram no letramento das classes populares um elemento que poderia gerar desequilíbrio no funcionamento e manutenção das hierarquias vigentes. Além do mais, os setores mais abastados mantiveram um sistema doméstico de educação, que era o bastante para suprir demandas no seu próprio estrato social (SOUZA, 2008, p.33).

Souza destaca que, ao analisar as biografias dos escritores piauienses, é comum aparecerem atributos personalíssimos dos biografados, como talento, gênio, esforço próprio, força de vontade, enquanto o meio aparece como desfavorável ao desenvolvimento intelectual. Isso deixa claro os objetivos de preservação da imagem dos letrados, vistos como defensores do ensino, literatura, cultura, história, além de eximi-los de qualquer participação na manutenção do quadro de pobreza local, o que sugere uma compreensão parcial da realidade cultural (SOUZA, 2008, p. 34).

Ademais, no Piauí, a normatização oficial do ensino oferecido às mulheres era bastante discriminatória. Um exemplo é a resolução provincial n.485, de 1859, que proibia os professores do secundário de ministrarem aulas particulares para mulheres, das matérias que lecionavam no ensino oficial. Outra discriminação imposta está relacionada à a diferença na organização da grade curricular: a elas eram oferecidas matérias distintas das dos homens, e o nível do conhecimento era mais elementar (COSTA FILHO, 2006, p. 97).

Às mulheres, o conteúdo ensinado limitava-se aos rudimentos da leitura e escrita, noções de gramática nacional e cálculo, e a maior parte do tempo era dedicada aos trabalhos manuais com agulhas, leitura da doutrina cristã e das horas marianas. Por outro lado, os homens dispunham de período mais longo para aprimorar sua educação. A eles, tornavam-se obrigatórias a leitura da constituição do Império, do Código Criminal, dos Evangelhos, além da aprendizagem de Escrituração Comercial, Contabilidade, História da Pátria e operações mais complexas de aritmética (COSTA FILHO, 2006, p.98).

Observa-se ainda que as matérias se diferenciavam pelo sexo e pelo local onde se situava as escolas. A referência para tanto era o tipo de povoação, número de habitantes e o nível de complexidade das atividades desenvolvidas. Nas vilas e cidades onde a vida social e

econômica era mais intensa e complexa, o quadro de disciplinas era mais abrangente, e o conteúdo mais profundo do que o oferecido aos habitantes das freguesias. O elitismo foi outra característica marcante do sistema de ensino (COSTA FILHO, 2006, p. 100).

A grade curricular tinha como objetivo a formação de homens e mulheres que seguissem os valores vigentes na sociedade, e foram poucas as pessoas de camadas inferiores que tiveram acesso às escolas de nível secundário. Já com relação ao ensino profissionalizante, vale dizer que, em todo o Brasil, essa modalidade esteve sempre associada aos grupos sociais menos favorecidos (COSTA FILHO, 2006).

Conforme o censo de 1872, no Piauí, havia 84.584 homens e 89.862 mulheres não alfabetizadas, incluindo a população livre e escravizada. De uma população geral de 202.222 habitantes, apenas 27.776 pessoas sabiam ler e escrever, o que corresponde a 13,7% da população. Destes, seis escravizados do sexo masculino eram letrados, e nenhum registro de mulheres escravizadas com letramento (COSTA FILHO, 2006, p.112).

Somente alguns davam continuidade aos estudos secundários. Com efeito, migravam para outras províncias, ou mesmo para a Europa. Na época, as academias superiores concentravam-se apenas em quatro províncias, que eram as faculdades de Medicina nas províncias da Bahia e de São Paulo, e de Direito na de Pernambuco e Rio de Janeiro.

A primeira biblioteca pública do Piauí foi instalada em Teresina em 11 de agosto de 1874, pela Sociedade Promotora da Instrução Popular. Embora com funcionamento instável, e tendo passado vários anos fechada quando foi extinta aquela sociedade, o Governo da Província a encamparia e a reabriria em 1883. O Relatório do Presidente da Província, João Pedro Belfort Vieira, de 1879, informava ter na biblioteca 1.300 volumes e diversos móveis, funcionando numa sala do Tesouro Provincial. No *ALMANAQUE PIAUIENSE*, registra-se que para o ano de 1880, é informado que a Biblioteca Pública Provincial funcionava na Rua da Palma e contava com dois funcionários, o bibliotecário Jeremias José da Silva e Melo e o porteiro Manoel José (SOUZA, 2008, p.40).

No final da década de 1870, Teresina contava com algumas livrarias. Além dos livros, vendiam chapéus, pó de arroz, perfumaria, charutos, vinhos, entre outros produtos. O que levamos a supor que precisavam de uma variedade maior de produtos para vender, porque só as vendas de livros não eram suficientes para a garantia de seu funcionamento, o que indica ser o público leitor era bastante reduzido.

Figura 4-Anúncio da livraria Econômica

ANNUNCIOS.

Para-bens!
Leques com plumas
Leques com plumas
Leques com plumas

LIVRARIA
Economica.
 —
 RUA PAYSANDU.

Coques enfeitados
Coques enfeitados
Coques enfeitados

AOS QUITANDEIROS

Batatas novas, caixa	10:000
Banha de porco em latas, lib.	610
Bacalhão novo, caixa grande	18:000
Alho em canastras, maçaça	120
Sabão de andiroba, kilo	360
Macarrão e alitria, caixa	8:000
Canudos p.º casimbos, maço	3:000
Farinha de trigo, barrica	45:000
Louça portugueza e franceza	

vende-se á diuheira
NA LIVRARIA ECONOMICA
Rua de Paysandu

Livraria Economica
RUA PAYSANDU
 Ahí se encontrará de tudo,
 para tudo e para todos,
 pois é certo que existe
 Na Livraria Economica
 um bem escolhido
 sortimento de objectos
 proprios para produzirem effe-
 tos amantetiros, graciosos, gostosos,
 saborosos, esquisitos, estolidos, estranbo-
 licos e maganos; objectos indispen-
 savcis para as pessoas que fa-
 zem viagens por mar ou
 por terra, ou para
 as que gostão
 de frequentar as fes-
 tas das grandes cidades
 ou para as que preferem a roça
 e a solidão: objectos q' matão a me-
 lancolia e a tristesa, e que au-
 zentão o enfado, o tedio
E O FASTIO!!!

LIVRARIA-ECONOMICA
 Theresina—Rua do Paysandú.
Primoroso sortimento
 De livros, papel de diversas qualidades,
 pastas e outros objectos de phantasia,
 Vinhos, licores, doces, biscoitos, passas,
 Queijos e muitos outros artigos,
Verdadeiras novidades,
que se vende barato
NÃO SE VENDE A PRAZO.

Fonte: (A IMPRENSA, 26 de setembro de 1879, p. 2 suplemento Ed 611).

Deve-se dizer que foi mesmo com os grandes jornais que a literatura chegou, de forma mais evidente, aos lares piauienses. Mas ressalta-se que não na maioria deles, porque os jornais custavam em média 10\$000 a assinatura anual e 5\$000 por semestre, e exigiam pagamento adiantado. Avulso, custavam de 320 a 500 reis. Para termos uma ideia do valor, levam-se em conta os preços das mercadorias que circulavam na cidade indicados na tabela a seguir.

Tabela 1 - valor das mercadorias, baseado em anúncios de jornais de 1883 e 1887.

Ano 1883		Ano 1887	
Sabão	280	Sabão	210
Vinho tinto	2\$800	Vinho tinto	2\$000
Azeite doce	2\$800	Azeite doce	2\$800
Vinagre tinto	800	Vinagre português	1\$000
Manteiga meio kg	1\$340	Manteiga meio kg	1\$500
Tapioca	280	Tapioca	210

Fontes: (A ÉPOCA, 13 de abril de 1883). (A REFORMA, 31 de março de 1887).

Odilon Nunes destaca que o jornal a *IMPRENSA*, editado entre 1865 e 1889, tinha tiragem de 400 exemplares. Por sua longevidade, destacava-se como de maior importância como formador de opinião. *O OITENTA E NOVE* tinha a tiragem de 425 exemplares (NUNES, 2007). A estrutura física dos jornais era muito semelhante: compostos por quatro páginas que pareciam seguir uma sequência lógica, mas que nem sempre eram constantes. Estas seções tratavam das notícias do exterior, da Capital do Império, das outras províncias e de Teresina e nessa parte publicavam ofícios, relatórios, novidades da Câmara Legislativa e da Tesouraria da Fazenda, além das ocorrências policiais, obituários, correspondências, transcrições, e, por fim, geralmente na última página, anúncios e avisos.

Ao mesmo tempo em que nos jornais encontram-se visões de mundo, ao olharmos para os periódicos do século XIX, é possível perceber o ponto de vista dos setores letrados, a respeito das noções de civilização. Afinal, ali informavam e justificavam suas posições e acabavam revelando como o discurso civilizador dissimulava o racismo que trespassava as relações sociais que caracterizavam o período (SANTOS. E, 2009).

2 BAILES E FESTAS RELIGIOSAS NO PIAUÍ OITOCENTISTA

2.1 Bailes e serenatos

Os primeiros bailes oficiais que se têm notícia no Brasil foram promovidos por subscrição, em prédios governamentais, teatros ou residências da aristocracia ligada à Coroa nas. Promovidos por lideranças nacionais e voltadas para membros da classe abastada, seus objetivos eram de celebrar as datas importantes, principalmente ligadas à monarquia. Os bailes, que já estavam presentes no período colonial, acentuaram-se no Império. Deve-se destacar que foi durante a segunda metade do século XIX que bailes, concertos, reuniões e festas ganharam certa notoriedade, principalmente nos grandes centros, como, por exemplo: São Paulo e Rio de Janeiro, e tinham como a intenção, informar os melhores hábitos de civilidade as demais províncias (SUZIN, 2019, p.03). Os teresenses seguiam a cartilha.

Terezinha Queiroz (1994) destaca que durante o século XIX, os bailes e banquetes sempre tiveram grande destaque entre as sociabilidades, e foram imprescindíveis para as relações sociais na cidade de Teresina. Essas recepções ocorriam ainda que não houvesse grandes justificativas para a sua realização. Eram motivos para bailes: batizados, aniversários, casamentos, formaturas, datas religiosas, datas cívicas, visitas de políticos e correligionários, vitórias políticas, entre outros.

No dia 24 de janeiro do ano de 1880, nos vastos salões da casa do Sr Capitão Mariano Gil Castelo Branco realizou-se uma grande festa, tratava-se da comemoração dos 57 anos adesão do Piauí à Independência do Brasil. Para o acontecimento, foi necessário que houvesse preparação do ambiente, pois havia decoração tanto na parte de dentro dos salões quanto nas fachadas dos edifícios. Vários dias antes, a festa já estampava as páginas do jornal:

Subscrição o baile.

No escritório desta redação continua aberta a subscrição para os festejos do dia 24 o corrente, aniversário da independência desta província, podendo os patriotas para Ella subscrever até o dia mencionado. Outro sim previne a comissão encarregada dos festejos que na noite d'aquela dia ha um baile na casa do capitão. Mariano Gil Castelo Branco, á Praça da Constituição, para o qual são convidadas com suas Famílias todos os subscritores dos referidos festejos. Pede-se aos habitantes desta cidade o obséquo de iluminarem suas casas na noite do predito 24. (A ÉPOCA, Teresina, 13 de Janeiro 1880).

Essas famílias, que muitas vezes se confundiam com o Estado, constituíam-se na instituição central da vida social e política de boa parte do Brasil. Ademais, os políticos sempre atrelados a um grupo familiar, possuíam afinidades intelectuais, laços de parentesco e interesses econômicos. O anúncio tinha como intenção arrecadar fundos para que a festa acontecesse. Logo, evidencia-se a participação ativa dos redatores na organização do evento,

falando aos patriotas os avisos do motivo da festa – a Independência da província – e que eles poderiam levar suas famílias.

Nota-se que, para além do caráter informativo da notícia, esses textos são uma espécie de propaganda desse modo de vida, e a forma de poder, determinar como as datas devem ser comemoradas. As práticas visavam reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objetivadas (CHARTIER. 2002).

Na cidade de Teresina ainda não havia uma estrutura de iluminação pública eficiente. Por isso, os redatores pediam à população que iluminassem a cidade no dia da festa. A luz que inundava as vilas nessas ocasiões o contrapunha com as noites escuras – em que normalmente só havia repouso ou medo. O caráter metafórico da iluminação aparecia também para marcar o lugar dos indivíduos no interior da comunidade (PRIORE, 1994, p.35). Era importante iluminar, a qualquer custo, pois as luzes consagram a festa, serviam também como propaganda da modernidade.

Mesmo depois do Grito de D. Pedro, às margens do Ipiranga, algumas províncias - incluindo a do Piauí - ainda continuavam fiéis às ordens de Portugal, surgindo conflitos em terras brasileiras. Isto é: “A província não estava tranquila. O eco do que acontecia fora também chegava até nós pelo menos em Parnaíba, em Campo Maior e em Oeiras, já se sabia o que se passava na Bahia, no Ceará, em Pernambuco e no Sul” (CHAVES, 267, 2005), uma vez que a parte mais rica, mais populosa do Brasil já havia se declarado pela causa da independência, não viam porque o Piauí ficar de fora nesse movimento.

O Processo de independência do Piauí começou no dia 19 de outubro de 1822, em Parnaíba. Surgia então um movimento favorável a D. Pedro. Um requerimento foi levado à câmara pedindo que se cumprissem as ordens de aderir à Independência. Passados três meses, na cidade de Oeiras, dia 24 de janeiro de 1823, foi proclamada a adesão do Piauí à Independência (CHAVES, 2013).

As festas no período monárquico adquiriam representações diferentes de acordo com cada ocasião, tendo como exemplo as festas cívicas, que tinham como objetivo representar uma monarquia forte, e um imenso sentimento de amor à pátria. Assim sendo, esses bailes aconteciam sempre com pompa e luxo, com todos muito bem vestidos e salão decorado com bandeiras. Essas festas pareciam mais uma confraternização, com ausência de conflitos em que liberais e conservadores participavam do mesmo evento, e até o povo, que costumava

ficar de fora dos grandes acontecimentos, tinha participação, mesmo que limitada, pois ficavam apenas acompanhando do lado de fora da festa.

Deve-se salientar que nenhuma representação é neutra, pois, produzem estratégias e práticas que têm a intenção de impor sua percepção do mundo social, a fim de legitimar seus valores, elas são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam (CHARTIER 2002). No processo de construção da nação, as classes abastadas precisavam se reconhecer como tal, utilizavam os bailes como forma de identificação e diferenciação, ocasiões onde se minimizavam as tensões internas, ou seja, ali, celebravam-se alianças e acordos e estabeleciam distinções com quem estava fora e entre quem estava dentro (SUZIN, 2019, p.05).

A comemoração de aniversário a adesão do Piauí à Independência é descrita no jornal como um momento de lazer, e tinha o propósito de despertar na população o sentimento de patriotismo, de amor à nação, tanto que “Logo ao amanhecer daquele dia memorável, a música da polícia postaria em frente ao edifício tocava o hino nacional que depois se repetiu ao meio dia e ao anoitecer” (A EPOCA, 1880, p. 04).

Ademais, havia várias mensagens patrióticas espalhadas dentro e fora do salão, saudações ao Imperador em destaque:

No centro do corredor sobre duas colunas elegantemente forradas e enfeitadas assentava uma lanterna transparente, deixando ler-se no plano uma saudação ao Imperador, ladeada por uma cortina de franjas prateadas. À noite, brilhante iluminação composta de centenas de pequenos balões coloridos, oferecendo a vista agradável, diversão estendia-se por uma vasta área na praça formando com plays embandeirados um bonito quadrado fechado pelo edifício, em cujo pátio notava-se uma extensa arcada resplandecente de luz além de outras espécies de iluminação, sobressaía na fachada do edifício três grandes lanternas transparentes com inscrições patrióticas de efeito surpreendente. De espaço em espaço subião aos aires grandes balões e girândolas de foguetes acompanhados sempre de aclamações vitoriosas do povo que colleava contente nas vizinhanças do prédio. (A EPOCA, Teresina 31 de janeiro de 1880, p.04).

Essas festividades nas casas de políticos, quase sempre começavam cedo da noite e terminavam pelas quatro da manhã, como costumava ser noticiado no dia seguinte. Havia grande consumo de bebidas, como, por exemplo: cervejas, licores, refrigerantes e chás. A banda da polícia se fazia presente em muitas dessas comemorações, mesmo que não fosse

uma festa cívica. Assim aconteceu no aniversário de Miguel Rosa⁴, em 1902: “Manhã cedo, a música da polícia executava, em frente do céu palacete, escolhidas peças” (A PÁTRIA, 1902, p 04).

A esse respeito, Lilia Moritz Schwarcz, ao analisar o baile da ilha fiscal, mostrou que durante essa festa, o povo, como sempre afastado dos grandes acontecimentos, foi premiado com fandangos e lundus, coroando seus reis, enquanto nos salões se evidenciava o cenário da realeza decadente. No largo da Praça, bem em frente à ilha Fiscal, uma banda da polícia com farda de gala se responsabilizava por essa parte da diversão. Mais uma vez, as várias festas do Império se encontravam, apesar dos estilos e motivos um tanto diferentes (SCHWARCZ, 1998, p.682). Nota-se, no entanto, como na festa que aconteceu no Piauí, uma separação na festa, uma vez que a participação do povo foi pelo lado de fora do evento festivo. Mesmo que tenha havido uma intenção de que população estivesse presente, havia separação por classe.

Como a festa tinha a intenção a exaltação da monarquia, eram utilizadas todas as ferramentas para dar ênfase a essa força, trazendo a população, que sempre ficava fora dos eventos, para participar também. Isto é: “ao estender a sua privacidade ao público em forma de generosa concessão, inflava com os significados as imagens e palavras expressas no evento festivo, criava-se assim laços ilusórios de intimidade com o povo” (PRIORE, 1994, p.14).

As festas rompem com a rotina, e, mesmo a quebrando, está ligada a esta última. No que se refere ao tempo e espaço, observamos que, apesar de ser algo que rompe com esse aspecto do cotidiano, acontece em um tempo estabelecido e exige uma programação. Sendo assim, as casas onde aconteciam os bailes eram sempre bem decoradas em períodos festivos, com cortinas e lanternas. E quanto mais iluminado, mais status adquiriam entre seus pares, e mais poder reafirmariam em relação a comunidade. “Atrair o povo e deslumbrá-lo a seguir que são as boas graças de uma autoridade que o entretém parece ter sido esta uma das funções para o uso de luminárias na festa” (PRIORE, 1994).

Segundo Silva (2014), as festas também contribuíam para movimentar o comércio, com aumento nas vendas de mercadorias. Com efeito, crescia a procura por finas sedas, panos e outros tipos de sortimentos para que as senhoras e cavalheiros das famílias mais abastadas da cidade pudessem estar atualizados com a moda europeia. Nos jornais, várias lojas mandavam publicar anúncios de vendas como, por exemplo, o anúncio da loja na Rua Grande nº 1, que informou a chegada de “botinas enfeitadas para mulher par 7000, ditas francesas,

⁴ Miguel Rosa (1876-1929), formou-se em direito em Recife, ao regressar para o Piauí foi nomeado juiz distrital de Jerumenha e União. Em 1890 voltou para exercer cargo de juiz em Teresina. Em 1902 fundou o jornal *A pátria*, com Abdias Neves e Antonino Freire, atuou em vários outros jornais ao longo dos anos. Foi governador em 1912, em 1924 foi nomeado procurador da justiça.

sapatos de pelica branca, luvas de jouvin para homens por 3.800, chapéu de seda preta para homem 7.500” (IMPRENSA,1871, p.04), entre outros artigos como cigarros e charutos importados, linhas e enfeites para vestidos, tecidos etc.

As festas eram organizadas pelos membros da alta sociedade para eles mesmos, que além de introduzir formas refinadas de relacionamento e normas atualizadas do que eles entendiam por civilidade, proporcionavam oportunidades de estreitamentos das relações familiares.

Do lado de dentro, os salões adornados com esmero e aparado gosto, regurgitavam das senhoras e cavalheiros de primeira ordem, aquelas ostentando os primores de seus encantos e ricos toaletes, estes trajando no rigor da etiqueta (A ÉPOCA. Teresina 31 de janeiro de 1880, p.4).

Nos jornais, era comum ressaltarem a presença feminina nos bailes. Em uma sinalização que apontava sua delicadeza, exaltavam o ambiente elegante, com mulheres bonitas e bem vestidas. O literato Higino Cunha destaca que esses bailes se tornaram momentos únicos para que rapazes e as moças tivessem liberdade para conversar, sorrir e dançar. Aí se começavam muitos namoros e casamentos. Fortalecer os laços e formar redes familiares através de casamentos servia como forma de perpetuar o poder. A decisão de construir uma família passava pelo desejo e necessidade de gerar filhos continuadores do nome da família.

Num baile que aconteceu em 1880, a presença feminina teve o seguinte destaque:

O baile do presidente

A sala estava abrilhantada por uma maioria absoluta de senhoras de meia idade, poucas moças, entre as quais algumas trajavam luto; assim como S. Exc. e sua digna filha.

Viu-se mais entre as senhoras que formavam o toalete da sala uma mulatinha criada de certa casa— dando-se a respeito da mesma a seguinte passagem.

Um ilustre cavaleiro, que não a conhecia, vendo-a bem trajada, colocada entre as senhoras e sem ter ainda dançado—foi pedir-lhe uma quadrilha, ao que ela negou-se, dizendo que não sabia ou não dançava; — O cavaleiro insistiu, mas ela recusa com não pequeno acanhamento.

Nesse dança não dança, vai passando o dono da criadinha e presenciando a relutância; pega ao cavaleiro e diz—lhe: essa rapariga não dança é uma mulatinha que temos em casa.

O cavaleiro mudou de cor, mas a prudência acudiu logo, dizendo apenas para o patrão —Nas salas de dança não se colocam criadas e muita menos em baile oferecido a um presidente.

O cavaleiro era vis a vis de S Exc. Que por um tris dançava com a criada de seu amigo! (A Época, 6 de novembro de 1880, p.03).

A presença de uma mulher “mulata” gerou um conflito no baile, pois, apesar de estar dentro do salão, não pôde participar do acontecimento como os demais. Essas mulheres, que comumente não são citadas nos jornais, aparecem como algo que causou questionamento – a presença da mesma em um baile oferecido a um presidente. Também é interessante destacar que, mesmo ela recusando a dança, houve insistência por parte do convidado, que não aceitou a recusa da mesma, sendo necessária a interferência de outro homem.

No texto, deixa-se claro que a “mulatinha” era uma mulher escravizada, pois, segundo a matéria, ela tinha “dono”. Mas claro que não era uma escravizada qualquer. Levando em conta que estava “bem trajada” e “entre as senhoras”. Ou seja, não estava no fundo da sala, esperando ordens de alguma senhora. Estava formando a “toilettes” junto com as demais. Muito provavelmente uma filha bastarda do seu dono/empregador, com alguma escrava da criadagem, e/ou apadrinhada por ele, e que por isso merecia algum tipo de tratamento especial.

Sousa ao analisar os registros paroquiais de batismo da cidade de Teresina destaca uma perspectiva das sociabilidades entre escravizados, seus senhores e pessoas livres através do compadrio. A autora destaca que para os escravizados, possuir um padrinho ou compadre livre nas imediações poderiam significava vantagens. Ao escolher o padrinho e uma madrinha para batizar uma criança, as famílias interligavam-se e ampliavam-se as redes de clientelismo, com trocas de favores e também maior consideração e respeito por parte do apadrinhado (SOUSA, 2017, p.16).

A distinção que separavam e distinguiam a cultura negra da branca, europeia e “civilizada”, estava mais relacionada à escolarização, e recursos financeiros ou materiais que possibilitavam o acesso aos parâmetros culturais vigentes, do que propriamente ao aspecto econômico (SILVA . C, 2017, p.59). O “cavalheiro” não a deixou de escolher em razão da cor, mas a escolheu por ela estar bem vestida e estar entre as demais senhoras. Se a moça tivesse uma pele destacadamente mais escura, provavelmente não seria convidada a dançar, assim como não o seria se estivesse trajada como uma criada.

Esses bailes eram espaços privilegiados para homens exercitarem a virilidade, mostrar aos pares suas habilidades como conquistadores. Para tanto, utilizavam a situação social privilegiada como armas de sedução. Agiam sem maiores preocupações e com liberdade, por se acharem superiores. Por isso o incômodo com a recusa da dança, fazendo-o demarcar o

lugar da moça na festa, enfatizando que ela era uma criada, nem deveria estar presente no evento.

Convém comentar também que o uso dos diminutivos “mulatinha” e “criadinha” utilizados pelo jornalista, apontava a clara discriminação racial e social. Por fim, isso se confirma na última frase. Por muito pouco o “cavalheiro” não passou pelo vexame de dançar com uma criada! Ele não usou o referente racial nesta frase, mas o lugar social. A relação entre cor e classe é complexa, esses aspectos e nível de instrução fazem a diferença em termos das opiniões, das preferências e das terminologias ligadas a cor (SANSONE, 2003, p.155).

Para redatores e cronistas da época que simplesmente exprimem os valores sociais vigentes, o papel das mulheres durante os bailes era o da sedutora: elas seduziam pela beleza, pelos dotes, pelo jeito de dançar, de olhar; reservavam-se à espera de um convite para dançar (CASTELO BRANCO, 1996, p.45). Mas o que percebemos pela matéria é que nem sempre as mulheres estariam dispostas a esse papel imposto a elas. Existia a ideia de que as mulheres de camadas populares gozavam de relativa liberdade e tinham maior participação nos espaços urbanos e em outros tipos de festividades, sem levar em conta que muitas vezes elas estavam nesses espaços para trabalhar, como era o caso da moça que recusou a dança. Isto é, possivelmente por ordens do dono da casa, já que ele fala que ela não iria dançar por ser uma criada da casa. Ou por ela ter consciência de que mesmo estando presente, não deveria participar ativamente da festa. Em suma, os comportamentos sociais adequados a cada lugar social são diuturnamente construídos de maneira difusa e se tornam padrão.

Na Província do Piauí, na década de 1870, a população era composta por 202.222 indivíduos entre livres e escravizados. Na mesma década, a população de Teresina era de 21.692 habitantes, sendo 18.619 livres e 3.073 escravizados. Em termos de flutuações demográficas por cor significava um percentual em torno de 62,2% para pardos, 27,6% brancos 4,1% pretos e 3,8% caboclos (indivíduos nascidos de índios e brancos) na população de Teresina (QUEIROZ, 1996).

Silva destaca que a população livre de Teresina, na sua maioria, era formada por pardos, enquanto que na população escrava, os pardos correspondiam por apenas 30,3% ou 945 pessoas, sendo os demais de cor preta, ou seja: 69% ou 2.128. O baixo percentual de pretos livres, somente 3,9%, em comparação aos 62,2% de pardos livres, em contraste com os 69,3% dos pretos e 30,7% de pardos de condição escrava, deixa evidente que a provável distinção entre os indivíduos ocorria menos na cor da pele do que na condição social. O autor ainda destaca que a “cor” dos indivíduos, em alguns momentos, funcionou como fator

determinante para seleccioná-los hierarquicamente dentro da sociedade escravista. A suspensão do tráfico e a constante criouliização da população branca e negra das cidades do Império ajudaram a modificar essa dinâmica, dando origem a outras formas de distinção (SILVA, M, 2014, p.49).

Pessoas negras e pobres não eram bem-vindas nos salões, mas eram do lado de fora da festa, pois, quanto maior o público nos arredores, maior o sucesso. Muitas comemorações eram realizadas com as portas do local abertas, permitindo a visão das pessoas que estivessem fora. Era bastante comum a concentração de pessoas em frente ou nos arredores onde se realizavam os bailes – e eram chamados de serenos.

A festa mediava as relações dos grupos sociais. Também que apresentassem as fraturas e feridas da vida comunitária. A violência emergia, em vários níveis durante as festas. Permitiam, sem dúvidas, a todas as camadas sociais o divertimento, a fantasia, e o lazer, mas não de forma igualitária. Havia vários sentidos nas funções aparentemente irrelevantes da festa, dando persistência a certas maneiras de pensar, de ver e de sentir.

Queres cair no gosto do povo, dá dois bailes por semana na tua casa...
Ofereçais grog, um cognac chinfrim e no corredor uma charanga de cisco executando tangos e mazukas.
Ai, sim! Serás um folgazão e poderás transpor os batentes de todas as casas!
O próprio sereno, sempre calhava e mal, há de atirar sobre tua cabeça, pela janela uma chuva de elogios (DIARIO DO PIAUI, 29 de outubro de 1912).

Os frequentadores dos serenos, que geralmente eram pessoas de baixo poder aquisitivo: brancos, negros, cativos e libertos, impossibilitados de ter acesso àquelas festas, criavam as próprias formas de sociabilidade, fazendo-se presentes em bailes de caráter cívico, e em festividades como jantares, recepções de políticos, teatro e cinema; porém, do lado de fora. Costumavam dizer que, muitas vezes, era mais animado do que o próprio baile (QUEIROZ, 1998, p. 58).

A rua estava agitadíssima. Diante do palacete aglomerava-se muita gente. Moleques e cangueiros, empurrando-se, procurando ver melhor o interior através das janelas. Arrancavam pedras do leito da rua e, colocando-as junto às janelas, trepavam-se curiosos para “olhar lá dentro” (NEVES, 1985, p 111).

Assim como a festa do lado de dentro dos salões, os serenos duravam até umas quatro da manhã, com vendas de bebidas, doces, bolos, cafés, bebidas etc. A esse respeito,

Monsenhor Chaves destaca que “o sereno” dos bailes era quase uma instituição, mas que em 1899, segundo a imprensa teria se tornado motivo de revolta, pois:

Há entre nós um costume revoltante que já vai se transformando em fato digno de severa repreensão. Queremos nos referir ao chamado sereno dos bailes...

Palavrões indecentes que chegam às vezes aos ouvidos das senhoras [...] tudo ali se vê e ouve. Em um destes últimos bailes a que assistimos um dos apreciadores do sereno lá compareceu de chambre, apesar do frio excessivo que fazia e da chuva que caía na ocasião. Outros estavam de roupa às avessas e assim mesmo tinham o desprazer de chamar as senhoras do baile para pedirem cognac (CHAVES, 2013, p 58).

Para além das festas nos salões, fica claro que nas ruas também estavam acontecendo comemorações das camadas populares, e que, apesar de estarem festejando pelo mesmo motivo, havia espaços diferentes para cada um, diferenciando os abastados da população mais pobre. Em outras palavras, existiam duas festividades diferentes: dentro dos salões estavam as pessoas de classe social mais elevada, com seu divertimento, com danças e músicas típicas; já fora, estavam as camadas populares desfrutando da mesma música.

A primeira desejava apenas para mostrar a grandiosidade do evento, isto é:

O baile oferecido ao bacharel Miguel Rosa, pelo governador, teve surpresas inauditas (...)

A falta de rapazes (...) alguns velhos pantufos e casquilhos puseram em movimento a procura dos seus pares.

Caíam, nesse ínterim, grossas bagas desprendidas do nevoeiro. Os espectadores do sereno desapareceram.

Efetivamente aquela noite estava nefasta.

O divertimento terminou debaixo das mais tristes impressões (O APOSTOLO, Teresina, 28 de novembro de 1909, p 03).

O sucesso da festa era medido pelo número de pessoas que integravam o sereno. O bom resultado das festas dependia da mobilização de um grande público, ao mesmo tempo em que sua presença não agradava aos que estavam dentro dos salões. Se tivesse pouca gente, a festa não seria considerada boa, se viesse gente demais, perderiam o controle. É também um momento onde as classes populares podiam construir uma narrativa diferente da festa “oficial” e criar seu próprio divertimento. Partilhavam da festa de um lugar social e territorial diferenciado, e, portanto, podiam vivenciar experiências específicas, que tinham semelhanças com as vivenciadas dentro dos salões, como, por exemplo: também flertavam, riam, conversavam, bebiam e dali também certamente saía casais, causais ou não.

Existe diferença no que diz respeito ao modo de se festejar. As danças dos salões que tinham valsas, entre outros estilos bem definidos, não era igual ao que acontecia nas ruas, pois, o que predominavam do lado de fora eram danças de estilo mais frenéticos e de matriz africana, o que evidencia uma grande presença de negros nos entornos do baile, deixando claro que, apesar de ser o mesmo evento, pareciam existir duas festas totalmente diferentes.

Assim como nos bailes, no teatro também havia serenos. As apresentações teatrais e os espetáculos afins movimentavam a cidade. O alto preço das entradas custavam, no camarote, cerca de 10,000 reis, em que cadeiras custavam 2,000 e geral 1,000. Era possível fazer assinatura para 12 espetáculos, com desconto de 20% do valor e de 10% para 6 conforme foi anunciado no jornal *GAZETA*, em 16 de setembro de 1898. O mesmo valor que a média das assinaturas anuais dos jornais em circulação na época.

As exigências de vestuário mais refinado afastavam os mais pobres desses eventos – e mesmo entre os frequentadores os preços eram diferenciados e demarcavam lugares sociais. Por outro lado, o povo mais pobre não se subordinava a essas diferenças e desrespeitava quanto possível a rigidez das hierarquias sociais quando entravam como penetras, porque gritavam e aplaudiam antes da hora.

O primeiro prédio com finalidade de acolher apresentações artísticas em Teresina foi o Teatro Santa Teresa, ficava localizado na Praça da Constituição, então centro cultural e administrativo da cidade. Foi construído logo nos primeiros anos da fundação da nova Capital, em 1852. Funcionou até 1874, quando foi desativado, e posteriormente transformado em escola primária. Nas décadas seguintes, funcionaram pequenas casas de espetáculo, como o Teatro São João, o Teatro 7 de Setembro, o Teatro 24 de Janeiro e o Teatro Concórdia, locais geralmente improvisados. Os nomes são ligados as datas comemorativas do Império, como 7 de setembro, referente a Independência do Brasil; e 24 de janeiro, data que se comemora a adesão do Piauí a Independência do Brasil.

Era de ver a animação que se reinava nas adjacências do teatro em noites de espetáculos: musica muita luz e grupos indo e vindo em palestras animadas pelo leito da rua. Na praça, centenas de tabuleiros de doces e bolos, com a clássica lamparina iluminando a mercadoria, até água se vendia na porta do teatro (CHAVES, 2013, p 48).

Por volta de 1888, começou a discussão sobre a construção de um novo Teatro. Em 21 de setembro de 1889, iniciou-se a construção do Teatro 4 de Setembro. E houve, claro, uma grande festa para comemorar. O lugar foi uma reivindicação de um grupo de mulheres

teresinenses, que, no dia em 4 de setembro de 1889, dirigiram-se ao então presidente da província, Teóphilo Fernandes dos Santos, para solicitar recursos para a construção do mesmo.

Às 5 horas da tarde do dia 21 do corrente teve lugar no meio de numeroso concurso de povo a colocação da primeira pedra do edificio, destinado para o teatro, à Praça de Aquidaban, n'esta cidade. Depois da cerimônia religiosa, que foi celebrada pelo reverendo Sr.Cônego Honório José Saraiva. O honrado administrador da província, exm Sr dr Theophilo Fernandes dos Santos procedeu na forma do estilo à colocação da pedra na qual se lia a inscrição: Teatro 4 de setembro mandado construir a rogo das senhoras teresenses (IMPrensa, Teresina, 25 de setembro de 1889).

Houve apresentação da banda da polícia, fogos; e a noite, um baile em comemoração. A edificação de um prédio, destinado a um Teatro em Teresina, foi considerado um grande melhoramento, que assinala o progresso e civilização do povo piauiense. Para a elite teresinense, o local era visto como sinônimo de desenvolvimento e evolução, bem representada por literatos e jornalistas que se dedicavam à crítica teatral. Para a maioria deles, “O Teatro é a grande escola que se castiga o vício com o riso nos lábios, é a grande escola que instrui e aperfeiçoa os costumes, que edifica pelo exemplo que corrige os desvios da educação” (IMPrensa, Teresina, 25 de setembro de 1889).

Existia a tentativa de convencer à adesão ou de impor códigos e valores sociais de uma minoria letrada, aos demais grupos sociais que compunham o público de teatro. Os redatores reclamavam da plateia insubordinada. Incomodados com os gritos, vaias, aplausos fora de hora, brigas, gestos e frases que eram contra o projeto civilizador, também contra os meninos de todas as classes que entravam no teatro, sem comprar bilhetes, assim como faziam em festas particulares. Muitas vezes, apelavam para as autoridades e acusavam os policiais presentes de se limitarem à condição de assistência passiva (QUEIROZ, 1995).

Repetimos o último espetáculo que ateste o desrespeito, o insulto, a pancadaria nos móveis do edificio, a imoralidade e até mesmo a invasão do teatro a meia cara pelo muro, por estandartes, moleques. (...) *Os espectadores, as famílias mostravam-se incomodadas*, possuídos de indignação, enquanto a polícia calma e serena, não movia-se para conter semelhantes abusos. Chamamos, pois, a atenção do Sr. Delegado para estes fatos de sua exclusiva competência, não se tornando tão impossível a estes atos que nos envergonham. (GAZETA DO COMÉRCIO, Teresina, 1 junho de 1895, p. 4.)

Percebe-se que a palavra família incorpora a ideia de civilidade, fica claro que bailes e teatros são espaços entendidos por eles como restritos a esse grupo. O controle da classe dominante se localiza numa hegemonia cultural. O teatro, como lazer, era concebido como local para se aprender e demonstrar essas novas formas de civilidade. Os comportamentos considerados impróprios dos espectadores, apontados pelos cronistas, eram exemplares da falta de educação, de incivilidade, do atraso intelectual e moral dos teresinenses. Embora muitos desses comentários não fossem acompanhados por detalhes, observamos que as críticas eram destinadas, sobretudo, aos locais ocupados por frequentadores mais pobres nas plateias.

Para Durval Muniz (2010), eventos festivos seriam momentos de ritualização e encenação das identidades sociais antagônicas, dos universos culturais apartados e em confronto que estruturariam a própria sociedade. Consideradas como eventos significativos para a recuperação da própria participação dos agentes populares na vida social, na estruturação do cotidiano e para a percepção da atuação política dos agentes populares que, nem sempre, iriam ser regidos pela dimensão institucional (ALBUQUERQUE, 2010 p.142).

2.2- Semana Santa, festejos de padroeiros e irmandades

A religiosidade permeia a vida dos sujeitos e na Teresina da segunda metade do século XIX, as celebrações religiosas tinham um papel central na vida dos habitantes da nova cidade-capital. Abrangiam as festividades “do culto público, celebradas na Matriz, e algumas novenas rezadas, às vezes em casas particulares, para cumprimento de promessas” (CHAVES, 2013, p.30).

As festas religiosas eram bastante frequentadas por mulheres, que tinham um papel fundamental na organização: participando dos corais, da ornamentação etc. As igrejas transformam-se em cenários para a sociabilidade e, sobretudo, para o lazer, ambos sinônimos de confraternização. (PRIORE, 1994, p.92). Festas marcadas pelas espetaculares manifestações externas de fé, presentes nas pomposas missas, nas procissões cheias de alegorias e nas celebrações onde as pessoas das mais variadas condições se alegravam com a música, dança e fogos de artifícios (ABREU, 1999 p.33).

Os jornais da cidade davam ampla cobertura a esses eventos. Às vezes com mais de uma matéria em uma mesma edição do jornal. E faziam muitos elogios à organização dos festejos marianos, que era a festa religiosa de maior importância para os teresinenses.

Elogiavam os festejos acontecidos nas duas matrizes e davam destaque à Matriz do Amparo, enaltecendo a atuação do vigário na organização dos festejos.

No ano de 1884, no dia da procissão de encerramento da festividade na Matriz do Amparo, ainda houve a participação da banda da polícia. A matéria a seguir dá ênfase aos trajés das senhoritas que participavam das festividades, mostrando a festa sempre como muito respeitosa e harmônica.

O *A Época* deu destaque:

Festejos - o mês mariano em ambas as matrizes desta capital com toda a pompa e brilhantismo.

Depois das novenas os adros da Igreja formavam o mais harmonioso conjunto de belezas femininas da nossa capital, que ali permaneciam dando animação a sociedade e uma feição própria á festa da rainha dos anjos.

Música, foguetes, fogos de vista, balões _ em fim tudo quanto necessário foi ao brilhantismo da festa no meio de luzes e brilhos risos femininos existiu em abundancia.

Nada faltou nos festejos do Amparo. No dia primeiro do corrente terminou a festa com urna procissão, na qual as cantoras trajando toaletes semelhantes, ricos e de gosto aprimorados, conduziram, o andor de Maria, ricamente preparado, ao som da música de ao estrugir dos foguetes/ Os balões chineses às notas da música policial fizeram as honras da despedida da uma festa, onde sempre reinou a maior religiosidade, bom gosto, harmonia em todos os seus atos e concorrentes, pelo que cumprimentamos ao senhor Cônego Honório e enviamos às graciosas cantoras os protestos da nossa admiração de sincera adesão ao completo desempenho da sua sagrada comissão. (A EPOCA, Teresina, 07 de junho, 1884 p. 4).

A maioria das descrições salientavam a beleza e a fragilidade da mulher que não tinha lugar na política ou fora de casa, a não ser nos salões, teatros elegantes, ou na igreja. Se o homem era destinado ao convívio público, e, portanto, participante das questões políticas, à mulher, como destaca José Murilo de Carvalho “se pública, era prostituta” (CARVALHO, 1990, p. 92).

O literato Abdias Neves⁵, no romance *Manicaca*, escrito entre 1901 e 1902, e publicado a primeira vez em 1909, apresenta uma compreensão das sociabilidades e da sociedade piauiense de fins do século XIX, porque relata que, em pleno mês de Maria, a matriz era fortemente iluminada, como uma festa pagã de vinhos e mulheres.

⁵Nascido em 1876 e falecido em 1928 em Teresina, Formou-se em Direito no ano de 1898 pela Faculdade do Recife. Exerceu várias funções públicas, dentre as quais estão os cargos de Juiz Federal, Senador da República, escritor, jornalista e professor de Alemão, Inglês e Lógica no Liceu Piauiense. Ministrou aulas de Pedagogia na Escola Normal Oficial.

Aqui e ali estavam lojas abertas e caixeiros derreados nos balcões, sem fazer nada, à espera do toque libertador das nove horas. Não nas festas. Não em as do culto que terminavam essa hora com a retirada da música da polícia; mas nas festas profanas dos botequins, onde *a graça das prostitutas em moda* cintilava até ao amanhecer, na desenvoltura e nos entusiasmos de uma embriaguez sem fim (NEVES, 1985, p. 23).

As festas religiosas eram momentos significativos da cidade, tanto em função do público que atraíam, como pelos transtornos que causavam à organização da festa. Nelas confundiam-se práticas sagradas e profanas nas comemorações externas e nas realizadas dentro da igreja. Além das missas, sermões, novenas e procissões, também eram importantes as danças, os coretos, fogos de artifícios, barracas de jogos, de atrações, comidas e bebidas (ABREU, 2002).

Em outras palavras, espaços de múltipla troca de olhares, de tantas leituras e funções políticas e religiosas, a festa e seu calendário transformaram a ponte simbólica entre o mundo sagrado e profano. Priore fala dos múltiplos sentidos que podem existir no ato de festejar. Segundo ela, a festa seria uma expressão teatral da organização social, além de um fato político, religioso, simbólico, porque, para os autores da festa, ela pode significar descanso, partilha de conhecimentos; ela ajuda a fortalecer vínculos e marcar suas diferenças. As festas permitem aos indivíduos marcar suas especificidades e diferenças da sociedade (PRIORE, 1994 p.10).

Em frente à igreja do Amparo, localizava-se a Praça da Constituição, local de circulação de pessoas livres e escravizadas que transitavam em direção aos armazéns, tavernas e Mercado da cidade. O local também servia para o comércio de quitutes preparados por mulheres pobres e escravizadas, e tinham como fregueses homens que trabalhavam no dia a dia da cidade, como açougueiros, caixeiro e biscateiros. Durante as noites de festa também montavam suas banquetas para venda de quitutes, cuscuz e café.

As mulheres abastadas eram criadas para serem submissa à vontade paterna e do marido. O casamento era pautado pelos preceitos da fé católica que padronizavam um modelo de filha, esposa e mãe de família burguesa. Essas mulheres, como já citado antes, revelavam em seu trânsito social e cultural, o espaço de circulação que se limitava à igreja, aos bailes nos salões e ao convívio doméstico.

Ao contrário desse ideal de mulher abastada, as mulheres pobres e escravizadas circulavam mais no espaço público, lutando por sobrevivência diária e em busca de liberdade.

Essas mulheres trabalhavam dia e noite, sentadas em calçadas ou caminhando e vendendo seus produtos, com a finalidade de auxiliar nas despesas das casas, aspecto que revelava serem as próprias chefes da família. Havia ainda as retirantes da seca que se tornavam viúvas, devido aos flagelos da fome ou por outros infortúnios, e tinham de manter seus filhos (SILVA, 2017, p.67).

Muitas dessas mulheres eram inseridas no mundo do trabalho desde muito jovens, porque, muitas vezes, tornavam-se vítimas em potencial de ladrões e assaltantes. Ao circularem pelas ruas das cidades brasileiras em que trabalhavam, interagiam com outros e buscavam socorro, mas ao mesmo tempo se colocavam em risco.

Ademais, convém mencionar que a Semana Santa também era uma data religiosa bastante comemorada:

A semana santa foi festejada nesta cidade. A irmandade do S. Sacramento não poupou esforços para a celebração de todos os atos da Sagrada paixão com o possível esplendor, ao reverendo Sr, vigário arcypriste Mamede Antonio de Lima, devemos em grande parte a boa ordem que se notou na semana santa (PROPAGADOR, Teresina, 27 de abril de 1859, p.04).

Um das principais atividades das irmandades era a promoção da vida lúdica, que serviam como uma forma de recrutar novos membros. Para a Igreja, as irmandades eram um espaço para a doutrinação coletiva, de um lado. Para o Estado, manter a ordem. Para os negros, uma forma de autonomia relativa (SOUSA, 2012, p.166).

De forma geral, as irmandades podem ser compreendidas como associações religiosas, organizadas por leigos, católicos e fiéis que se dedicam ao culto de um padroeiro, podendo ser um santo ou uma invocação a Virgem Maria e a Jesus. Essas associações possuem objetivos de ajuda mútua – obtenção de alforrias, construção de capelas e igrejas, enterros etc. Algumas praticavam obras de caridade em suas comunidades.

Monsenhor Chaves destaca três irmandades em Teresina: a do Santíssimo Sacramento, citada na nota; a de São Benedito, que tinha por finalidade honrar e festejar São Benedito e Nossa senhora das Dores, que se encarregava da manutenção da Santa Casa da Misericórdia até o ano de 1890, quando o governo civil tomou conta da administração do hospital (CHAVES, 2013, p.55).

A criação e, sobretudo, a proliferação das irmandades negras relaciona-se com o crescimento da população escrava e forra, também com a necessidade de catequização implícita e com o grande interesse dos escravos e libertos por elas. A esse respeito, Lucilene

Reginaldo enfatiza que, desde o início da colonização, entre as muitas fraternidades fundadas, destacam-se as que deveriam agremiar os escravos e seus descendentes libertos e livres. Também menciona que os mais antigos compromissos conhecidos são das irmandades do Rosário do Rio de Janeiro, de Belém e da Bahia, erguidas, respectivamente, nos anos 1639, 1682 e 1685. (REGINALDO, 2018 p.288).

No Piauí, destaca-se a irmandade de São Benedito, criada em Teresina no dia 6 de janeiro de 1861. O *A IMPRENSA* dedicou a primeira página à publicação dos compromissos da irmandade:

A irmandade do glorioso São Benedito, criada no dia 06 de janeiro de 1861 e instalada no mesmo dia, sob os auspícios do muito reverendo arcebispo, Mamede Antonio de Lima, na igreja matriz desta cidade, representada por três devotos irmãos; a saber: um provedor, um tesoureiro, e um secretário; e a reunião de escravos com consentimento de seus senhores, ditos propriamente -irmãos- de pessoas livres sob o título de irmãos devotos- e tem por fim:

1º honrar e festejar todos os anos ao glorioso Santo no dia 6 de janeiro, com joias que derem os mesários e juizes para isso eleitos.

2º inaugurar capela ao seu glorioso patrono, conforme for sendo compatível com suas forças (A IMPRENSA, 11 de dezembro de 1865, p.01).

As Irmandades, sobretudo, mas não exclusivamente as negras, foram até, pelo menos, o Brasil Império, cujos principais veículos do catolicismo popular. Eram organizadas como um gesto de devoção a um santo específico, que em troca da proteção aos devotos, recebiam homenagens em exuberantes festas (REIS, 1991 p.72).

Nesse sentido, a festa da irmandade de São Benedito, em Teresina, ocorria todo ano no dia 06 de janeiro. Durava dias e até semanas. Durante as semanas que antecediam as comemorações, começavam os preparativos, e a arrecadação de fundos para a sua realização.

As esmolas têm uma função na festividade, aliás, grande parte das festas religiosas começam com o recolhimento de doações, pedidas pelos irmãos das confrarias e irmandades. Nesse cenário, o ato de dar esmolas devia-se à sobrevivência de uma tradição medieval que tinha na piedade pelos pobres uma forma de expressar devoção a Deus. Para eles, ao estender a mão da caridade para os menos favorecidos, extinguiu-se os pecados e assegurava a salvação da alma após a morte (FRAGA, 1996 p.33).

Priore chama atenção para as pranchas dos viajantes estrangeiros no Brasil, no início do século XIX, como Debret e Rugendas, que atestam essa tradição: as mulheres brancas e bem vestidas, pés no chão, esmolando como forma de pagar promessa, ou um irmão vestido

com a roupa da confraria com uma bandeira numa mão e a bandeja de esmolos angariando fundos na outra (PRIORE, 1994, p.68).

O compromisso, também denominado "estatuto" ou "regimento", era o registro formal de fundação de uma irmandade. Como documento de fundação, deveria ser aprovado pelo eclesiástico e/ou pelo poder régio, conforme as circunstâncias políticas (REGINALDO, 2018, p.287). Além de regularem a administração das irmandades, os compromissos estabeleciam a condição social e racial dos sócios, seus deveres e direitos.

João José Reis destaca que entre os deveres estavam o bom comportamento e a devoção católica, o pagamento de anuidades, a participação nas cerimônias civis e religiosas da irmandade. Segundo o autor, isso garantia alguns direitos aos irmãos, como assistência médica e jurídica, ajuda para comprar alforria, e direito a um enterro decente para si e membros da família (REIS, 1991, p.62). A garantia de uma boa morte certamente foi um atrativo para o ingresso em uma irmandade, pois, os custos que envolviam os rituais eram caros, em virtude da importância da ancestralidade para os africanos (REGINALDO, 2018, p.288)

Reginaldo salienta que os documentos estabeleciam as regras de conduta para vida dos irmãos; neles, eram estipuladas as normas de cunho associativo, como os critérios de pertença, o valor do pagamento das joias (entrada) e anuidades, a organização de eleições, a definição dos cargos da mesa diretora, e as práticas de ajuda mútua e filantropia. Como destaca a autora, os estatutos também tratavam de assuntos mais elevados, disciplinando e organizando a vida e a morte dos associados: as práticas devocionais regulares, os rituais fúnebres, o culto e a realização da festa do patrono (REGINALDO, 2018, p. 285).

A expectativa da liberdade esteve no horizonte das irmandades negras com distintos enfoques e em diferentes contextos. Nas irmandades portuguesas, o resgate dos irmãos cativos que sofriam maus-tratos revelou que eles podiam ser vendidos para fora do reino, isto congregou recursos e esforços durante o século XV.

Sendo assim, a possibilidade de empréstimo para compra da alforria é registrada em alguns estatutos de irmandades brasileiras, ao longo dos séculos XV e XIX. As festividades ao padroeiro, além de ser o ápice da vida religiosa, ainda possibilitava a oportunidade de um dos irmãos escravizados serem libertos (SOUSA, 2012, p.171). De acordo com um dos compromissos da irmandade, consistia:

3.º Libertar anualmente, e quando as circunstancias permitirem, um irmão cativo, designado pela sorte, que se tirará no dia da Festa de uma urna onde

estarão os nomes de todos, por meio de um menor e com maior publicidade (A IMPRENSA, 11 de novembro de 1865, p.01).

O estatuto jurídico (escravo e liberto), a cor da pele (branco, preto, pardo, mulato), a origem geográfica, genérica ou específica, (portos de embarque, identidades étnicas e "nações"), muitas vezes mesclados e sobrepostos aos antigos critérios de pertença, tomaram-se basilares na constituição das irmandades ibéricas e americanas, como destaca Reginaldo (REGINALDO, 2018, p. 286). E da admissão e exclusão de escravizados, o Estatuto da Irmandade de São Benedito citava o seguinte:

19º Os irmãos escravos já inscritos antes da aprovação d'este compromisso apresentarão consenso dos seus senhores para continuar a fazer parte da irmandade. Depois de aprovado nenhum será admitido sem esse consentimento que será por escrito, para ficar arquivado.

21º os irmãos escravos ficam sujeitos a uma joia de mil reis e a uma anuidade de trezentos e vinte reis.

23º os irmãos escravos que admoestados pelos irmãos, que representam a irmandade ou pelo provedor somente, deixarem de cumprir suas obrigações e se mostrarem insubordinados ou desleixados, ou faltarem com o pagamento dos seus anuais sem motivo serão eliminados da irmandade por deliberação do provedor com recurso para a mesa e desta para a irmandade (A IMPRENSA, 11 de novembro de 1865, p.01).

As Irmandades de negros poderiam construir zelar e administrar suas igrejas e capelas. Muitas irmandades iniciaram sua carreira de maneira tímida, em altares laterais, com o tempo, porque levantaram recursos para a construção de seus próprios templos (REIS, 1991, p.61).

Em 1874, teve início a construção da Igreja de São Benedito, terceiro templo erguido em Teresina, construído em homenagem aos santos-fracos franciscanos. A obra projetada pelo Frei Serafim de Catânia e executada sob seu comando e orientação, em regime de mutirão, levou doze anos para ficar pronta.

Igreja. — Estão concluídas as duas elevadas torres e o frontispício do majestoso templo que o incansável capuchinho Frei Serafim de Catania, constrói nessa cidade, dedicado ao "Glorioso Senhor S, Benedito; cujas obras graças aos esforços e incedível atividade d'aquela digno e virtuoso sacerdote, marchão felizmente para a sua próxima conclusão, pelo que apresentamos ao honrado Sr. Frei Serafim os nossos sinceros e mui Respeitosos parabéns (MOCIDADE PIAHYENSE, 31, de julho de 1884, p. 03)

A Igreja teve sua origem ligada às necessidades da população pobre e dos escravos residentes na cidade. Dessa forma, foi construída na localidade conhecida como Alto da Jurubeba, um subúrbio afastado do centro da cidade, nas adjacências de um cemitério de desvalidos, cativos e indigentes. A população teresinense, sobretudo os pobres e escravizados que faziam parte da Irmandade, também ajudaram com mão de obra, carregando materiais e a água do Rio Parnaíba que seriam utilizados na edificação.

Figura 5 - Igreja de São Benedito



Fonte: Arquivo Público do Piauí. (Foto: autor desconhecido) Disponível em: (SILVA, 2014, p2.9).

Os jornais da época frequentemente citavam as doações feitas por políticos para as obras e também noticiavam as festividades organizadas pelo Frei Serafim da Catânia para arrecadação de fundos.

Festividade

As novenas do glorioso São Benedito começaram ontem na barraca próxima a igreja que está construindo nesta cidade o virtuoso missionário frei Serafim da Catânia. Dia 27 terá lugar a missa solene pelas 4 horas da madrugada. (A EPOCA, 19 de abril de 1879, p.04).

Para Reginaldo (2018, p.289), a festa do padroeiro constituía um momento singular de mobilização e visibilidade pública da agremiação, quando as irmandades negras poderiam galgar um lugar de distinção na sociedade. Suas festas, além dos atos litúrgicos, também permitiam manifestações menos solenes ocorridas do lado de fora da igreja: música, dança e comilanças, regadas a muita bebida alcoólica.

Em outras palavras, percebe-se que a festa reunia ao seu redor uma enorme economia de energias e de produção: as compras da irmandade, o comércio da feira livre, o trabalho dos artesãos na decoração e preparação de espetáculos e fogos (ABREU, 2002, p.254).

As festas constituíam-se como instrumento de construção de identidade coletiva e dissidente. Elas representavam para os negros um momento de esquecimento do cotidiano, marcado pelo trabalho árduo e de promoção de uma ruptura, mesmo que pequena, da ordem estabelecida (SOUSA, 2012, p.164). Para as camadas populares, incluídos os escravos e forros, os rituais católicos deviam ser piedosos, mas não só; eles eram também um canal de comunicação e sociabilidade (PRIORE, 1994, p.96).

As manifestações de devoção de Santos sempre estiveram presentes nas comunidades, que realizavam desde cedo, novenários em homenagem aos devotados. Nas residências, eram comuns as novenas que os homenageavam. Todas as noites, um grupo de pessoas se reunia para rezar o terço. E na última noite reunia um grande número de pessoas. Embora não houvesse um pedido formal, além das orações, havia missas e festa dançante, com farta distribuição de bebidas e comidas. A fartura dependia das condições financeiras de quem estava organizando.

Essas festividades movimentavam o viver urbano e possibilitavam a participação de pessoas de diferentes grupos sociais. Já em comunidades rurais, era comum realizarem as rodas de São Gonçalo. De acordo com Luís Câmara Cascudo, a “festa veio para o Brasil com os fiéis do santo de Amarante” (CASCUDO, 1954, p. 43).

O registro mais conhecido sobre o culto a São Gonçalo no Brasil data do século XVIII, feito pelo francês Gentil La Barbinais, em seu relato de viagem *Nouveau voyage autour du monde*. A descrição é de 1718, na Bahia. Ele ficou tão “escandalizado” com a performance da dança que a descreveu como imprópria para ser executada dentro da igreja, segundo ele seria “um desvio da cultura europeia”. Essa visão de Le Gentil de La Barbinais acarretou na proibição da festa a São Gonçalo dentro das igrejas no Brasil.

Partimos em companhia do Vice-Rei e de toda a Corte. Próximo da igreja dedicada a São Gonçalo nos deparamos com uma imensa multidão que dançava ao som de suas violas. Os dançarinos faziam vibrar a nave da igreja chamada de São Gonçalo. Tão logo viram o Vice-Rei, cercaram-no e o obrigaram a dançar e pular, exercício violento e pouco apropriado tanto para a sua idade quanto posição: seria, porém, aos olhos de tal gente um pecado digno do inferno ter ele se recusado a prestar aquela homenagem ao santo cuja festa se celebrava. Tivemos nós mesmos que entrar na dança e não deixou de ser interessante ver numa igreja padres, mulheres, frades, cavalheiros, e escravos dançar e pular misturados [*pê-le-mê-le*], e a gritar a plenos pulmões ‘Viva São Gonçalo do Amarante’. Em seguida, pegaram uma pequena imagem do santo de sobre o altar e começaram a jogá-la para o alto, de um para outro: a bem dizer, faziam o mesmo que os antigos pagãos no ritual que costumavam realizar todos os anos em honra a Hércules, durante o qual açoitavam e enchiam de xingamentos a estátua do semi-deus (*Apud*, TINHORÃO, 2000, p. 135).

As manifestações religiosas existentes no Brasil apresentam, em grande parte, um legado religioso trazido pelos europeus, aqui incorporando e se remodelando aspectos indígenas e de matriz africana, dando corpo a uma religiosidade sincrética. A dança de São Gonçalo é uma manifestação que mescla elementos dos cultos católicos, africanos e até mulçumanos:

As tais rodas são formadas as noites nos subúrbios do povoado, no terreno bem espanado das choupanas e parca iluminação, com a vista de bosque, que a natureza oferece para os lados, ou em circunferência, ficando somente livre em vereda aos que transitam.

Reunidos os convivas trata-se do começo da luxuriosa dança transmitida dos bárbaros selváticos tempos, e ainda nos nossos sertões tolerada contra o progresso, a moral religião!

Fervet-opus – seguem simetricamente homem e mulheres a um de fundo em forma de círculo, na presença da imagem do santo colocada na extremidade sobre uma mezinha ou caixa com duas velas brancas acesas, metidas em garrafas, ao som da viola e rabeça destemperados, bebendo-se, cantando-se, mexendo-se, fazendo-se toda sorte de trejeitos os movimentos indecentes, e ao aproximar-se a imagem dá-lhe uma umbigada em falso, e em cheio na rapariga que atrás vem peneirando; e assim passasse-a arte e a vida folgada e milagrosa! (IMPrensa, Teresina, 12 de março 1870, p.03).

A erotização do culto de São Gonçalo também está ligada aos primórdios da sua devoção em Portugal, onde, nas festas do santo, “vendiam-se doces com configurações fálicas – os gonçalinhos” (FERNANDES, 1979, p. 224). A roda de São Gonçalo não acontecia dentro da igreja, nem era incentivada por padres, pois consideravam uma dança profana. Ela foi proibida nas igrejas, em termos. As performances executadas durante a apresentação foram transformadas de forma sistematizada, estabelecendo-se regras tácitas para organização

dos gestos, como a umbigada, que atualmente não acontece por lhe ser atribuída conotação sexual; então os dançantes apenas fazem um cumprimento, girando com os braços entrelaçados.

O altar de São Gonçalo pode ser considerado a casa do Santo, um espaço que se assemelha com as casas de muitos devotos pela simplicidade – é onde se mostra a fartura, a colheita, e também se colocam esmolas. Atualmente, no Piauí, as danças de São Gonçalo acontecem com mais frequência nos finais de semana entre os meses de junho e dezembro, época em que há uma incidência menor de chuvas no Estado, não atrapalhando a realização do ritual, já que as danças são realizadas na área aberta, em frente à casa da casa do pagador da promessa (CARVALHO E SILVA, 2018, p.31).

Mesmo sendo uma festa que era proibida dentro das igrejas e considerada profana, o culto a São Gonçalo, a dança e celebração apresenta um Santo mais próximo de seus devotos. Isso revelava um ser humanizado de festas, músicas e danças, uma figura popular que tem aspectos semelhantes a entidades de cultos de matriz africana. Sousa o destaca como algo considerado “o padroeiro dos violeiros, Santo da fertilidade, casamenteiro e protetor das prostitutas”. São Gonçalo via na dança um meio de retirar e converter as mulheres ao “bom caminho”, a dança ligada à fertilidade e à propagação da vida humana. A autora ainda salienta que Frei Gonçalo tocava e dançava, no entanto, em seus sapatos colocava pregos como forma de penitência (SOUSA, 2019, p. 27).

Deve-se destacar que a fé atribuída a São Gonçalo pelos devotos são histórias que foram contadas inúmeras vezes e consideradas lendas que partiram, sobretudo de Amarante para outros territórios. No Brasil, a dança feita em sua homenagem tem longas jornadas, longas ou até mesmo de duração de vários dias, como um ato de penitência e devoção.

Houve uma dança, não admira que ela fosse preparada; surpreendente é que fieis deixassem de ir a igreja e para lá fossem; que irmãos da confraria dos passos designado a fazerem sentinela da imagem na capela, julgassem que o dever da patuscada era preferível a esse simples obsequio à igreja (IMPrensa, Teresina, 31 de março de 1869, p 03).

No estado do Piauí, ainda, costuma-se realizar as rodas de São Gonçalo, em virtude das graças alcançadas, geralmente em zonas rurais ou bairros afastados do centro das cidades. Como salienta o autor Castro Junior, a festa também é um lugar de memória que serve para dar continuidade aos ritos criados no passado, e ali são reatualizados a cada momento; sendo

também um lugar de troca e cooperação, onde é possível se afirmar identidades singulares e coletivas (CASTRO JUNIOR, 2014, p.12).

É inegável que essas tradições sofreram alguns impactos e tiveram que adaptar-se às novas situações, mas as festas nunca desapareceram. Elas exercem resistência à globalização, sobreviveram às tentativas de hegemonia cultural, refletindo o modo de pensar e agir da sociedade, sendo ainda tributárias do passado e enraizadas nos hábitos e costumes do povo.

3 FESTAS E DIVERTIMENTOS POPULARES

Durante o século XIX, o calendário festivo no Piauí, assim como no restante do Brasil, era composto por movimentos de expressão religiosa, pelas festas que exaltavam o caráter cívico da nação e por aquelas de caráter popular, embora não houvesse uma rígida separação entre elas. Silva (2014, p. 116) afirma que, “ao término das festas do civismo nacional havia espaço para os folguedos, os bois e os barulhentos batuques dos negros na cidade”.

Chave descreve um pouco do que teriam sido essas festas no período de Império no Piauí: “Os batuques eram comuns aos sábados”. “Forrós, danças de São Gonçalo e demais festanças de subúrbio tinham o nome característico de *beleques*”. “No São João, o boi, as fogueiras, os balões, os fogos, merecendo menção especial os terríveis busca-pés” (CHAVES, 2013, p.31-32).

No livro *Carnavais, malandros e heróis*, Roberto da Matta faz uma comparação entre as festas:

Cada momento festivo remete a um grupo ou uma categoria social que tem seu lugar garantido, vale dizer sua hora e vez no quadro da vida social. Teríamos então um ciclo de festividades que vão do povo ao Estado, passando pela igreja, numa forma organizatória típica de um sistema muito preocupado com “cada qual no seu lugar” e o “cada macaco no seu galho” (Da Matta, 1997, p.57).

Essa divisão de “cada macaco no seu galho” deixa claro que, através das festas, é possível enxergar toda a teia que tece a sociedade, a forma como as festas atuam num processo de diferenciação de grupos sociais, porque em diversas situações, durante um evento festivo, embora houvesse música, as luzes, o vozerio circulassem, os públicos dos espaços não se misturavam, criando novas formas de festejos, mesmo que conflituosos.

3.1 Carnaval

Segundo Marta Abreu (2018, p.12). A festa popular é o resultado de dinâmicas e interações de indivíduos, grupos e sociedades, revelando faces de uma cidade e de um país, ela não é, definitivamente, nem o tempo livre e nem o tempo disponível colocado em oposição ao mundo do trabalho. Dinâmico e iluminado, o tempo da festa também é tempo de luta, luta pelo direito de existir e de festejar.

Nesse contexto, as festas acabam servindo como uma forma de proporcionar a integração de pessoas de culturas e pensamentos diferentes que se misturam no momento festivo, criando novas formas de festejos e inventando tradições. No momento da fundação de Teresina, o carnaval brasileiro estava passando por sua primeira grande transformação. Abreu destaca que em meados dos anos 1850, fundaram-se as primeiras sociedades carnavalescas, que procuravam inaugurar outro carnaval no Rio de Janeiro, imitando as festas italianas e com nítidas pretensões educativas sobre as comemorações dos setores populares (ABREU, 1999, p.249). Em Teresina, o entrudo ou carnaval lusitano começou a ser substituído pelo grande carnaval ou carnaval burguês, caracterizado basicamente pelo luxo e ostentação dos bailes e prestígios que ocorriam no centro da cidade (SILVA. M, 2014).

Monsenhor Chaves destaca, que até 1859, o carnaval em Teresina “era muito modesto e consistia quase que exclusivamente no entrudo.” Já no ano de 1860, a folia foi noticiada de forma diferente:

– Carnaval – Esteve bem animado o carnaval entre nós neste ano – Ainda bem que se vai de todo esquecendo o brutal – entrudo –. No domingo passado um grande numero de máscaras– bem vestidos – e bem caracterizados, a cavalo – uns e a pé outros – percorreu as ruas desta cidade – e houve perfeito – entende cordial e – entre todos; – não havendo felizmente desagueado algum. – Na 3ª feira o concurso foi ainda maior, as vestimentas mais ricas ainda, e muitas máscaras perfeitamente caricatos e de bom gosto. – Entre todos merece especial menção o – Cigano – que sem dúvida foi – o 1º mascara caricato. – & – A noite houve baile muito animado no salão do Teatro – e em uma casa particular soirée de famílias em que compareceram cerca de 20 mascaras ricamente vestidas – e de bom gosto (O PROPAGADOR, Teresina, 26 de fevereiro de 1860, p. 4).

Sintonizados com as transformações da festa durante os séculos XIX e XX, os foliões de Teresina se utilizavam da retórica do fim dos entrudos e das suas formas de brincar e protestar, para legitimar novas maneiras de festejar condizentes com a civilidade (SILVA, 2014, p.127). As máscaras podiam esconder a identidade, mas não faziam o mesmo com status social. Mascarados a cavalo, ostentavam seu prestígio olhando de cima aqueles que, a pé, praticavam da brincadeira.

Mairton Celestino Silva chama-nos atenção para o fato de que, a partir de 1859, houve uma tentativa gradual de modificação do carnaval teresinense, passando do tradicional entrudo, para os requintados divertimentos carnavalescos, como aqueles bailes organizados pelo comerciante de Teresina, ou seja, “à moda das grandes cidades do Império, as máscaras e confetes davam novos sentidos à alegria” (2014, p.127).

Carnaval. - Não passou despercebido este ano entre nós este tempo de folgares. 4º Uma bem luzida sociedade percorreu as ruas da cidade precedida da musica dos educando, e foi recebida em diversas casas de família, onde dançaram quadrilhas bem ensaiadas. Os membros da sociedade em geral vis tiram-se com gosto, e a caráter. Muitas outras máscaras passearam também; divertiram-se e fizeram divertir o povo nos três dias do carnaval (A IMPRENSA, Teresina, 17 de fevereiro de 1866, p. 4).

Os periódicos, através de seus jornalistas intelectuais, difundem a imagem de uma festividade que conta com gente educada e fina. Percebe-se um discurso recorrente entre os jornalistas e literatos no qual se dizia que o verdadeiro Carnaval estava ligado à classe distinta, abastada, pois, a sociabilidade deveria distinguir os indivíduos, ou então, as posições sociais perderiam o seu real sentido. Existia a tentativa de tornar o Carnaval uma festa grande e desenvolvida, mesmo que isso representasse a exclusão do “povo”, significava um projeto de cidade em progresso (BARROS, 2015, p.85).

Teresina, apesar de ter sido uma cidade planejada, ainda era muito pequena, rústica e carente de infraestrutura de entretenimento e espaços de sociabilidades, não possuía clubes recreativos. Os grandes bailes eram realizados nas residências das famílias mais tradicionais, no Teatro Santa Teresa ou na Câmara dos Deputados. Ainda nessa época, começam a surgir às primeiras sociedades carnavalescas, ao estilo das agremiações cariocas, como, por exemplo: a Sociedade Bacchante, em 1866, Sociedade União em 1870 e o Clube dos Fenianos, fundado em 1894(SÁ FILHO, 2001).

No Jornal *A ÉPOCA* é anunciado um baile de carnaval:

O esplendido baile do MASOABAS do dia 8 de Fevereiro vindouro. O BOM MARCHE—acaba de receber um variado e primoroso sortimento de mascaras, de seda papelão, arame e assim também diademas, capacetes dourados etc.etc., e tudo mais que é próprio e acomodando ao carnaval. A rapaziada do bom gosto! Ao baile! A elegância (A EPOCA, 24 de janeiro 1880).

O carnaval foi anunciado com animação, divulgando a venda de máscaras e acessórios para serem usados nos bailes. Era uma forma de normatização da festa aos moldes Europeus. O carnaval movimentava o comércio. Havia a busca por máscaras, além de tecidos e bebidas que também eram bastante vendidos, tanto que os comerciantes abasteciam o comércio para o período e anunciavam com bastante frequência nos jornais. As referências da imprensa, estavam revestidas de um grande senso de mundanidade, a rapaziada de bom gosto que compareciam aos bailes e seletos salões denotavam uma visão extremamente positiva da elegância mascarada.

O carnaval era visto como um divertimento moderno e popular. Na matéria falam da rapaziada de bom gosto. As mulheres abastadas da cidade não costumavam frequentar esse tipo de festa. Segundo Castelo Branco (2013), a presença das mulheres era vetada nos desfiles e também nos bailes de máscara, e apenas as prostitutas e artistas de teatro tinham liberdade para participar dessas festas.

O uso de máscaras no ano de 1883 foi recomendado que:

O dr Carlos de Sousa Martins, escriturário servindo de secretario de polícia do Piauí.

De ordem do senhor chefe de polícia da província faço público para o conhecimento de todos que ninguém poderá mascarar-se nos dia de carnaval, sem vir a esta repartição dar seu nome e receber um cartão numerado e rubricado que deverá trazer em lugar visível para o conhecimento da polícia outro sim é proibido mascarar-se qualquer pessoa de hábitos religiosos, uniformes militares ou de qualquer corporação oficial (IMPrensa, Teresina 26 de janeiro de 1883)

Maria Clementina (2001, p.31) destaca que os mascarados frequentavam as ruas desde o século passado, associados às ocasiões festivas, estavam relacionados a noção de crime e violência. Era dessa forma uma questão de limite de entre habito, tradição e abuso. Quem se escondia por trás de máscaras, tornava-se o ponto central da preocupação e da ação das autoridades e imprensa.

As manifestações de repúdios sobre o uso de máscaras e grupos de foliões pelas ruas, repetiam-se pelos jornais de forma mais ou menos enfática e com variado grau de ambiguidade. Ora vista como verdadeiras tradições do carnaval, outras como perigosas e que precisavam ser regulamentadas.

No carnaval do ano de 1866 a SOCIEDADE BACCHANTE pedia para que os sócios se reunissem na sede do Recreio Teresinense, para que fosse reconhecida a identidade de cada um antes de saírem pelas ruas da cidade “guiados pela bela música dos educando”. Além de fazerem visitas a casa das famílias aceitassem a visita dos foliões. Na nota sugere-se sugeriam os tipos exóticos e vestidos nitidamente (A IMPRENSA, 1866, p.04).

Os perigos de qualquer um andar mascarado pelas ruas já eram evidentes desde os anos 1830. O problema agora ganhava outra dimensão, porque os divertimentos com máscaras europeias estavam apontados como símbolos dos hábitos civilizados, frente aos bárbaros, brinquedos e entrudo (ABREU, 1999, p.266). Dias de exceção, o carnaval fazia com que o ocultamento da identidade – lido como quebra da hierarquia e da diferenciação – aparecesse como elemento assustador, em particular em condições cuja imensidão da população negra era cada vez mais indiferenciada em sua condição civil de forros ou cativos, vivendo sobre si em aglomerados e habitações coletivas.

Não existe consenso com relação ao carnaval teresinense. O que predominava nas páginas dos jornais era um sentimento de frustração diante do evento, uma ideia de decadência e degeneração do sentido original da festa e uma saudade de um passado idealizado, de uma tradição desaparecida.

O jornal o *A PHALANGE* sobre o carnaval do ano de 1889 destacou que apenas quatro meninos que trajavam três burros e um jumento de dísticos respeitosos e que “o resto se perdeu nas vulgaridades do costume”. O *A ÉPOCA* no ano de 1899 noticiou que: “Nesta cidade quase não houve os três dias consagrados ao deos de momo, passaram quase em frieza, poucas máscaras e nenhuma animação e espírito”.

3.2 Sambas e Batuques

Desde os tempos coloniais, os encontros festivos dos negros despertavam a atenção dos brancos. Vasta literatura indica que setores dominantes se dividiam entre tolerar e reprimir os batuques. Esses trabalhos mostram que o controle dos batuques jamais seguiu um direcionamento único e uniforme. Na verdade, essas expressões culturais assumiam diferentes papéis ao depender do contexto em que se tornavam públicas (SANTOS. E, 2009). Assim,

pode-se considerar que as variantes que impulsionavam as autoridades, com maior ou menor poder, contra ou a favor dos batuques, eram muitas. Os pesquisadores são unânimes em reconhecer que tolerar ou reprimir dependia da hora e das circunstâncias, embora o estilo pessoal de uma autoridade ou senhor pudesse ser decisivo.

Os batuques, que segundo Monsenhor Chaves (2013), ocorriam geralmente aos sábados e eram realizados por escravizados residentes em Teresina, tornavam-se um meio de expressão de resistência escrava e negra. Uma unidade cultural – não necessariamente homogênea e consensual - expressa em batuques, folguedos, sambas e calojis que cercavam a cidade de Teresina, na segunda metade do século XIX (SILVA. M, 2014).

Os comportamentos da maioria da população pobre e negra eram vistos pelos governantes como incivilizados e incoerentes com o viver na cidade, incomodavam os intelectuais e jornalistas e colocavam em xeque a disciplina que se pretendia implantar na cidade-capital piauiense: progresso e civilidade, embora eles estivessem distantes da Teresina daquele momento (ANDRADE, 2016). De fato, se nas áreas que circundavam a cidade de Teresina a presença da polícia era marcante, na parte central, próximo aos Casarões residenciais e dos prédios públicos, o que mais preocupava as autoridades policiais, governantes e a população abastada eram manifestações que ocasionassem algum tipo de ofensa à moral e sossego dos vizinhos (SILVA. M, 2014, p.124).

Durante a escravidão, as canções dos africanos e seus descendentes eram constantes nas senzalas, locais de trabalho, fazendas, pontos de encontro, cidades, festas religiosas e eventos sociais, até mesmo aqueles organizados pelos senhores. Geralmente eram identificadas pela variada marcação do ritmo (com tambores e palmas), pelos estilos performáticos em dança de roda e pela poesia em forma de desafio (pergunta e resposta), de paródia e de humor (ABREU, 2018, p.133).

A musicalidade negra também se fazia presente em outras comemorações, sempre inspirando o desagrado das autoridades, uma vez que eram sinônimos de comportamentos que estas julgavam incontroláveis e viam como práticas não cristãs com vestígios de paganismo (PRIORE, 1994, p.100). Os jornais anunciavam que moradores de determinadas ruas pediam que chamassem atenção da polícia para o folguedo dos negros. Reclamavam do tambor, que todos os domingos se faz naquela rua, chamando atenção para o barulho e pedindo para que as festividades acontecessem em locais afastados (O SEMANÁRIO, 1878, p. 04).

Para analisar as festas, faz-se necessário utilizar os relatos de observadores, que as registraram. Mesmo que esses narradores fossem oriundos das classes abastadas, é possível perceber também o que eles não quiseram registrar (PRIORE, 1994). Essas representações são feitas de maneira idealizada por um determinado seguimento da sociedade, ou seja, da forma que eles desejam que fosse. Festas negras foram mencionadas em relatos de viajantes, de literatos e de autoridades religiosas ou governamentais e em jornais, mesmo que algumas vezes sem muitos detalhes. Porém, tais testemunhos demonstravam sempre estranheza e preconceito em relação aos sons e movimentos dos corpos provocados por tambores, atabaques, pandeiros e vozerias. As festas geralmente eram descritas como escandalosas e propensas ao crime, que colocaria em perigo a pretendida civilização do Império do Brasil (ABREU, 2018, p.134).

Não há noite em que não haja um samba, onde ao som da clássica viola de gritos descompensado com palavras obscenas são sacrificadas a moralidade pública e a reputação daqueles que não se associam a sua embriaguez e aos seus furores. É inteiramente revoltante o espetáculo triste que constantemente nos oferecem esses inimigos da ordem e da moral pública que nos excessos de cachaça, depois de esgotado o vocabulário das descomposturas, passam aos jogos do pugilato e ao cacete sem menor respeito as leis e a parte sã da nossa sociedade (A IMPRENSA, Teresina, 28 de agosto de 1877).

Importante ter em mente que nem sempre os tambores eram os atabaques africanos – ou tambaques e tabaques como diziam na época – nem sua percussão reinarão absolutos. Reis destaca que, além deles, encontram-se nos documentos menção à zabumba, ao tambor e à corneta, à chocalhos, ao uso de palmas assoviados e vozes-vozerias – eram os termos mais usados (REIS, 2002 p.103). Os relatos sobre as danças e festas negras, em geral, mais especificamente os batuques e sambas, quase sempre sugerem a execução de uma coreografia e música que, de acordo com o observador, facilmente seriam consideradas indecentes, imorais ou “não civilizadas” pela frequente presença dos movimentos das ancas e instrumentos e ritmos africanos (ABREU, 1999, p. 279).

Como Reis destaca, é mais fácil saber o que se passava na cabeça dos que detinham o poder de denunciar, reprimir ou permitir, pois, a história da festa negra em geral chega pela descrição dos que a toleravam, criticavam ou perseguiam. Os documentos trazem termos como batuque e samba, por exemplo, ambos carregados de diversos sentidos.

A diferença entre samba e batuque era demarcada para quem dançava, ou seja, cabia quantas formas de dançar, tocar e cantar nesses termos, isso em momentos específicos do

século XIX. O que se sabe, por meio de vários registros sistemáticos dessas manifestações - literários, icnográficos e fotográficos-, descobriu-se que havia - e continua a haver - vários tipos de samba, inclusive variações regionais, o mesmo se aplica aos batuques. (REIS, 2002, p.103)

Reis destaca que as festas negras tinham significados que atravessavam a estrutura social no sentido horizontal e vertical. No sentido horizontal, elas dividiam ou provocavam alianças étnicas e sociais que configuravam estratégias de disputas, redistribuição ou administração de poder entre “iguais”.

O autor usa o exemplo dos escravizados de Santo Amaro, que não estavam em conflitos uns com os outros, mas por meio de suas diferentes festas, competiam entre si e certamente reconheciam suas diferenças e se orgulhavam delas. No sentido vertical, as festas atravessavam circuitos políticos que envolviam escravizados, senhores e autoridades policiais e políticas. O exercício do poder na escravidão ia além do trabalho, o controle sobre onde, quando como e quando não trabalhar, sendo a festa atividade de constante durante o tempo livre do escravizado, o esforço dele pela sua preservação (REIS, 2002, pp. 112-113).

Por existir pouca documentação da época –quase nada - escrita por negros ou traduzindo sua visão de mundo, é muito difícil saber como eles percebiam e significavam o que se passava em suas festas. É certo que, através das ações narradas nos documentos disponíveis, sabemos da insistência do negro em fazer um mundo de seu do lugar e hora de festejar, um mundo que desejavam sempre mais ampliados em tempo, espaço, formas gestos, com abundância de dança, música, comida, bebida, dádivas e deuses. E para alcançarem este objetivo, precisavam negociar concessões ou desafiar soberba dos detentores de pequenos e grandes poderes (REIS, 2002, p.102).

Os batuques serviam para amenizar o cotidiano do trabalho. Os agrupamentos de negros eram extremamente regulamentados pela polícia. Podemos observar que nas festividades, mesmo sendo permitidas, existia uma cobrança por parte da sociedade, através dos jornais, para que essas festas fossem reguladas pela polícia. As aglomerações sempre pareceram problemáticas para as instituições de poder, que viam dificuldades para exercer controle.

Chamamos atenção da polícia para os caçadores que, com risco dos moradores do subúrbio desta cidade se divertem em tal exercício, próximo as moradas. e demais um tal divertimento nas raias da cidade pode dar lugar a equívocos funestos. Não menos se torna digno de atenção o fato de festanças por essas cabanas dos arredores. Onde embriaguez e as rixas são certas, resultando em facadas e consequências de tais batuques (O PROPAGADOR, Teresina, 9 de abril de 1859, p.04).

As festas não apenas ensejavam a reunião de pessoas, como ressaltavam sua necessidade de comunicação (PRIORE, 1994, p. 91). Nesse sentido, o papel da polícia era de tentar impor a ordem na sociedade teresinense, sua função era ao mesmo tempo de vigilância e repressão direta. Pesavam, nas autorizações das festas e divertimentos, os problemas das conjunturas específicas, as preferências pessoais das autoridades e, principalmente, a astúcia e a criatividade dos requerentes, fossem membros de irmandades, empresários de diversões, pessoas comuns, moradoras de estalagens ou negros forros, que, individualmente ou em grupo, procuravam realizar suas festas e diversões (ABREU, 1999, p.197).

Em outra ocasião, no jornal *A PHALANGE*, o promotor da comarca de Barras publicou ter sido imposta uma multa a ele por ter dado um parecer sobre a prisão de Egídio Francisco do Nascimento.

(...) trata da prisão do sargento de polícia Horacio José Gonçalves de Brito e Egydio Francisco do Nascimento em flagrante delito de insubordinação e desobediência a ordem que foi transmitida pelo subdelegado Constancio Gomes de Sá Barroso para não continuar com um samba em que se achavam e promoviam e não querendo eles se entregarem a essa prisão resistiram sendo a final presos e conduzidos a presença do meritíssimo Sr juiz de direito que entregando os condutores e testemunhas e ouvindo os presos mandou de tudo lavar o auto de fl.23 v ordenando a esta promotoria por ser respeitável despacho de fl. 4

(...) Ora, ainda que o subdelegado estivesse no exercício de suas funções, jamais se poderá afirmar que se fosse legal a sua obstando um samba, que como se sabe nada mais, nada menos do que o baile o divertimento da classe proletária, desde que ali não se praticasse ofensa à moral ou facto algum prejudicial à ordem e segurança publica que consta nos altos das leis (*A PHALANGE*, Teresina, 20 de fevereiro 1889, p.03).

A notícia mostra que dois praças organizaram um samba, e que o subdelegado mandou prendê-los por insubordinação, por estarem participando e promovendo o mesmo. “E tratando-se da insubordinação de praças da polícia, se foi esse o motivo da prisão” (*A PHALANGE*, 1889, p.03). O promotor que não vê crime e cita uma série de códigos e leis que mostram que poderia, sim, acontecer o samba, além de reclamar de uma multa que recebeu. “O subdelegado proibiu o que a lei permitia” (*A PHALANGE*, 1889, p.03).

Nota-se o impasse com relação ao entendimento da festa, como ela é interpretada. O desentendimento se é crime ou não a permanência dos praças na festa mostra que, mesmo entre as autoridades, havia diferentes interpretações sobre esses momentos festivos “se lei alguma priva as danças e divertimento das classes proletárias, a ordem do subdelegado foi

manifestamente contrária à const. citada” (A PHALANGE, 1889, p.03).O que mostra na notícia é que no caso dos praças, a preocupação não é só porque estão em uma festa, e sim o tipo da festa que eles estão organizando e participando.

Segundo Wlamyra Albuquerque, a intensidade da repressão foi um desfecho de uma crise que se tornava mais aguda, na medida em que a contínua perda de poder dos senhores sobre seus cativos se tornava mais evidente. Num país secularmente escravista, a extinção do binômio escravo/senhor trouxe instabilidades para as relações fundadas nas antigas regras, ameaçou velhas políticas de sujeição e inclusão social, ainda que a abolição não tenha a exigido. A abolição não foi à conquista da liberdade irrestrita, nem uma completa fraude, mas uma ocasião de tensão e disputa de sentidos da cidadania para a população de cor (ALBUQUERQUE, 2009, p. 97).

Depois do Treze de maio, houve um crescente controle sobre os libertos. População que já vigiada desde sempre. A repressão não se inicia com a abolição, a própria polícia surge enquanto instrumento de controle da população negro - escravizada bem antes disso – ela é uma permanência, e se mantém na brutalidade policial para com a população negra nos dias atuais.

Walter Fraga destaca que, aos olhos das autoridades, essa onda de expectativas e de reivindicação de melhores dias não passava de rebeldia e insubordinação. A repressão à vadiagem foi um recurso, frequentemente utilizado pelos poderosos para expulsar das localidades indivíduos considerados "insubordinados", ou que não se submetiam à autoridade senhorial. Essa era também uma tentativa de controlar e limitar a liberdade dos egressos da escravidão de escolher onde e quando trabalhar, e de circular em busca de alternativas de sobrevivência (FRAGA, 2018, p.376).

Podemos observar que as festividades, mesmo sendo permitidas, eram reguladas. Os policiais do império eram conhecedores do potencial que essas poderiam causar em populações escravizadas que viviam nas cidades do Brasil (SILVA. M, 2014, p.126). O constante cuidado nos dias de festa, mesmo no caso do samba, aconteceu depois da assinatura da lei Áurea. Tolerar ou reprimir dependia da hora e das circunstâncias, embora o estilo pessoal de uma autoridade ou senhor pudesse ser decisivo (ABREU, 1999, p.198).

No caso de Teresina, uma capital recém-criada, em meio a iniciativas mais cerceadoras, em termos dos divertimentos populares, os mais pobres conseguiram a barganha e a continuidade de seus costumes. Nota-se que continuar com os batuques exigia inteligência e criatividade de seus praticantes, além de uma fina malícia pessoal e de grupo, e uma

desconcertante ousadia cultural. Nas malhas do poder escravista, e numa sociedade tradicionalmente católica, fica evidente que eles também possuíam aliados, não só para realizar os batuques, também para respalda-los nas prefeituras e defendê-los nos jornais (ABREU, 1999, p.289).

Os libertos tiveram que se esforçar para efetivar sua condição de liberdade, num contexto de repressão, que atingia não apenas os que foram libertos em treze de maio de 1888, mas toda a população negra. Nos anos finais do século XIX e iniciais do século XX, o controle sobre os candomblés, batuques, sambas, capoeiras e qualquer outra forma de manifestação identificada, genericamente como "africanismo", recrudesciu. Esse "antiafricanismo" teve implicações dramáticas para as populações negras, pois, reforçou as barreiras raciais que dificultavam o acesso a melhores condições de vida e a ampliação dos direitos de cidadania (FRAGA, 2018, p.376).

Esse é um momento em que os mais pobres e não brancos resistem de diversas formas aos preconceitos e perseguições em relação às práticas e conhecimentos que lhes são característicos. E, mais que isso, eles contribuem diretamente para os processos de modelação e adaptação dos sentidos da identidade da região. Eles constituem um conjunto múltiplo e diverso de indivíduos que frequentemente desenvolvem estratégias e redes de sociabilidade, e conformam um campo de contínuo encontro entre práticas culturais e religiosas e construção de identidades.

Tal hipótese também foi levantada para a cidade do Rio de Janeiro do século XIX, quando o assunto era o controle sobre as danças negras. Segundo a Marta Abreu (1999, p.198), era praticamente impossível para o polícia da Corte: "uma política seletiva de proibições em direção a um único gênero de dança encontrado ou a um único tipo social de dançarino". De fato, quando o assunto era a festa, as danças, as brincadeiras e outras formas de diversão eram cada vez mais identificadas como pertencente ao universo da "gente sem costumes". Em meio à ascensão das teorias raciais e racistas, quando as discussões sobre o futuro dos libertos e sobre seus direitos à cidadania e à igualdade estavam na ordem do dia, batuques, jongos, lundus, tangos, maxixes e sambas nos teatros e nas partituras ilustradas reforçavam as representações infantilizadas e animalizadas acerca da população negra (ABREU, 1999, p.141).

A tentativa é de reverter o sentido dessas diversas sociabilidades, modificando-lhes a tonalidade do conjunto. A luta, sobretudo contra os ritmos africanos, era, no fundo, uma tentativa de disciplinar os corpos, e teve nas festas populares, especialmente as vincadas pela

experiência negra, o maior alvo. A mistura entre o sacro e o profano valia para diminuir e caricaturizar o pagão, o inculto, o diferente do europeu branco e civilizado. Aliás, as sociabilidades da população negra escravizada e liberta eram tidas como portadoras de evidentes limites para a construção de uma determinada civilização e progresso (PRIORE, 1994, p.49).

Pajé- informamos que em campo maior existe quem há feito cousas do arco da velha, como bem fechar corpos de senhoras que acreditam em feitiços, idem quintas, evitando entradas das cobras, e curando e praticando outras espécies de sortilégios- em que, sobretudo especulam com a boa fé das mulheres ciumentas.

Chamamos atenção do promotor público daquela comarca para o feiticeiro, cuja profissão contribuiu perfeitamente o crime de estelionato em nossa opinião (A EPOCA, Teresina, 20 de novembro de 1880, p. 3).

Os rumores levantados pela imprensa acerca da influência dos curandeiros, tinham por objetivo construir a imagem desses indivíduos, como estelionatários e responsáveis por todos os males da sociedade. Embora a utilização do curandeirismo não fosse uma prática criminal prevista nas Leis do Império, mesmo assim a sociedade via com certa desconfiança o respeito que seus líderes – na maioria negros, escravos e/ou libertos, alcançavam em pleno regime escravista (SILVA. M, 2014, p.122).

O termo feitiço e seus derivados são de suma importância para a compreensão da ideologia civilizatória que, notadamente a partir da segunda metade do século XIX, ajudou a justificar a perseguição às práticas religiosas não cristãs. isto é, eram consideradas irracionais e inferiores. Sendo as palavras feitiçaria e feitiço, fetiche e fetichismos largamente utilizadas pela imprensa para desqualificar e homogeneizar as práticas diferentes de cura e religiosidade, contribuindo para a construção de um estereótipo da feitiçaria ligado as religiões de matriz africana (SANTOS, 2009, p. 66).

3. 3 Folguedos de boi

No mês de junho, Teresina transformara-se para os festejos de São João. Abdias Neves (1995) destaca que, na véspera do dia de São João, linha extensa de pátios e crepitantes fogueiras dividiam as ruas ao meio. E as casas ficavam abertas numa festiva movimentação interna.

De vez enquanto agitavam-se e os clarões verdes, azuis vermelhos dos fogos de bengala irrompiam pelas janelas, diluindo-se fora. Busca-pés

estrondeavam na rua. Espadas subiam traçando no céu enluzado tênues faixas de ouro cintilante (NEVES, 1985, p. 65).

Monsenhor Chaves (2013) destaca que população negra e mais pobre aguardava as festividades de Santo Antônio, São João e São Pedro com muita simpatia, pois elas proporcionavam o esquecimento do cansaço e das condições de miséria. A festa começava pelo desfile de símbolos, as bandeiras, a decoração, os foguetes e o mastro. Um momento tradicional da festa de São João era o Bumba Meu Boi. Dança folclórica típica do Piauí e Maranhão, que surgiu ainda no século XVIII, misturando aspectos da cultura africana, indígena e europeia, com encenações religiosas do catolicismo.

O bumba meu boi, o folguedo mais característico do Piauí, como também de outros estados brasileiros. E segundo o folclorista Noé Mendes, ele, surgiu no estado, em fins do século XVIII. O autor enfatiza que, o bumba meu boi antes de ser uma dança, é uma representação dramática, uma farsa. Seu enredo expressa toda uma realidade socioeconômica e seu conteúdo musical rítmico, coreográfico e indumentário constitui a marca do encontro de culturas diversas que se encontraram no Piauí e se adaptaram a realidade ecológica típica, da região colonizada através das fazendas de gado, onde o boi era o centro da sobrevivência.

A partir de 1930, surgiu uma série de interpretações das origens do boi, que tendia a dar-lhe uma única origem, negro-africana, indígena, portuguesa ou egípcia. Segundo Barros (2014, 133), parece ter sido fortemente questionada. Centrado, de 1940 a 1950, na identificação de elementos “africanos” e do “seio do povo”, para diversos pesquisadores nacionais, a única segurança é que [o boi] nasceu na colônia, ao influxo dos três povos formadores da nacionalidade, o que poderia ser notado pelo seu auto. “Pai Francisco, o negro que mata o boi para tirar-lhe a língua, é escravo de uma fazenda. O amo, o dono do boi de estimação, é português. Os *tapuios* ou caboclos reais são índios”.

Em geral, as festas de Boi eram brincadeiras que resultavam de um pagamento de promessa feita aos santos do catolicismo, o São João, sobretudo. Os brincantes, em diferentes funções, tocavam matracas, pandeiros ou tambores, e repetiam em “homogeneidade” as toadas e canções do amo, o cantor e guia do bumba. A dança do Bumba-Meu-Boi tinha início com uma encenação, e sempre culminava na morte do boi. Na segunda parte, o boi saía pela rua perseguindo as pessoas, que entoavam cantigas, como a seguinte:

Levanta o pé,
Levanta o pé,
Não tenhas medo
Do busca-pé! (NEVES, 1985, p.68).

As notícias publicadas nos jornais e a opinião dos literatos da época sobre o Bumba é, na grande maioria, composta de reclamações, como a acusação de ele ser um “divertimento selvagem” e que causa o “tormento dos ouvidos dos moradores de certos bairros”, como consta em jornais da época.

DIVERTIMENTO SELVAGEM: Mais uma vez, véspera do dia de S. João, houve nesta capital o detestado folguedo do boi: tão aplaudido por muita gente de gosto depravado!
Triste espetáculo, no meio de um povo que aspira aos foros de civilizados!...
(OITENTA E NOVE, Teresina, 25 de junho de 1874).

A partir desta notícia, podemos observar que a festa de boi era caracterizada como divertimento selvagem, por ser uma festa de caráter popular e negro. Não só no Piauí, mas em diversos lugares do Brasil, como Bahia, Pernambuco, Maranhão e em outros países da América Latina. A construção negativa das práticas e representações relacionadas aos repertórios sociais identificados com África e ou com povos Nativos foram intensas (BARROS, 2010, p.193).

Desse modo, pode-se afirmar que esse processo civilizador não foi homogêneo, isso porque a ideia de civilização e modernidade que era pretendida na capital, convivia com as formas de expressão das camadas populares. Mesmo que contra a vontade dos jornalistas literatos, em que em muitos casos, “famílias inteiras atufavam-se nas janelas, apreciando o movimento, esperando o boi”. Segundo noticiou o jornal O MONITOR (1907). Nota-se que a presença dos bois era intensa e difundida e que essa prática já fazia parte do cotidiano do teresinense e era coletivamente partilhado.

Se não foram ações revolucionárias, as estratégias e práticas de resistência cotidiana dos sujeitos produtores dessas organizações festivas não deixaram de promover transformações. As práticas e representações das camadas populares são estratégica e criativamente comunicadas e ressignificadas, e os diferentes estratos sociais são influenciados, mesmo que alguns não tenham o interesse e não desejem. Barros destaca que a intensa difusão dos repertórios culturais identificados com herança da África e com os povos nativos contribuiu para minar a construção de uma identidade regional fundada em padrões branco-europeus (BARROS, 2010, p.206).

Mesmo com o crescente discurso civilizador difundido, por parte da imprensa, para que seus cidadãos se afastassem dessa diversão, a festa sobrevivia e ainda causava intensa

influência nos hábitos e costumes dos teresinenses e de outras regiões. Esses folguedos traziam grande preocupação para as autoridades públicas, tanto que passaram a exigir licenças para que acontecessem. Apesar das reclamações e das delimitações do espaço em que os brincantes poderiam transitar, o bumba-meu-boi circulava pelas ruas do Centro da cidade e incomodava parte da população, desejosa de que o incômodo brinquedo não se aproximasse do perímetro urbano.

Pessoas residentes na Avenida Frei Serafim pediram-nos que reclamássemos providências das autoridades policiais desta capital contra o ensaio noturno de célebre bumba meu boi, o qual é feito ali por um grupo de caboclos quase sempre embriagados que não respeitavam o sossego das famílias e ofendem a moralidade com ditérios obscenos, etc. Ora, cremos que atualmente só no Piauí é ainda tolerada esta ridícula brincadeira de negros. Demais se é que se permite a brincadeira do bumba meu boi, o ensaio deve ser feito no Poti ou em outro lugar mais distante de Teresina, onde a gentilha possa alargar o círculo da sua imoralidade. Esperamos que excelentíssimo Senhor Dr. Secretário da Polícia providencie no sentido de ser removido da pitoresca avenida o mortuário e fúnebre preliminar do bumba meu boi (GAZETA, Teresina, 7 junho. 1905, p. 01.)

Barros (2010, p. 189), falando do caso maranhense, chama atenção para as manifestações de cultura e religiosidade popular, mestiça e negra, especialmente bumba-meu-boi, tambor de mina e pajelança, que são percebidas por membros da imprensa escrita, do clero e da intelectualidade como uma herança perniciosa dos antepassados índios e pretos. Trata-se da perseverança de representações que têm como modelo uma dada Europa, sendo os ideais de civilização e progresso os nortes que guiavam a produção de textos e falas.

O destaque dado à brincadeira de boi, em alguns jornais do período, mostra que os que almejavam uma cidade com costumes civilizados, voltaram suas ações para o combate a hábitos que consideravam inadequados para o desenvolvimento pretendido. O foco era na embriaguez dos participantes, tentando desqualificar o divertimento. Os redatores dos jornais incomodavam-se com as aglomerações produzidas durante as festividades e as noticiavam quase sempre reclamando do barulho ou do acontecimento em si. Mas sabe-se que, no fundo, o incômodo trazido por essas danças era principalmente pelo fato de serem organizadas pela população mais pobre e negra da cidade.

Correu, com desusado entusiasmo, o tradicional festejo de S. João, este ano. Além dos fogos de salão, fogueiras, atiraram muito busca-pé nas ruas, o que traz aliás sérios inconvenientes. A polícia proibiu a saída do bumba meu boi. Foi um verdadeiro clamor, falou-se em respeitar a ordem da autoridade, aliciou-se gente para isso, mas, diante da atitude da polícia, rondado a cidade de patrulhas dobradas, aquartelando a força disponível e pondo todas as suas

autoridades a serviço, arrefeceram-se os ânimos e a ordem pública não foi alterada, nem desacatada a determinação de dr. Chefe de polícia (PÁTRIA, Teresina, 29 junho 1903, p.01.)

Algumas vezes, as portarias policiais proibiam a realização dos bumbas, mas geralmente o que se estabelecia eram critérios para a realização desse tipo de festejo, determinando em que ruas os bois poderiam brincar, tentando afastá-los das zonas centrais da cidade (BARROS, 2014, p.124) O mesmo ocorria em Teresina, havia sempre reclamações das festas que aconteciam pelo centro da cidade e que o mesmo acontecesse em locais afastados.

Nesse caso, não permitir que os bumbas fossem ao centro da cidade durante os dias fortes dos festejos foi algo tão real quanto a exclusão social de grande parte daqueles que frequentemente se encarregavam de produzir essa brincadeira (BARROS,2014, p.136). Assim, a ocupação coletiva do centro da cidade de Teresina pelos grupos poderia ser vista como um clamor por existência, uma manifestação de alteridade e uma ocasião de reivindicação de cidadania.

Outras razões devem ser levadas em conta para essas perseguições, como, por exemplo: o estilo, temperamento e visão social do chefe de polícia do local, e a presença da imprensa que, se fosse controlada pela a Igreja Católica, aumentava as possibilidades de uma intensificação da ação policial. As ideias de civilização e cultura tendo a Europa como o exemplo a ser seguido, foram levadas muito a sério pelas jornalistas e literatos. Alguns intelectuais insistiam em ver os bumbas como “folgado bárbaro” – nada mais que “uma mistura de animalidade com perversão”. E, por reunirem grandes número de pessoas, exigiam os cuidados e a proteção das autoridades (BARROS, 2014, p.136).

As perseguições aconteciam em diversos lugares. Houve uma maior atuação policial nos subúrbios e também no centro de Teresina. Embora sem a mesma frequência e intensidade, elas também foram realizadas em outras cidades piauienses que proibiam os bumbas e outros festejos, como estava explícito no código de postura da vila de Uruçui do ano de:

Cap 10, artigo 50; ficam proibidos sob pena de multa de 10\$000; Os divertimentos vulgarmente conhecidos como congo, burrinha boi, ou outros semelhantes só serão permitidos, desde e tenham licença da autoridade policial ou intendente.

Artigo 51 sob pena de multa de 10\$000, fica proibido acender fogueiras nas ruas e praças, exceto nas noites de S. João e S. Pedro. Com a condição de não ser próximo das casas de palha. (Diário do Piauí, Teresina, 6 de dezembro de 1911, p.2)

As festas do mês de junho nunca foram tão pacíficas, um dos fogos mais inconvenientes, pelas batalhas que provocavam, parecem ter sido os “busca-pés”. Eles perseguiram, pela deslocação do ar, quem procurava fugir deles. Em todo império, durante o século XIX, havia diferentes tentativas de se alterar as maneiras tradicionais de se brincar e festejar. Abreu (1999, p. 220) destaca que também não eram incomuns no Rio de Janeiro do século XIX reclamações nos jornais ou em relatos de viajantes sobre os perigos dos fogos para os habitantes da cidade, assim como em Teresina.

O cronista Abdias Neves descreve como:

Um quadro pavoroso, uma evocação de diabos em fúria. Levado aos ombros de quatro negros passantes surgia dentro de nuvem de fogo. Bombas estrondeavam pelo chão. Busca-pés coleavam como serpentes, rabeando por entre os caboclos, ameaçando-os com a sua cauda inflamada. Os caboclos vestidos de escarlate, sacudindo os grandes penachos da cabeça e da cintura, movendo o arco improvisado, se agitavam, fugiam, defendiam-se aos saltos, dos busca-pés, das espadas e das bombas, pulando sempre e sempre, cantando sempre (NEVES, 2012, p. 5).

O certo é que o bumba-meu-boi está inserido em um processo construído em meio a dissensos, ambiguidades, agitações e tensões (BARROS, 2010, p.184). No geral, a imprensa jornalística e os intelectuais teresinenses vislumbravam a modernidade na capital. Tentava, através de várias ações, colocar o bumba meu boi como diversão “bárbara”, inserindo-o como prática ridícula e perigosa, principalmente, quando soltavam os busca-pés no meio da multidão, pois a queima de pequenos fogos causava acidentes e isso configurava caso de polícia.

As festas de boi aconteciam durante o ano inteiro, e atraíam um grande número de brincantes, sendo que, de dezembro a janeiro, ganhavam contornos religiosos – por comemorar o aniversário de Jesus e homenagear os três Reis Magos.

Isto é, o boi de dezembro brinca até o dia 6 de janeiro, enquanto o de junho não tem data fixa para terminar, também chamado de reisado, constitui ao lado do bumba meu boi, um dos mais originais. É dançado em todo estado. Durante os dias de festa, um grupo de foliões segue de casa em casa cantando e dançando ao som de uma orquestra de violas, sanfona, pandeiros e maracás. Os personagens são a cantora ou cantor; o boi, que é ornado com chita, fitas coloridas e espelhos; os caretas, figuras mascaradas, fazem palhaçadas, elaboram momentos cômicos, com suas máscaras de couro; outros personagens podem aparecer dependendo do reisado (MENDES, 1977, p.31).

Segundo Mairton Celestino (2014), a quantidade de licenças para barracas e pedidos de vendas de alimentos e comercialização de fogos encaminhados pelos populares à secretaria de polícia, durante os dias de festa, apontam para um sensível aumento dos praticantes da folia de reis na cidade. Para essas festas acontecerem, era necessário pedir licenças municipais.

O autor cita o exemplo de um escravizado que pediu licença para se apresentar ao público, com a intenção de “alegrar a população e conseguir alguns recursos nos dias de festa”. Mas, o delegado achava que o mesmo exagerava na brincadeira ao apresentar um ritmo de tambor e frenética dança (SILVA, 2014). A polícia podia ou não permitir as danças. Deve-se levar em conta que a liberação da festa não significa que ela ficaria sem fiscalização e deixaria de existir opiniões contrárias às suas manifestações.

Abreu destaca que as solicitações para danças eram apresentadas sempre como se pretendessem realizar uma atividade completamente, tranquilidade pública e aos costumes, e estavam frequentemente ligadas a fins religiosos e políticos louváveis, como também ao prazer do simples e alegre divertimento dos companheiros (ABREU, 1999, p. 207). Em 1862, um homem foi preso por dançar o brinquedo de bumba meu boi. Segundo o relatório da polícia, o motivo da prisão foi porque nas cantigas envolvia nomes de pessoas estranhas ao tal brinquedo. E, por esse motivo, a licença para apresentar-se ao público foi cassada (COSTA, 2014, p.44).

O Reisado tem origem europeia. Os portugueses trouxeram para o Brasil o costume dos grupos que saíam às ruas pedindo que lhes abrissem as portas e recebessem a boa nova do nascimento de Cristo; os donos da casa pagavam com dinheiro e alimentos a gentileza dos músicos e das crianças. Essa festividade existe até hoje, e em cada região foi ganhando características próprias; no caso do Piauí, a principal característica é a presença do boi. A festa, seus espaços e as atividades desenvolvidas tem outra interpretação aos olhos dos participantes e dos espectadores, a cada momento eles podem reinventá-las.

O folclorista Luís da Câmara Cascudo (2001) faz alusão à brincadeira do boi de dezembro, no *Dicionário do Folclore Brasileiro*, e Melo Moraes Filho destaca que “No Ceará e no Piauí, terras de vaqueiros, a originalidade desse drama, que tem por protagonista um Boi, é extraordinário” (MORAIS FILHO, 1979, p. 62).

Mello Moraes Filho, como memorialista, não teve preocupação de registrar datas precisas das manifestações que narrou, nem a origem de seus informantes. Porém, na leitura atenta de festas populares, é possível identificar, aproximadamente, a maior parte das festas

populares e religiosas presentes no livro. A realização de todo esse levantamento sobre as festas, principalmente as religiosas, transformaram o autor num pioneiro do trabalho de registro de manifestações populares e, mais especificamente, negras. Apesar da falta de rigor das descrições e da presença de juízo de valor, tornou-se referência (ABREU, 1999, p.148).

Melo Morais Filho chama a atenção para o singular espetáculo do bumba-meu-boi, que representa-se mais vulgarmente nas humildes e francas habitações dos arrabaldes. Para ele, o bumba-meu-boi é único em sua espécie de criação mestiça, sem igualdade e semelhança em Portugal e no continente africano. Representação satírica onde convergem influências europeias e negras fundindo cantos pastoris, toadas populares e louvações.

Tirai da véspera de reis o bumba meu boi e ficai certos de que roubareis à noite da festa o que ela tem de mais popular no norte do Brasil. e de mais nosso como assimilação de produto elaborado (MORAIS FILHO, 1979, p.62).

Trata-se de uma tradição popular do catolicismo rural, com rituais profanos e religiosos que envolvem cantos, danças, brincadeiras, versos, cortejo, arrecadação de donativos, negociações de pagamento “do santo” e dos brincadores dentre outras atividades, tensões e ambiguidades, reza, conflitos e diversão na festa em louvor a Santos Reis. A festa é um fenômeno plural e suas diversas manifestações também provocavam reações diferentes, dependendo de onde acontecia, e, sobretudo, o que nelas se fazia e quem delas participava (REIS, 2002, p. 102).

Barros (2014, p.134) salienta que, apesar de não se reduzir a tal, a interpretação da origem dos bumbas como resultado dos contatos entre as “raças” formadoras da nação, vincula-se ao discurso da “democracia racial” e do Brasil positivamente mestiço. Esta interpretação foi aceita, sendo difundida até a contemporaneidade, embora tenha sido frequentemente questionada. De fato, as narrativas acerca dos significados e origens dos bois são estruturadas no campo denso e tenso em torno do qual gravitam questões sobre “raça”, classe e identidade no Brasil.

As tradições são reguladas por um grupo que tem a intenção de se forjar uma ideia de valores e normas de comportamento para impor um patriotismo, lealdade. Eric Hobsbawm fala que o mais interessante é que quando há uma adaptação quando foi necessário conservar velhos costumes em condições novas ou usar velhos modelos para novos fins. Interessante também é a utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas, para fins bastante originais. As novas tradições podiam ser prontamente enxertadas nas velhas;

outras vezes, podiam ser inventadas com empréstimos fornecidos pelos depósitos bem supridos do ritual, simbolismo e princípios morais oficiais. (HOBSBAWN, 1997).

Segundo Eric Hobsbawm (1997) todos os historiadores, sejam quais forem seus objetivos, estão envolvidos nesse processo, uma vez que eles contribuem conscientemente ou não, para a criação, demolição e reestruturação de imagens do passado que pertencem não só ao mundo da investigação especializada, mas também à esfera pública onde o homem atua como ser político.

Abreu (2018) chama atenção para o fato de que no século XXI, os jongos, ao lado de outras expressões musicais e festivas, herdeiras dos batuques do século XIX, como os sambas de roda, o bumba meu boi, os tambores de crioula, os cavalos-marinhos, os maracatus, os congados e o partido-alto, em sentido contrário às previsões dos pessimistas folcloristas, ganharam novas dimensões e significados. E Barros (2010) destaca que a identificação positiva da identidade regional, com elementos populares e negro mestiço, e não somente com aspectos brancos e euro centrado, é um processo que se construiria de maneira intensa especialmente a partir do segundo terço do século XX.

Barros fala ainda da relação em que se convencionou denominar de identidade maranhense e manifestações populares negras, frequentemente apresentada com harmônica e natural. Ele mostra uma análise desse fenômeno que evidencia seu caráter histórico, já que sua identificação como positivo é relativamente recentemente, e se iniciou a partir da década de 30, ou seja, essa consolidação se deu em meio a conflitos, tensões e ambiguidades. Também mostram que as teias desse fenômeno são múltiplas, a exemplo as diferenças sociais que mais ou menos inventadas são usadas para justificar as desigualdades concretas (BARROS, 2010, p.147).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No século XIX existia um isolamento em relação ao restante do país, pelo fato de Oeiras está longe de rios navegáveis e estradas de difícil acesso, para resolver o problema do ocorreu a transferência da capital de Oeiras para Teresina em 1852. Localizada às margens do rio Parnaíba, a nova cidade facilitaria o escoamento da produção através do aproveitamento de suas águas. No primeiro capítulo, destacou-se que a nova Capital foi planejada para suprir ideais de desenvolvimento e para tal foi necessário investimentos públicos e privados.

Na medida em que a cidade foi se desenvolvendo, foi servindo de atrativo para várias pessoas mudarem para Teresina. Desde os bacharéis que estavam fora da província para cursar ensino superior e retirantes que estavam fugindo da seca a caminho da Amazônia, mas que acabaram ficando em Teresina na maioria das vezes por questões financeiras. Ao chegarem à capital, passaram por problemas como falta de emprego e moradia.

Existia um quadro de extrema desigualdade social. Tentavam regular a população considerada desviante, a fim de resguardar a sociedade dos pretensos perigos que, principalmente, a população mais pobre e negra da Cidade poderia causar. Para quem defendia isso, a pobreza poderia produzir malfeitores, o que levou a noção de que pobres são perigosos. Havia a intenção de preservar o centro da cidade, por este espaço representar o progresso e civilização pretendidos, para isso proibiam construções de casas de palhas no centro da cidade entre outras normas. Logo, ao se afastar dos centros o cenário ia mudando e dando lugar as várias choupanas.

Teresina era uma cidade com hábitos rurais e esse fato desagradava os bacharéis que desejavam uma cidade aos moldes dos grandes centros nos quais eles se formaram. A classe dirigente tentava mudar os hábitos dos teresinenses e usavam dos códigos de posturas e se utilizavam da imprensa para divulgar seus ideais civilizatórios. Havia um controle maior da força policial sobre as classes populares, pois eram os que mais se desviavam do perfil civilidade pretendidos do período.

Observou-se a importância dos jornais no século XIX para divulgação de ideias e valores. A imprensa jornalística estava diretamente ligada a partidos políticos, e eram usados como palanque para seus ideais, reclamações a respeito da infraestrutura da cidade e também para discussões de caráter pessoal. Além de reclamações sobre o que os desagradavam, como por exemplo, as festas e divertimentos populares.

O calendário festivo era variado, e eram de importância para os piauienses, tanto para a classe dirigente, que utilizavam dos espaços festivos para demonstração de poder, riqueza, e ideais civilizatórios. Assimilando as formas de sociabilidade que aprendiam enquanto viajavam para os grandes centros para cursar ensino superior. Essas festas que apareciam sempre nos jornais com muitos detalhes sobre seus frequentadores, organização, demonstravam também que outra comemoração estava acontecendo do lado de fora. Os chamados serenos, onde a população mais pobre também aproveitava esses momentos para realizarem sua própria festa.

As festas religiosas também eram muito frequentadas e bem vistas pela alta sociedade. Os jornais estavam sempre divulgando e elogiando os festejos que aconteciam nas igrejas de Nossa Senhora do Amparo e Nossa Senhora das Dores. Além das duas igrejas, foi erguida na Capital a Igreja de São Benedito, para abrigar a Irmandade de São Benedito e atender as demandas da população mais pobre da Cidade. Já os bailes carnavalescos eram uma forma de civilizar uma cultura popular; quando organizada dentro dos clubes, eram vistas como diversão civilizada.

As festas populares desagradavam os jornalistas e cronistas, porque consideravam tanto o Sambas, Reisado e Bumba meu boi como atos de selvageria e, impróprias para uma população de aspirações modernas. Isto acontecia pelo fato de que as festas eram organizadas pela população negra e mais pobre da Cidade; logo, havia a tentativa de associar estas festas, a comportamentos bárbaros e como ameaças à ordem pública.

O objetivo desse trabalho foi analisar as representações das festas nos jornais, e o que se pode perceber ao longo do texto é que havia uma economia de palavras para falar das classes populares. Quando aparecem notas sobre seus divertimentos, era em forma de reclamações, pelo barulho, pela movimentação e mesmo pelo grande número de expectadores. Os jornalistas, ao descreverem as festividades que aconteciam na Capital, estavam projetando algo idealizado por eles que estava longe de ser a realidade da capital, era uma tentativa de moldar comportamentos.

O calendário festivo era variado e todas essas festividades foram constituídas em meio a conflitos e disputas. Não existe uma festa essencialmente popular ou dos mais ricos, e sim distinção nas formas de vivenciar os momentos festivos. Apesar do discurso civilizador, nota-se que a população negra e mais pobre também estava lutando para exercer seu direito à sociabilidade e, sobretudo, o direito à cidade e à cidadania.

Nesse contexto, tornavam os momentos festivos em atos de resistência. Uma festa, por exemplo, não pode acabar com as desigualdades, mas promove uma relação mais livre e mais criativa com as tradições herdadas. Mesmo com todas as repressões, elas resistiram e não desapareceram, nem mesmo muito tempo depois.

LISTA DE FONTES

Periódicos

- ECHO LIBERAL, Oeiras, 12 de junho de 1851.
- ECHO LIBERAL, Oeiras, 27 de junho de 1849.
- A IMPRENSA, Teresina, 11 de dezembro de 1865.
- A IMPRENSA, Teresina, 17 de fevereiro de 1866.
- A IMPRENSA, Teresina, 31 de março de 1869.
- A IMPRENSA, Teresina, 05 de junho de 1872.
- A IMPRENSA, Teresina, 31 de março de 1869.
- A IMPRENSA, Teresina, 6 de setembro de 1882.
- A IMPRENSA, Teresina, 26 de setembro de 1879.
- A IMPRENSA Teresina, 16 de março de 1871.
- A IMPRENSA, Teresina, 12 de março 1870.
- A IMPRENSA, Teresina, 25 de setembro de 1889.
- A IMPRENSA, Teresina, 26 de janeiro de 1883.
- A IMPRENSA, Teresina, 03 de fevereiro de 1866.
- A IMPRENSA, Teresina, 28 de agosto de 1877.
- A ÉPOCA, Teresina, 22 de junho de 1878.
- A ÉPOCA, Teresina, 14 de dezembro de 1878.
- A EPOCA, Teresina, 19 de abriu de 1879.
- A ÉPOCA, Teresina, 13 de janeiro de 1880.
- A ÉPOCA, Teresina, 24 de janeiro de 1880.
- A ÉPOCA, Teresina 31 de janeiro de 1880.
- A ÉPOCA, Teresina, 02 de março de 1880.
- A ÉPOCA, Teresina, 6 de novembro de 1880.
- A ÉPOCA, Teresina, 20 de novembro de 1880.
- A ÉPOCA, Teresina, 13 de abril de 1883.
- A ÉPOCA, Teresina, 07 de junho, 1884.
- O PROPAGADOR, Teresina, 9 de abril de 1859.

O PROPAGADOR, Teresina, 27 de abril de 1859.

O PROPAGADOR, Teresina, 26 de fevereiro de 1860.

O PROPAGADOR, Teresina, 11 de fevereiro de 1859.

O PROPAGADOR, Teresina, 27 de abril de 1859.

A REFORMA, Teresina, 31 de março de 1887.

A PÁTRIA, Teresina, 22 de abril, 1871.

OITENTA E NOVE, Teresina, 25 de junho de 1874.

A PÁTRIA, Teresina, 28 de dezembro de 1902.

A PÁTRIA, Teresina, 29 junho de 1903.

O EXPECTADOR, Teresina, 08 de outubro de 1861.

O APOSTOLO, Teresina, 28 de novembro de 1909.

GAZETA DO COMÉRCIO, Teresina, 01 junho de 1895.

MOCIDADE PIAHYENSE, Teresina, 31, de julho de 1884.

O SEMANÁRIO, Teresina, 17 de agosto de 1878.

A PHALANGE, Teresina, 20 de fevereiro 1889.

A PHALANGE, Teresina, 07 de março de 1889.

GAZETA Teresina, 16 de setembro de 1898.

GAZETA, Teresina, 07 de junho de 1905.

MONITOR, Teresina, 19 de dezembro de 1907.

DIARIO DO PIAUI, Teresina, 29 de outubro de 1912.

DIÁRIO DO PIAUÍ, Teresina, 6 de dezembro de 1911.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Marta. Canções escravas, in: SCHWARCZ, Lilia M. & GOMES, Flávio (orgs.) - *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*, Companhia das Letras, 2018.
- ABREU, Marta. *O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: FAPESP, 1999.
- ABREU, Marta. Cultura popular, um conceito e várias histórias, In: Abreu, Martha e Soihet, Rachel, *Ensino de História, Conceitos, Temáticas e Metodologias*. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2003.
- ABREU, Marta; XAVIER, Giovana, MONTEIRO, Livia; BRASIL Eric. Orga. *Cultura negra vol. 1: festas, carnavais e patrimônios negros /l.* – Niterói: Eduff, 2018.
- ALBUQUERQUE, Wlamira R. de. *O jogo da dissimulação: abolição e cidade negra no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 2009.
- ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz de. Festas pra que te quero: por uma historiografia do festejar. *UNESP – FCLAs – CEDAP*, v.7, n.1, p. 134-150, jun. 2011.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: Reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo*. Lisboa: Edições 70. 2005.
- ANDRADE, Andreia Rodrigues de. *Entre o sertão e as margens do Rio Parnaíba: a transferência da capital e a cidade de Teresina na segunda metade do século XIX / Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal do Piauí, 2016.*
- ARAÚJO, Maria Mafalda Baldoíno. *Cotidiano e pobreza: a magia da sobrevivência em Teresina (1877-1914)*. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995.
- ARRUTI, José Maurício, *Etnicidade* in: Lívio Sansone e Claudio Furtado orgs. *Dicionário Crítico das Ciências Sociais dos Países de Fala Portuguesa*. Salvador: Edufba. 2014
- ASSIS, Machado de, 1839_1908. *Esau e Jacó/ Machado de Assis-* São Paulo: Globo, 1997.
- BARROS, Antonio Evaldo Almeida. O processo de formação de “identidade maranhense” em meados do século XX. *TOMO*. São Cristóvão-SE. Nº 17 jul./dez. 2010.
- BARROS, Antonio Evaldo Almeida. Ao ritmo dos bumbas: festas, sujeitos e cidadania no Maranhão Pós-abolição. In: ABREU, Martha. DANTAS, Carolina Vianna e MATTOS Hebe. (org) *Histórias do pós-abolição no mundo atlântico: identidades e projetos políticos – volume 3 / Niterói: Editora da UFF, 2014.*
- BARROS, Antonio Evaldo Almeida. Ao ritmo dos bumbas: obliterações e desigualdades na construção de um patrimônio festivo brasileiro (c.1900-1950). In: SANSONE, L. *A política do intangível: museus e patrimônios em novas perspectivas.*, Salvador: EDUFBA, 2012.

- BARROS, Fransuel Lima de. *Teresina “moderna” e “civilizada”*: as sociabilidades teresinenses sob o olhar dos cronistas (1900-1930) Dissertação (Mestrado em História do Brasil) –Universidade Federal do Piauí, 2015.
- BARTH, Fredrik. 1998. “*Grupos étnicos e suas fronteiras*”. In P. Poutignat e Jocelyne Streiffe-Fenart. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP. P. 185-227.
- BOAKARI, Francis; GOMES, Ana Beatriz. *Comunidades Negras Rurais no Piauí: Mapeamento e Caracterização Sociocultural*. Teresina: EDUFPI, 2005.
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: Irmandades Negras e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
- BRANDÃO, Tanya Maria Pires. *Para Além dos Engenhos: A Escravidão na Colonização do Piauí* in /: Eugênio, João Kennedy. Org. *Escravidão Negra no Piauí e temas conexos*– Teresina : EDUFPI, 2014.
- BRANDÃO, Tanya Maria Pires. *A elite colonial Piauiense: família e poder*. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995.
- CARVALHO, Marcus Joaquim. M. de. De Portas Adentro e de Portas Afora: Trabalho doméstico e escravidão no Recife, 1822-1850. *Afro - Ásia*, 29/30 (2003), 41-78.
- CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 10ed. Ed. Ilustrada, São Paulo: Global, 2001.
- CASTELO BRANCO. Pedro V. *Mulheres Plurais*. Teresina: FCMC, 1996.
- CASTELO BRANCO _ . Desejos, tramas e impasses da modernização (Teresina 1900-1930). *Scientia et Spes: Revista do Instituto Camilo Filho*, Teresina, v. 1, n. 2, 2002.
- CASTELO BRANCO. Entre a história e a memória: Práticas masculinas no Piauí oitocentista, in: *Projeto História*, São Paulo, n. 45, p. 187-217, Dez. 2012.
- CASTRO JUNIOR, Luis Victor. *Festa e corpo: as expressões artísticas e culturais nas festas populares baianas*. Salvador: EDUFBA, 2014.
- CHAVES, Monsenhor. *Obra Completa*, Teresina: Fundação Municipal de Cultura Monsenhor Chaves, 2013.
- CHARTIER, Roger. Introdução. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. In: *A História Cultural entre práticas e representações*. 2ed Col. Memória e sociedade. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: DIFEL 82 — Difusão Editorial, S.A2, 2002, p. 13-28.
- CHARTIER, Roger. *O mundo como representação*. In: *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p. 61-
- COSTA, Francisca Raquel Da. *Escravidão, cotidiano, resistência e controle de escravos no Piauí na segunda metade do século XIX*. Teresina: EDUFPI, 2014.

COSTA FILHO, Alcebiades. *A gestação de Crispim: um estudo sobre a constituição histórica da piauiensidade*. Tese de doutorado história Social. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, 2010.

COSTA FILHO, Alcebiades. *A escola do sertão: o ensino e sociedade no Piauí, 1850- 1889*, Teresina, Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2006.

COSTA, Ozael de Moura. *A ordem no Piauí: policiamento e Instituição Pública nos tempos do Barão da Parnaíba*. (Dissertação) Mestrado em História do Brasil. Teresina: UFPI/PPGHB, 2012.

CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO; Maria do Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: Conversas sobre história e imprensa. *Projeto História*, São Paulo, n.35, p. 253-270, dez. 2007.

CUNHA, Higino. *História das Religiões do Piauí*. Teresina: Papelaria Piauiense, 1924.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecos da Folia*. Uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920. São Paulo, Cia. das Letras, 2001.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Candiani, Heci Regina. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEL PRIORE, Mary. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DE LUCA, Tânia Regina. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: *Fontes históricas / Carla Bassanezi Pinsky*, (organizadora). —2. Ed.— São Paulo: Contexto, 2008. P.111-154

ERIKSEN, Thomas Hylland. *What is ethnicity?* In: *Ethnicity & Nationalism Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press 2010 (p. 1- 17).

FALCI, Miridan B. K. *Escravos do Sertão: demografia, trabalho e relações sociais*. Teresina: FCMC, 1995.

FRAGA FILHO, Walter. *Mendigos, moleques e vadios na Bahia do século XIX*. São Paulo/Salvador: HUCITEC, EDUFBA, 1996.

FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870- 1910)*. Campinas, SP: Editora UNICAMP, 2006.

FERNANDES, A. G. (1979). S. Gonçalo de Amarante, seu culto entre portugueses e luso-descendentes do nordeste brasileiro. *Ci. & Tróp.*, 7(2), 201-236.

LEONEL, Guilherme G. Festa e sociabilidade: reflexões teóricas e práticas para a pesquisa dos festejos como fenômenos urbanos contemporâneos. *Cadernos de História*, Belo Horizonte: PUC - Minas, v.11, n. 15, 2º sem. 2010.

FERREIRA, Esmênia Miranda. *Os escravos e o imaginário social: as imagens da escravidão negra nos jornais de São Luís (1830-1850)*. – São Luís, 2007.

FERREIRA, Esmênia Miranda. Os escravos e o imaginário social: as imagens da escravidão negra nos jornais de São Luís (1830-1850), In: ABRANTES, Elizabeth Sousa; BARROSO

JUNIOR, Reinaldo dos Santos. *O Maranhão e a escravidão moderna*. São Luiz: Eduema, 2016.

FERREIRA, Elio. Literatura Afrodescendente: da Gênese dos Relatos de Experiências Escrito pelos Próprios Escravos do Brasil, Cuba e Estados Unidos à Tradição da narrativa Autobiográfica Contemporânea da Diáspora e no Periódico Cadernos Negros. In: EUGÊNIO, João Kennedy. (Org) *Escravidão Negra no Piauí e temas conexos* – Teresina: EDUFPI, 2014.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. A rede urbana brasileira setecentista: a afirmação da vila regular. In: TEIXEIRA, Manuel C. (Org.). *A construção da cidade brasileira Portugal-Brasil*. Lisboa: Livros Horizonte, 2004. p. 204.

FREDERIK BARTH 2003 (1993). “Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade”, in Hans Vermeulen e Cora Govers Antropologia da etnicidade. Para além de “Ethnic Groups and Boundaries”, Lisboa: Fim de Século, 19-44.

HOBSBAWM, Eric. Etnia e nacionalismo na Europa hoje, In, Balakrishna, Gopal (Org). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto. 2006.

HOBSBAWM, Eric. A invenção das tradições. In: *A invenção das tradições*. HOBSBAWM, Eric & RANGER, Terence. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. P.9-3.

MEDEIROS, Antonio José. (Org) Piauí/ São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2014.

MONTEIRO, A. O CANDÉ. *África e Brasil: Diálogos possíveis: Estetização e Mitificação da África nas estratégias identitárias e inserção política do movimento negro*. Curitiba: Appris, 2013.

MOTT, Luiz Alberto de Barros. *Piauí Colonial: população, economia e sociedade*. 2ª Ed-Teresina: APL; FUNDAC, DETRAN, 2010.

MOURA, Milton. *Identidades*. In: Cultura e atualidade. Rubim, Antonio – org- Salvador: EDUFBA, 2005. P 77-92.

MUNANGA, K. *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autentica, 2004.

NUNES, Odilon J. *Pesquisa para a história do Piauí: Lutas partidárias e a situação da província*. Teresina: FUNDAPI, 2007.

OLIVEIRA, Rodrigo Santos de Oliveira. A Relação entre a história e a imprensa, breve história da imprensa E As Origens Da Imprensa No Brasil (1808-1930). *História*, Rio Grande, 2011. 2 (3): 125-142.

OLIVEIRA, Rodrigo Santos de Oliveira. *A Relação entre a história e a imprensa, breve história da imprensa E As Origens Da Imprensa No Brasil (1808-1930)* História, Rio Grande, 2011.

NUNES, Odilon J. *Pesquisa para a história do Piauí: Lutas partidárias e a situação da província*. Teresina: FUNDAPI, 2007.

MORAES FILHO, Mello. *Festas e Tradições Populares no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999.

NEVES, Abdias. *O Manicaca*. Teresina, projeto Petrônio Portela, 1985.

REIS, João J. *Rebelião escrava no Brasil*. A História do levante dos Malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras. 2005.

REIS, João J. *A morte é uma festa*. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REIS, João J. "Tremores e tambores. a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX". In: CUNHA, Maria C. P.(org.). *Carnavais e outras f(r)estas*. Ensaio de história social da cultura. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, CECULT, 2002. pp.101-155.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Campinas, SP: [s.n.], 2005

REGINALDO, Lucilene. Irmandades. In: Lilia M. & GOMES, Flávio (Orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade - 50 textos críticos*, Companhia das Letras, 2018.

ROCHA, Amanda Chaves Da. *Miguel Borges: a atuação de um homem de letra no Piauí oitocentista*. Dissertação (Mestrado em História do Brasil). Universidade Federal do Piauí, 2015.

QUEIROZ, Teresinha. *Os literatos e a República, Clodoaldo Freitas, Higinho Cunha e as tiranias do Tempo*. 2ed. TERESINA: EDUFPI, 1998

RÊGO, Ana Regina Barros Leal. *Imprensa piauiense: atuação política no século XIX*. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2001.

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

SANTOS, Daniely Monteiro, LIMA Solimar Oliveira. Movimento Quilombola do Piauí: participação e organização para além da terra. In. *Revista Espacialidades*. V. 6, n. 5. [online]. 2013. P. 198-215.

SANTOS, Jocélio Teles dos. *De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX*. Afro Ásia, 2005.

SANTOS, Jocélio Teles dos. *O poder da cultura e a cultura do poder*. A disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil. Salvador, EDUFBA, 2005.

SANSONE, Lívio. *Raça em*: Lívio Sansone e Claudio Furtado orgs. *Dicionário Crítico das Ciências Sociais dos Países de Fala Portuguesa*. Salvador: Edufba. 2014.

SANTOS, Jocélio Teles dos. Que multiculturalismo se quer para o Brasil. *Cienc. Cult.*, Jun 2007, vol.59, no. 2, p.24-28.

SANTOS, Jocélio Teles dos. *Negritude Sem Etnicidade: O local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Salvador: Edufba; Pallas, 2003.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Entre homens de ciencia*. In: O Espetáculo das Raças. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *A República não pode mais esperar a morte do velho imperador*. In: As Barbas do Imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SILVA, Camila Melo Silveira da. *Viver e sobreviver: o cotidiano das mulheres pobres em Teresina (1890-1920)*, 2017.

SILVA, Mairton Celestino Da. *Batuques na rua dos negros: escravo e polícia na cidade de Teresina, séc. XIX*. Teresina EDUFPI, 2014.

SILVA, Márcio Douglas de Carvalho e. Devoções populares no Brasil: O ritual de pagamento de promessa a São Gonçalo de Amarante, *Forum Sociológico*, 33 | -1, 7-18.

SILVA, Márcio Douglas de Carvalho e. O Sagrado e o profano na Dança de São Gonçalo: Etnografia de um ritual de pagamento de promessa. *Revista Mosaico*, v. 11, p. 30-42, 2018.

SILVA, Rodrigo Caetano. *O Escravo e o senhor nos últimos anos de escravidão no Piauí*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Piauí, Centro de Ciências Humanas e Letras, Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, Teresina, 2018.

SOUSA, T. M. L. *Filhos do Sol do Equador: As vivências e experiências cotidianas de trabalhadores negros na sociedade teresinense no final do século XIX*. 2012. 246 f. (Mestrado em História do Brasil). Universidade Federal do Piauí, Teresina. 2012.

SOUSA, T. M. L. *História e Memória da População Negra: Os Escravos nos Anúncios de Jornais Teresinenses no Século XIX*. In: Eugênio, João Kennedy. (Org). *Escravidão Negra no Piauí e temas conexos*. Teresina: EDUFPI, 2014.

SOUSA, T. M. L. O batismo da população escravizada, na cidade de Teresina, no final do século XIX. *Revista Mundo Livre*, Campos dos Goytacazes, v. 3, n.1, p. 64-83, janeiro/julho 2017.

SOUSA, Joana Paula Silva. *Cultura, memórias e história da dança de São Gonçalo do distrito De Lisieux (2012-2018)*. Mestrado Acadêmico Interdisciplinar em História e Letras da Faculdade de Educação, Ciências e Letras do Sertão Central, da Universidade Estadual do Ceará, 2019.

SOUZA, Paulo Gutemberg de Carvalho. *História e Identidade: as narrativas da piauiensidade*. Dissertação (Mestrado em História do Brasil). Universidade Federal do Piauí, 2008.

SÁ FILHO, Bernardo Pereira de. *Cartografias do prazer: corpo, boemia e prostituição em Teresina (1930-1970)*, 2017.

SOMMER, Doris. *Ficções de fundação: os romances nacionais da América Latina*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

SUZIN, Giovana Moraes. *Os bailes na São Paulo do século XIX e chegada do XX: sociabilidades e contravenções*. Anais do Simpósio Nacional de História. Recife- 2019.

TRIGUEIRO, Osvaldo Meira. Festas Populares. In: GADINI, Sérgio Luiz, WOLTOWICZ, Karina Janz (Orgs.). *Noções Básicas de Folkcomunicação*. Ponta Grossa (PR): UEPG, 2007, p. 107-112

THOMPSON, E.P. Patrícios e plebeus”. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp. 13-85..

TINHORÃO, J. R. *As festas no Brasil colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000.