



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

**ALEXANDRA VIEIRA DE CARVALHO SANTANA PEREIRA**

**ALOISIO RESENDE: UM POETA NEGRO “REVOLTADO CONTRA  
O DESTINO” (FEIRA DE SANTANA, 1900-1941)**

Salvador, BA  
2009

**ALEXANDRA VIEIRA DE CARVALHO SANTANA PEREIRA**

**ALOISIO RESENDE: UM POETA NEGRO “REVOLTADO CONTRA  
O DESTINO” (FEIRA DE SANTANA, 1900-1941)**

Dissertação apresentada como requisito parcial para  
obtenção do grau de Mestre ao Programa  
Multidisciplinar de Pós-graduação em Estudos  
Étnicos e Africanos da Universidade Federal da  
Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Orientador:  
Prof. Dr. Valdemir Donizette  
Zamparoni

Salvador, BA  
2009

**ALEXANDRA VIEIRA DE CARVALHO SANTANA PEREIRA**

**ALOISIO RESENDE: UM POETA NEGRO “REVOLTADO CONTRA  
O DESTINO” (FEIRA DE SANTANA, 1900-1941)**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre ao Programa Multidisciplinar de Pós-graduação em Estudos Étnicos e Africanos da Universidade Federal da Bahia.

Aprovada em 16 de dezembro de 2009

Banca Examinadora

---

Prof. Dr. Valdemir Donizette Zamparoni – Universidade Federal da Bahia

---

Prof. Dr<sup>a</sup>. Ione Celeste Jesus de Souza – Universidade Estadual de Feira de Santana

---

Prof. Dr. Jéferson Bacelar – Universidade Federal da Bahia

***Ao meu Amado Jesus:***

*Sem qualquer interesse me olhou  
E o amor que havia em ti foi derramado sobre mim.  
Cada vez que os teus olhos se encontram com os meus,  
Cresce o meu desejo de permanecer em teus braços,*

*De sentir a tua respiração e tua voz no meu ouvido,  
sussurrando palavras de verdade,  
de tocar a tua mão  
E percorrer caminhos até então desconhecidos...*

*E sem nenhum pudor, beijar-te em secreto e em público,  
Degustar calmamente do prazer de estar contigo...  
E ao final do nosso íntimo encontro diário, continuarei  
te esperando,  
Certa de que amanhã o nosso encontro será mais  
intenso, duradouro, maduro e eterno...*

## AGRADECIMENTOS

Ao Senhor Deus, por todos os benefícios que tem feito a minha vida, pelo amor, carinho, proteção, socorro; por muitas vezes ter enxugado as minhas lágrimas, por ter se alegrado comigo, e principalmente, por ter me feito sua filha.

Aos meus pais, Iva e Aureliano pela atenção, amor incondicional, provisão e por incontáveis vezes terem perdido noites orando pelo meu sucesso.

Ao meu esposo, Jefferson, pelo incentivo em palavras e ações, pelo amor, companheirismo e por me fazer perceber uma mulher melhor a cada dia...

Aos meus irmãos, Marcelo, Aline e Amanda por estarem sempre próximos.

Aos meus familiares tios(as) e primos(as) em especial meu tio Idelburgo Carvalho (em memória) por torcer por mim, pelas orientações sobre meus projetos de vida.

À Fapesb que financiou esta pesquisa através do seu Programa de Bolsas e Pós-graduação.

Ao Prof. Dr. Valdemir Donizette Zamparoni, pela importante orientação que tornou possível a realização deste trabalho.

À Profa. Dr<sup>a</sup>. Ione Celeste Souza, pessoa tão especial, pelas indicações, sugestões, competência e estímulo. Muito obrigada!

À Profa. Dr<sup>a</sup>. Elizete da Silva, pelo incentivo sem reservas para a jornada acadêmica.

Ao Prof. Dr. Clovís Ramaiana pelas valiosas sugestões.

Àqueles que contribuíram na gestação desta pesquisa, desde a graduação na UEFS. Aos Professores Drs. Onildo Reis David, Gilmário Brito e Prof. Rogério de Fátima (em memória).

Aos colegas da UEFS que fazem parte da minha História, Ingridh Arapiraca, Nanci Sacaki, Silvia Karla, Fabrício Motta, Hugo Damasceno, Patrícia, Cristiane Lima, Ana Paula Trabuco, Florisvaldo Pires (Béu), Dalila...

A Cleidinalva pela revisão deste trabalho, Fabiana pelas sugestões, Sueli, Thomazia e toda turma 2007.1 do Programa de Estudos Étnicos e Africanos.

A Meiryelle Silva, Eloisa Vilas-Boas, Bianca, Amanda e Dayane pela amizade presente.

A todos os colegas, professores e funcionários do Pós-Afro pela amizade, em especial à Lindinalva Barbosa e à Valdinéia Sacramento pelo carinho.

Ao Sr. Luiz José de Carvalho do setor de periódicos raros da Biblioteca Pública do Estado da Bahia, por ter sido sempre cordial comigo.

A todos os amigos e pessoas queridas que de alguma forma contribuíram para a realização desta pesquisa, que com certeza, não é um trabalho individual.

## RESUMO

O trabalho que tem como título *Aloisio Resende: um poeta revoltado contra o destino (1900-1941)* analisa a vida de Resende, um homem “de cor”, poeta, revisor, boêmio e posteriormente redator do jornal *Folha do Norte*. No primeiro capítulo, apresentamos uma discussão sobre as Teorias Raciais a fim de situar o leitor sobre conceitos que serão continuamente utilizados no desenvolvimento do trabalho como: negro, “pessoas de cor”, “novo cidadão”, “vadio” e “costume”. No segundo capítulo, discutimos desde o nascimento ao ápice da ascensão social de Resende em Feira de Santana, constando a reflexão sobre “os espaços do cotidiano do poeta nos subúrbios e nos locais de prestígio”. Falamos sobre “os Aloisios” que convivem juntos, ao apresentar as características de mudanças de nome, de poeta e adepto ao candomblé. No último capítulo, discutimos a atuação política de Resende em sociedade, a sua defesa “pelos pobres” paralelamente à relação de cor e pobreza anunciadas nos inquéritos policiais e a sua morte. Buscaremos também problematizar, a partir das fontes jornalísticas e de memórias, a inexistência da informação sobre a “cor” de Resende nestas fontes, embora uma fotografia presente no *Folha do Norte* evidencie suas origens africanas.

Palavras chave: Negro; Aloisio Resende; Folha do Norte; Poeta.

## ABSTRACT

The work that have as title “Aloisio Resende: one poet against the destiny (1900-1941) analyze the life of Resende, one man “of color”, poet, reviser and after redactor of journal *Folha do Norte* and bohemian. In the first chapter, we present discussion about Racial Theory With objective to situate the reader concept that is continually utilizing in the desenvolviment this work as: negro, “persons of colored”, “new citizen”, “vagabond” and “custom”. In the second chapter we discussed since the birth to the summit of social reflection about “he spaces dairies of Resende in the suburb and in the places of prestige; and “the Aloisios”, when present yours characteristic of change of name, of poet and adherent candomblé. In the last chapter we discussion the politics of Resende in the society, the your defense “per pauper” parallel with the colored connections and poverty announced in the policeman inquiry; and your death. We fetch too make problematic through of journalistic fountain and of memory, the not existence of information about the “colored” of Resende this fountain, still that the photograph present in the *Folha do Norte* reveal your Africans origins.

Keywords: Negro; Aloisio Resende; Folha do Norte; Poet.



## **LISTA DE ABREVIATURAS**

APMFS - Arquivo Público Municipal de Feira de Santana

CEDOC - Centro de Documentação e Pesquisa / UEFS

CENFS – Centro de Estudos Feirenses / Museu Casa do Sertão / UEFS

BPEB – Biblioteca Pública do Estado da Bahia

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO 1:Teorias raciais na Bahia no início do século XX .....</b>	<b>16</b>
1.1 O Folha do Norte .....	21
1.2 “Novo cidadão” é o nome e “vadio” é o sobrenome .....	23
1.3 Pobres, negros e trabalhadores nos documentos criminais.....	33
<b>CAPÍTULO 2: Aloysio Rezende: uma memória entre dois mundos .....</b>	<b>37</b>
2.1 Espaços do cotidiano de Resende em Feira de Santana .....	42
2.2. Os Aloisios: .....	65
2.2.1 A identidade afro-brasileira .....	65
2.2.2 Precursor da literatura negra em Feira de Santana? .....	77
2.2.3. Zinho Faúla: Retrato do Sincretismo.....	82
2.3 O lugar do poeta nos cultos da periferia em Feira de Santana .....	88
<b>CAPÍTULO 3 : Posicionamento político de Resende na <i>Belle Époque</i> feirense .....</b>	<b>93</b>
3.1. Contra a corrupção e a “capa de honradez” .....	94
3.2 “Pelos Pobres” .....	98
3.3. “Morreu Aloysio Resende” .....	102
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>106</b>
<b>FONTES .....</b>	<b>108</b>
<b>MEMORIALISTAS .....</b>	<b>111</b>
<b>REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA.....</b>	<b>112</b>

## INTRODUÇÃO

O projeto inicial tinha como título: Nos grilhões das palavras, o liberto. O tema era um estudo dos discursos sobre o liberto nos jornais de Feira de Santana no pós-abolição, entre 1888-1910, porém, o título teve que ser redimensionado no decorrer da pesquisa, pois ao analisar os arquivos e jornais de 1888, como o *Diário da Bahia*, o qual também circulava na época em Feira de Santana, percebi poucas referências sobre o termo “liberto”, que na realidade aparecia como “novo cidadão”, quando eram citados. Pouquíssimas notas nos jornais se referiam a Feira de Santana, uma vez que os periódicos disponíveis sobre a cidade como *O propulsor*, *Gazeta do Povo* e *O progresso*, correspondentes a 1888 e 1900, não estavam em boas condições de uso nem mesmo tinham sequências anuais.

Então, segui para o manuseio do jornal *Folha do Norte*, disponível na Casa do Sertão, cuja primeira tiragem é de 1910. Em meio à pesquisa nos periódicos, encontrei poesias e crônicas no *Folha do Norte* do jornalista negro, poeta e boêmio, Aloisio Resende. Então decidi fazer uma análise das suas crônicas e sua vivência no que chamamos de “dois mundos”: o dos grupos de prestígio e dos marginalizados. Para tanto, delimitamos o ano de 1900 a 1941, que corresponde ao seu nascimento e morte.

Havia um diferencial em Resende, ele era uma “pessoa de cor” e exercia o papel de revisor do jornal *Folha do Norte*, no qual apresentava eventualmente suas poesias, expondo os “costumes” dos negros da sua época. Era um personagem singular na realidade feirense de início do século XX, pois num período em que a religião do candomblé, o samba e a capoeira eram criminalizadas, Resende apresentava com rigor de detalhes e sentimentalismo o cotidiano das pessoas de origem africana.

As fontes jornalísticas contendo seus próprios escritos nos permitem examinar sua forma de pensar, aspirações, sentimentos e divergências políticas; enquanto os escritos de outros intelectuais sobre a pessoa de Resende nos fornecem indicações sobre o olhar da sociedade frente ao mesmo. A partir destes materiais e das nossas indagações a respeito das evidências, busquei construir conhecimento sobre um poeta singular que não se atemorizava diante das autoridades políticas, apresentava nos jornais os “costumes” das “pessoas de cor”, e criou estratégias de ascensão social, embora não tenha alcançado alguns projetos: publicar um

livro de poesias e ser promovido no *Folha do Norte*.

Até agora existem poucos trabalhos realizados sobre o autor em estudo, entre eles há, por exemplo, o livro organizado por Ana Vergne de Moraes (2000), intitulado *Aloisio Resende* o qual contém seus poemas, três ensaios críticos e um dossiê. Este trabalho, segundo a organizadora, foi “[...] o primeiro esforço do grupo, no sentido de resgatar textos de poetas feirenses, através da pesquisa em fontes primárias, com o objetivo de elaborar antologias acompanhadas de estudos críticos.”(MORAES, 2000:16) Também foi feito um artigo *A cor de Aloisio Resende e a cor preta da pamba*, o qual apresenta algumas considerações sobre Resende e analisa a poesia pamba. (SEIDEL & RABELO, 2009)

A peculiaridade de Resende no que concerne ao seu pensamento original de valorização da cultura afro, numa sociedade que reprimia legalmente tal atitude, lembra a situação de Menocchio, personagem verídico estudado por Carlo Ginzburg no período da Contra-Reforma na Itália. Ginzburg analisou os documentos inquisitoriais de um moleiro que a partir de anos de leitura e análise construiu uma cosmologia, na qual entendia que: “tudo era um caos, isto é, terra, ar, água e fogo juntos, e de todo aquele volume em movimento se formou uma massa, do mesmo modo como o queijo é feito do leite, e do qual surgem os vermes, e esses foram os anjos” (GINZBURG, 1987:46).

Para Ginzburg (1987) Menocchio era singular não pelo que leu ou absorveu, e sim, pela forma como se apropriou do seu conhecimento, dando interpretações divergentes do clero católico e da população de seu contexto social. O banco dos réus foi para Menocchio, um momento oportuno em que seu conhecimento rejeitado pela sociedade era escutado e debatido por aqueles que ditavam as regras em seu meio social. Então, Menocchio apresentava como tinha construído o seu raciocínio e as bibliografias que sustentavam os seus argumentos.

É para avaliar este indivíduo que Ginzburg (1987) constrói a noção de “circularidade cultural”, a fim de analisar o seu percurso em “dois mundos”: “a cultura das classes subalternas e das classes dominantes”. Para o estudioso, não há subordinação de uma cultura para a outra, mas uma circularidade. É necessário salientar que o pesquisador não pretendeu, a partir da sua forma de vida, descrever a cultura de uma sociedade, mas expor a singularidade da vida de Menocchio. Com este conceito é possível perceber o trânsito de Resende nas duas realidades vividas que, como veremos ao longo deste trabalho, passava o dia no jornal na

companhia de intelectuais como Arnold Silva, sócio da empresa em 1936 e deputado na época, à noite Resende freqüentava o bar Beija-Flor, localizado na rua Marechal Deodoro e nos finais de semana ia visitar amigos nos “subúrbios” da cidade. (OLIVEIRA, 2000:110)

O termo “cultura popular” é aqui aplicado na perspectiva de Ginzburg, o qual apresenta uma visão diferenciada da História: “de baixo para cima”. Para o autor, é possível se reconstruir uma análise micro histórica da cultura das classes subalternas. (GINZBURG, 1987:46)

E. P. THOMPSON, em seu livro *Costumes em comum* utiliza o termo “costume” para se referir ao século XVIII e XIX na Inglaterra. Tal categoria era para a população “uma boa palavra” e “era também um termo operacional”. (THOMPSON, 2000:15). Thompson chama atenção para não confundirmos a “cultura popular” que é um termo abrangente com “costumes”. Essa expressão também possui estreita relação com o termo “Comom Low”, o direito consuetudinário que provinha dos usos e costumes vividos na Inglaterra, “usos que podiam ser reduzidos a regras e precedentes, que em certas circunstâncias eram codificadas e podiam ter força de lei.” (THOMPSON, 2000:15)

Esses “costumes” poderiam ser codificados ou não, o que dependeria dos interesses e das reivindicações sociais para legitimá-los. Então, o “costume” é concomitantemente práxis e lei.

“Se as lembranças dos mais velhos, a inspeção e a exortação tendem a estar no centro da interface do costume entre a lei e a práxis, o costume passa no outro extremo para áreas totalmente indistintas – crenças não escritas, normas sociológicas e usos asseverados na prática, mas jamais registrados por qualquer regulamento.” (THOMPSON, 2000:88)

Se uma atitude é respeitável, “boa” e “benéfica” para uma dada comunidade e a mesma pratica este ato várias vezes, o mesmo torna-se “costume”, se este ato é repetido por gerações e sem interrupção, habitualmente realizado, torna-se lei, um direito consuetudinário, o qual perpetua até hoje na Inglaterra. (THOMPSON, 2000:86)

As práticas e normas se reproduzem ao longo das gerações na atmosfera lentamente diversificada dos costumes. As tradições se perpetuam em grande parte mediante a tradição oral, com seu repertório de anedotas e narrativas exemplares. Sempre que a tradição oral é suplementada pela alfabetização crescente, os produtos impressos de maior circulação – brochuras com baladas populares, almanaques, panfletos, coletâneas de “últimas palavras” e relatos anedóticos de crimes – tendem a se sujeitar a expectativas da cultura oral, em vez de desafiá-las com novas opções. (THOMPSON, 2000:18)

Thompson (2000) portanto, entende que a idéia de “cultura popular” é ampla e sugere a utilização do termo “costume” que possui um significado mais restrito para se referir às práticas e códigos de conduta de um grupo. Peter Burke (1989) compreende que este conceito tem expandido o seu entendimento, uma vez que, até o século XVIII:

O termo cultura tendia a referir-se à arte, literatura e música (...) hoje, contudo, seguindo o exemplo dos antropólogos, os historiadores e outros que usam o termo "cultura" muito mais amplamente, para referir-se a quase tudo que pode ser apreendido em uma dada sociedade, como comer, beber, andar, falar, silenciar e assim por diante." (BURKE, 1989: 25).

No seu livro *Cultura Popular na Idade Moderna*, Burke (1989) constrói uma definição negativa de cultura, ou seja, cultura da “não elite”, aquela não oficial. Essa negação diz respeito à cultura das classes subalternas em contraposição à cultura oficial da elite. Portanto, para analisar a cultura popular seria necessário compreender a sociedade organizada em classes, e posteriormente, compreender o “povo comum” detentor da cultura popular. Entretanto, essa fronteira apresentada entre a “cultura de elite” e a “cultura popular” não é examinada antagonicamente, mas de maneira interativa.

Roger Chartier (1990) também trabalha com a História Cultural, privilegiando a população comum e suas práticas exercidas cotidianamente. Ele utiliza o termo “representação”, que diz respeito ao contexto social, econômico, político e cultural da realidade estudada. A intenção desse autor é buscar uma metodologia que perceba o camponês como aquele que se apropria do conhecimento de seu contexto e transforma a sua prática cotidiana.

A nossa escolha pela abordagem da História Social da Cultura se aproxima da formulada por Maria Clementina Cunha (2002) apresentada em seu livro *Carnavais e outras f(r)estas*. A autora não separa a História Social da História Cultural, mas entende estas duas abordagens num conjunto que se complementa, incluindo aspectos como o estudo da trajetória dos “de baixo” que não são apenas os pobres e oprimidos, mas também:

[...] as relações de gêneros, etnias e múltiplas formas de identidade que transpassam os seus limites [...]. Neste sentido, é sobretudo uma história do conflito, em suas diversas possibilidades práticas ou semânticas, que se busca hoje.” (CUNHA, 2002:13)

Tal abordagem é também composta pela análise sobre a vida cotidiana e os costumes pelos quais as relações e os embates se apresentam, transmite sua particularidade e integram também a nossa proposta.

A História Social foi durante muito tempo rotulada como economicista, quantitativa, estatística e até “genérica e imprecisa – como ‘pós-moderna’ (CUNHA, 2002:14). Entretanto, no final do século XX, a História Social englobou discussões pertinentes à História Cultural “[...] estreitando vínculos com a antropologia e a literatura para discutir as formas pelas quais os critérios culturais modelam decisivamente os processos sociais que constituem o seu objeto central.” (CUNHA, 2002:13)

Ao construir este trabalho procurei fazer escolhas de conceitos e abordagens que direta ou indiretamente apresentam a nossa postura política, posto que a produção de conhecimento do historiador não é realizada “[...] de forma neutra e apolítica, mas se envolve com ele a partir de seu presente e, portanto, a partir de sua posição social.” (HORN, 2006:11) Esperamos realizar uma abordagem diferenciada numa perspectiva da História Social da Cultura sobre a vivência de Aloisio Resende, levando em consideração as suas estratégias de ascensão social e valorização da identidade afro-brasileira.

Ao longo da carreira de Resende, são feitas poesias que, segundo Ana Vergne de Moraes (2000), se inserem em três categorias distintas: erotismo, africanidade, e sonetos. No primeiro grupo, Resende se preocupa em descrever os sentimentos, sensualidade e beleza feminina; no segundo, preferimos atribuir um termo diferente de MORAIS, ao invés de africanidade, empregamos cultura afro-brasileira por entender ser o mais adequado para as décadas de 20 a 40, quando Resende publica a maioria de suas poesias. A última categoria, referida por Moraes, são os sonetos em que Resende aborda temas diferenciados como o cangaço e a cultura feirense. Nos detivemos em analisar ao longo desta pesquisa, as poesias de Resende que se referem à cultura afro-brasileira, uma vez que elas representam muito sobre a identidade do poeta “de cor”.

No primeiro capítulo, *Teorias raciais na Bahia no início do século XX*, apresentamos uma reflexão sobre as teorias que irão consubstanciar a discussão deste trabalho, envolvendo análise dos conceitos de “novo-cidadão” e “vadio”, assim como justificativas para uso de determinados termos como negro, “pessoas de cor” e afro-descendente. A organização do periódico *Folha do Norte*, no qual Resende trabalhou em processos sobre crimes de lesão corporal grave, embriaguez e roubo do início do século, resguardados no Centro de Documentação e Pesquisa – CEDOC, situado na Universidade Estadual de Feira de Santana - UEFS. Encontramos aí alguns casos interessantes como o de Honorato Baptista que foi encontrado morto por embriaguez em 1905 e três homens, Manoel I

Herculano de tal que, em 1900, se reuniram para invadir e roubar o armazém de João Mendes da Costa, os quais não foram presos por falta de provas.

No segundo capítulo, *Aloisio Resende: uma memória entre dois mundos*, investigamos os espaços que Resende transitava em Feira de Santana, a sua vida boêmia, a sua contribuição para a literatura feirense, os aspectos religiosos do candomblé apresentados nas suas poesias, e ainda, a sua identidade afro-brasileira. Neste capítulo utilizamos uma fonte memorialista de Antônio Lagedinho, e para consubstanciar a sua análise foi necessário fazer referência à metodologia trabalhada por LE GOFF (2006) o qual entende que a memória é impotente para realizar uma reflexão literária, uma vez que pode guardar certas informações ao recorrer funções psíquicas, atualizando informações passadas ou impressões tidas como passadas. É necessário que esta capacidade de guardar certos registros do passado “seja feita através da escrita, sem, evidentemente, a cientificidade histórica, mas com o compromisso não menos sério. A partir do momento que essa memória fica registrada passa a fazer parte do coletivo da cidade.(SILVA, 2010:07)

No último capítulo, observamos a postura política de Resende, a qual defendia os pobres e negros nos espaços jornalísticos, apesar de não ter se envolvido na política partidária do seu contexto histórico. Ainda neste capítulo, discutimos sobre a morte de Resende em 1941, apresentada com grande repercussão nos periódicos baianos, demonstrando a representatividade que ele tinha para o meio intelectual das pessoas de prestígio e as mais “comuns”.



## **CAPÍTULO 1: Teorias raciais na Bahia no início do século XX**

A área de estudos étnicos e raciais tem estado em evidência no meio acadêmico contemporâneo. Discutir sobre raça e etnia é uma necessidade urgente, não para atender ao interesse dominante, mas para compreendermos como se apresentam e se processam as “verdades” construídas sobre a História de um dado grupo.

Os termos referentes à raça e etnia são corriqueiramente usados, mesmo sem se obter a clareza de seus significados. Se abrirmos as páginas dos jornais, seja no âmbito nacional ou internacional, iremos nos deparar com os conflitos étnicos e raciais que muitas vezes estão imbricados pelo contexto sócio-histórico. A idéia de etnicidade é atribuída ao outro e ao diferente. Este conceito foi ignorado durante muito tempo e torna a ser desvendado pelos estudiosos das ciências sociais quando os embates culturais se apresentam nas ciências humanas. Com freqüência os termos objetivistas e subjetivistas são usados pelos teóricos que tratam sobre conflitos étnicos. No que se refere ao aspecto objetivo, afirma-se que o significado de raça, o qual determina uma aparência exterior herdada e transmissível, perde a sua importância para a sociologia se estudado sem se ater ao processo das relações humanas. Por outro lado, o aspecto subjetivo se caracteriza pelas crenças e pela vida em comum de pessoas que compõem um grupo étnico.

A etnia ou um grupo étnico pode ser entendido numa definição mais ampla como uma comunidade humana definida por semelhanças lingüísticas, culturais, históricas, e em alguns casos, genéticas. No entanto, Fredrik Barth (1998), conhecido por aderir à teoria relacional, - a qual se atém ao dinamismo identitário dos grupos étnicos ao longo da sua história, em contraposição à teoria primordial que afirma que essa identidade étnica se sustenta em uma tradição cultural imutável - já na década de 1960, atribui uma nova qualificação ao termo, não mais o entendendo como uma categoria de análise estática e sim, como uma concepção dinâmica, a qual se sustenta pelo princípio norteador das fronteiras étnicas responsáveis por excluir / incluir ou integrar / desintegrar estes grupos em processos historicamente construídos num determinado contexto. Para o estudioso, é necessário construir uma dimensão de classificação dos grupos a partir de certas categorias. A etnicidade consiste então na transformação de traços culturais próprios, bem como diferenças entre os grupos e os indivíduos por meio das fronteiras étnicas.

Em seu texto intitulado, *Grupos étnicos e suas fronteiras*, Fredrik Barth (1998) aponta como idéia central os aspectos das fronteiras étnicas que persistem, apesar do fluxo de pessoas que as atravessam. O autor defende a importância de se identificar como ocorrem, se mantêm ou renovam os aspectos fronteiriços analisados a partir de alguns conflitos africanos. Para tanto, o estudioso expõem três formas para se distinguir os grupos étnicos, são elas: buscar entender aquilo que provoca a unidade, analisar os diferentes processos que estão atrelados aos grupos étnicos e por fim, observar o campo fronteiriço entre eles. Na perspectiva de Barth (1998), há uma diferenciação clara entre cultura e grupo étnico. Enquanto o primeiro termo se refere às crenças, indumentárias, símbolos, ritos, culinárias e outros traços transmitidos para gerações posteriores; sem levar em consideração a análise no âmbito do conflito inter e extra grupal. Por conseguinte, os grupos étnicos são entendidos a partir das suas fronteiras, as quais valorizam alguns elementos e diferenças sociais.

Em 1921, é publicado o livro do sociólogo Max Weber *Economia e sociedade*, após sua morte datada de 1920. Ele viveu em meio ao atribulado processo de industrialização, construção da modernidade e crescimento dos Estados-Nações. É com base na sua vivência que este estudioso discute os conceitos de etnia, raça e nação, mesmo antes das discussões mais contemporâneas. Weber (1991) deixa claro que não é apenas um aspecto que define a etnia ou mesmo a nação. O caráter físico racial só unifica uma comunidade quando há homogeneidade, ou seja, quando um grupo étnico não sofre influência de outros, fato muito difícil de ocorrer no período moderno analisado pelo autor, o qual entende que o fator político é o responsável por proporcionar a unidade do grupo.

A concepção weberiana de raça se opõe à de etnicidade, pois esta última é marcada por aspectos subjetivos de afinidade e de origem, influenciando fatores específicos para a formação de comunidades políticas. Desta forma, chamaremos grupos “étnicos” aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no habitus externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e imigração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue afetiva. (WEBER, 1991:270)

Neste sentido, Weber (1991) classifica a linguagem, a semelhança dos costumes, a religiosidade, a economia, a divisão do trabalho, o sentimento de honra e dignidade como elementos essenciais para a composição dos grupos étnicos. Então, no instante em que se qualifica um grupo, cria-se uma clara diferenciação ou desprezo

oposição se fundamenta principalmente àquelas diferenças presentes no ‘habitus’ externo não herdado. Isso nos leva a refletir que o isolamento não é o responsável por criar o sentimento de pertença, mas são as diferenças apropriadas pelos indivíduos por meio da comunicação que estabelecem as fronteiras étnicas.

Na mesma linha de discussão, Micol Siegel (2007) analisa a questão étnica e racial com base nos discursos jornalísticos a partir de uma perspectiva transnacional em seu texto *Mães pretas, filhos cidadãos*. Inicialmente, é apresentado um apelo do redator Antônio Cândido Campos feito no jornal *A Notícia* para a construção de um monumento em homenagem à Mãe Preta em 1920, no Rio de Janeiro. O seu discurso foi utilizado para servir de sustentação a posicionamentos divergentes, “tanto no que diz respeito à existência de hierarquias raciais quanto à formação de uma identidade nacional”. (SIEGEL, 2007:317)

A imagem da Mãe Preta é originária do quadro do pintor francês Jean Baptiste Debret e segundo Siegel, essa discussão sobre os diferentes significados dessa imagem, serviu para estimular o sentimento de “fraternidade” nacional entre os cidadãos. A estudiosa ainda acrescenta que:

“A Mãe Preta oferecia uma excelente oportunidade para se reiterar a fraternidade nacional acima de raça e classe, idéia que nesse período sustentava um amplo corpo de construções retóricas sobre a cidadania brasileira.” (SIEGEL, 2007:324)

O estudo de Siegel (2007) traça um paralelo sobre a apresentação das terminologias de raça em alguns jornais brasileiros, dentre eles *O Clarim*, *A Notícia* e alguns jornais norte-americanos, como, o *Defender*. No jornal *O Clarim* eram utilizadas expressões como “Mãe Preta” e “negros”, já o jornal *Defender*, usava termos genéricos que traduzidos queriam dizer “escuros”, “Raça”. Ao invés de “Black Mother”, escreveram “Colored Mother”, com m minúsculo. “A frase em português dava sentido a uma gradação de cor (mais, médio, mais escuro), enquanto a tradução do jornal americano listou duas categorias de mestiçagem, nenhuma delas indicativa de cor”. (SIEGEL, 2007:335). A autora considera importante a análise sobre a diversidade de termos e categorias sociais relativas à “raça” e “cor”. Tal reflexão é também significativa para este trabalho, afinal, conceitos como negro, afro-brasileiro e “pessoas de cor” serão apresentados com frequência.

Nas primeiras décadas do século XX, os descendentes de africanos no Brasil se auto-identificavam com formas diversificadas. Usavam-se terminologias como “classe”, “pardo”,

“preto”, “mulato” para se referir tanto a “termos indicativos de gradação da cor da pele”, quanto a grupos e pessoas. Sobre este fator Siegel afirma que:

Esse é o caso dos colunistas da imprensa negra, que empregavam em cada artigo um termo diferente ou até mesmo vários termos em um mesmo ensaio ou crônica. Por vezes, redatores e jornalistas utilizavam termos distintos como se os considerassem sinônimos. Em outras ocasiões, selecionavam as palavras cuidadosamente, sugerindo que se importavam profundamente com as implicações do uso de determinadas expressões. (SIEGEL, 2007:319)

No jornal *Folha do Norte*, percebemos que Resende, em suas crônicas e poesias, empregava expressões mais específicas para se referir aos negros como “mulata”, “crioulo”, “negro” e “preto”.<sup>1</sup> A prática deste jornal, já na década de 1940, era utilizar termos genéricos como “raça”, “um dos elementos étnicos”, “afro-brasileiros”, e “raça negra”.<sup>2</sup> Diferentemente, ocorria no *Diário da Bahia* durante as últimas décadas do século XIX, onde encontramos os termos “novos cidadãos” e “libertandos”, também percebidos por FRAGA Filho (2006) e Olivia Cunha Et. Al. (2007) para se referir aos negros nos anos recentes à abolição. Faremos uma análise mais minuciosa sobre esta última questão no próximo tópico.

Não é uma tarefa fácil para o historiador utilizar termos para se referir aos sujeitos da época, essencialmente quando esses dizem respeito a categorias relativas à raça. Ainda hoje, grupos de combate ao racismo e de militantes negros problematizam termos direcionados aos descendentes de africanos no Brasil. Siegel (2007) expõe a sua idéia sobre esta questão de ordem política, que se aproxima do nosso posicionamento diante das categorias de “raça” e “cor” continuamente abordadas pelo historiador:

Penso que as implicações políticas das linguagens e retóricas raciais impossibilitam a simples adoção de termos e categorias empregados pelos sujeitos históricos em contextos diferentes. Mas, ao não intervir, deixando que sejam reproduzidos tal qual foram anunciados por esses sujeitos – uma estratégia comumente empregada por esses estudiosos do tema para evitar colocar o historiador em cena -, corre-se o risco de aceitar o sistema de classificação do período estudado como algo *natural* e sobre o qual não se deve refletir, o que acaba por fortalecer elementos ideológicos contemporâneos legados daquele período. Utilizar os múltiplos e não equivalentes termos do período tem uma consequência mais grave: dificulta e até mesmo impossibilita o reconhecimento do poder organizador do racismo. A meu ver a tarefa do historiador ao interpretar o passado inclui a auto-representação dos sujeitos históricos. As categorias sociais fazem parte dos temas a serem interpretados. (SIEGEL, 2007:319)

O termo “pessoas de cor” era uma das categorias generalizantes usadas nas primeiras décadas do século XX para designar aqueles indivíduos de origem africana no Brasil, como

<sup>1</sup> Esses termos que ora apresento, estão nas poesias de Resende expostas ao longo deste trabalho.

<sup>2</sup> Tais designações podem ser percebidas no periódico: *Folha do Norte*, das edições: 10 de jan. 1942, n.º 1696 e 02 de nov. 1940, n.º 1634.

bem problematiza Siegel (2007). Atualmente, este termo gera muitas discussões, justamente por ser um adjetivo abrangente e indefinido no que diz respeito ao âmbito de análise racial. Diante disso, utilizamos no nosso trabalho como uma categoria usual da época e, por isso, usaremos sempre o recurso gramatical das aspas. Contudo, a nossa opção é pela categoria negro e por vezes afro-brasileiro, pois possuem uma conotação positiva no atual contexto sócio-político. Lívio Sansone (2004), em seu texto *Pais negros, filhos pretos* analisa as relações raciais no Brasil com base na lógica e processo histórico da terminologia. Segundo o autor, o termo “negro” faz referência ao fenótipo negróide, enquanto “preto” se refere à cor. Nas décadas de 1930 e 1940, com as produções etnográficas de Gilberto Freyre, Nina Rodrigues e outros, o conceito de negro juntamente com o de “afro-brasileiro” passam a ter uma “boa imagem” no meio social “para definir a cultura dos negros, com o que pretendiam transmitir a idéia de que se tratava, na verdade do componente da cultura (popular) brasileira de influência africana.” (SANSONE, 2004:73).

Roberto Da Matta (1997), no texto *Digressão: a fábula das três raças*, faz uma análise sociológica da questão racial brasileira e das teorias que foram adotadas no final do século XIX, as quais tiveram grande repercussão no país. O sociólogo discute a influência dessas correntes cujas presenças são percebidas até hoje. Entre as teorias que se destacaram, o determinismo assume um lugar relevante no cenário social brasileiro. Segundo o autor, destacam-se ainda: o racismo, as teorias positivistas, o marxismo vulgar, econômico e das forças produtivas. A importância da fábula das três raças, por sua vez, está justamente no fato de permitir estabelecer relações entre o popular e o erudito: fornecendo as bases de um projeto político e social para o Brasil, que ao mesmo tempo em que concebe uma sociedade altamente hierarquizada, possibilita a visualização da sociedade como algo singular, posto que, desde o período colonial, a diversidade racial brasileira faz parte da história do país.

Com a independência do Brasil, foi preciso a conformação de uma elite nacional por causa da necessidade de criação de ideologias próprias e mecanismos que justificassem de forma racional, as diferenças internas do país. O contexto histórico em que as doutrinas raciais chegaram ao Brasil coincide com dois eventos políticos significativos: a Proclamação da República e a Abolição da Escravidão, período em que se abalam as hierarquias sociais.

Lília Schwarcz (1993), em seu livro *O espetáculo das raças*, tem o objetivo de compreender a questão racial no Brasil no século XIX, por meio dos discursos dos “Homens de Ciência” que eram diretamente ligados às elites locais - e imp

determinista do Darwinismo social. A autora tenta compreender a mistura das raças no Brasil em que se destacam o negro, o branco, o índio e a relação destas no período que vai de 1888 a 1930. A autora afirma que, nesse período, a antropologia tinha o objetivo de estudar os criminosos. Para os pesquisadores dessa área “(...) o fenótipo, passava a ser entendido portanto, como o espelho da alma, no qual se refletem virtudes e vícios”.(SHUARZ, 1993:116). Mas, qual era o caráter criminoso? O mestiço. Para os estudiosos da época, se continuasse a crescer esta raça no Brasil, a quantidade de crimes e violência iria crescer também, porque para muitos teóricos, “mestiçagem” era sinônimo de criminalidade. Desta forma, a discriminação racial era justificada cientificamente.

Devido às transformações sociais ocorridas no final do século XIX, acirrou-se o embate entre brancos e negros, que teoricamente passaram a ocupar o mesmo espaço. Com a saída dos negros das senzalas, estes precisavam encontrar maneiras de se sustentar, porém, não eram todos os “novos cidadãos” que encontravam meios de suprir suas necessidades e uma parcela deles não queria mais permanecer no mundo rural submetidos ao mesmo tratamento anterior ao período da escravidão. Como não eram qualificados, não tinham ocupação no meio urbano, muitos caíram no ‘mundo da criminalidade’.

## 1.1 O Folha do Norte

O jornal *Folha do Norte* tem sido nossa principal fonte de análise, pois este era o meio de comunicação de maior prestígio em Feira de Santana nas primeiras décadas do século XX. Para analisar esta fonte de pesquisa, é importante perceber inicialmente como o jornal está organizado, a exemplo do editorial, das ocorrências policiais, da procura de serviços de casa para mulheres “de cor”, e a apresentação desses sujeitos como responsáveis pelos problemas sociais de vadiagem, roubo, alcoolismo, pobreza e esmola.

Este jornal circulava diariamente em Feira de Santana e apresentava em geral quatro partes. Na primeira página, estão a nota do editorial, as principais notícias do dia, inclusive as pessoas de prestígio, alguns profissionais e marcas de artigos mais reconhecidos. Na segunda, se concentram as propagandas de remédios, lojas e o que hoje conhecemos como os classificados: “aluga-se e vende-se”. Na terceira, encontramos demo

templos católicos, algumas notícias e na última parte, observamos algumas poesias, notícias crimes e mais propagandas. Em quase todas as páginas é possível notar a existência de anúncios e notícias dos mais diversos tipos e tamanhos, os quais eram a maior fonte de renda desse periódico, pois devido a grande quantidade, apareciam misturados com outros tipos de informações.

Lília Schwarcz (1987), ao estudar os periódicos do século XX, apresenta a sua metodologia de análise usada nos jornais, a qual não consistia apenas em retirar uma imagem exclusiva e dominante, mas também em observar a diversidade dos olhares sobre o negro e as contradições existentes entre a forma de abordá-lo nas seções.

Em 10 de maio de 1924 o *Folha do Norte* apresenta uma matéria de José do Patrocínio, “publicada logo no dia seguinte ao decreto abolindo a escravidão no Brasil”. Nela o autor entende que a verdadeira heroína da abolição era a princesa Isabel e afirma que “[...] enquanto houver no Brasil um coração leal este há de repetir que os maiores filhos dessa terra forão estes oito personagens, a princeza e seus ministros, que resgataram com uma hora de coragem todo o negro passado do Império.” O texto só confirma a idéia de que ainda na década de 1920, os intelectuais e uma grande parcela da população acreditavam que a princesa e seus auxiliares governamentais foram os únicos responsáveis pela extinção do escravismo no Brasil. Mesmo no início do século XX, não se levava em consideração a atuação dos escravos ao se organizarem nas senzalas, enfrentarem seus senhores, negociarem cartas de alforrias e fugirem em busca da sua liberdade. Foram atitudes que colaboraram muito até que culminassem na abolição, porém o *Folha do Norte* ainda não tinha esta percepção.

Observamos várias notas nos jornais no ano de 1928, sob o título *Amas de cozinha*. Precisa-se de uma, a tratar nesta redação. “Paga-se bem”, o que demonstra a procura intensa por este serviço. (*Amas de cozinha, Folha do Norte*, fev. 1928, pp. 04) Tal fato nos leva a pensar que as mulheres de cor, comuns a este serviço, não estavam dispostas a procurar esta função para adquirir sua subsistência. Durante o período colonial, eram as escravas de pele mais clara e traço mais fino que ficavam encarregadas deste trabalho. Elas por vezes eram obrigadas a manter relações sexuais com seus senhores e se sujeitar aos seus desmandos. É provável que estas lembranças ainda estivessem na memória dessas “pessoas de cor”, as quais, neste contexto pós-abolicionista, não estavam percebendo este trabalho como uma alternativa de sobrevivência. É interessante notar que nem a ênfase

atraía estas trabalhadoras. No período colonial, o senhor era o responsável por definir as funções dos seus escravos:

Disso dependia que o escravo fosse encaminhado a tal ou qual função, onde pudesse ou não se qualificar, conseguir condições para a compra da liberdade e especialmente, executar tarefas que lhe permitissem, se liberto, manter um padrão pelo menos decente de vida ou simplesmente, abrir para si um espaço mais amplo, reduzindo sua sobrecarga de trabalho.” (OLIVEIRA, 1998:12)

Os serviços mais procurados eram de trabalhadores alugados e os jornais da época se referiam principalmente aos domésticos.

## 1.2 “Novo cidadão” é o nome e “vadio” é o sobrenome

*Dia 13 de maio de 1888  
Aos novos concidadãos.  
Sonetos  
Ave ! ...Libertos!!!  
Abri alas! Nações! ...em continência!  
Redempta desfilar deixae a gente  
Nas trevas hontem, hoje ao sol fulgante  
Dos seus direitos tendiam a consciência!!!*

*Das nações no festim sua audiência.  
O universo saúda altipotente,  
E o Brasil às nações desfralda ingente.  
O ouriverde pendão da independência!!!*

*E vós, livres irmãos, da pátria obreiros,  
Trabalhae, que o labor livre é a dignidade  
E o ócio é o mais fatal dos captiveiros!*

*Eia irmãos! ...hoje é vossa sociedade!...  
Últimos hontem, hoje entre os primeiros.  
Sereis grande com o trabalho e a liberdade.<sup>3</sup>*

No período pós-abolição, a população baiana estava atenta às possíveis transformações que poderiam ocorrer na estrutura social. O *Diário da Bahia* que circulava diariamente em Feira de Santana, nos apresenta muitas inquietações dos senhores de engenho por causa da perda da sua mão de obra barata, da queda dos seus lucros e da deslealdade daqueles que foram seus escravos: os “novos cidadãos”.

Na poesia acima, o autor comemora a libertação dos escravos, festeja a independência e, em seguida, conclama os “livres irmãos” para prosseguirem trabalhando em prol da nação,

<sup>3</sup> Poesia “Aos novos concidadãos” escrita pelo editor do jornal *Diário da Bahia* no



de uma sociedade que passou a ser também sua responsabilidade. A maior preocupação dos grupos mais abastados da sociedade era que esses “novos cidadãos” caíssem na vadiagem.

Os senhores de engenho, ao perceberem os fortes indícios de que se culminaria na abolição, criaram estratégias para continuarem usufruindo do trabalho dos escravos, mesmo cientes de que o decreto estava na eminência de ser publicado. Tais estratégias se baseavam numa relação de lealdade diante do benefício mais esperado dos escravos: a liberdade.

Jailton Lima Brito (1996) apresenta o fato ocorrido com José de Vaz Carvalho Sodré, proprietário do Engenho Aratu, que estava pensando em libertar 70 de seus escravos, porém antes mesmo que ele tomasse esta decisão, 22 deles abandonaram o engenho cinco dias antes. Este proprietário apresentou, mesmo assim, uma nota no jornal se auto-intitulando colaborador do “progresso e necessidades da época”. (BRITO, 1996:23) O autor questiona o que impulsionou estes escravos a abandonarem o engenho dias antes de serem alforriados. Para analisar esta problemática, o colunista constrói uma hipótese interessante sobre o caso:

Me parece que esta pergunta pode ser respondida a partir da reação de João Sodré. Em outros tempos, qualquer senhor de engenho mobilizaria seus jagunços, capitães-do-mato, polícia e a quem ele pudesse recorrer para recuperar seus escravos. Porém, estava-se a menos de quinze dias da abolição, e o próprio João Sodré [SIC] qualificou a atitude dos escravos como “abandono”, justamente a palavra que passaria a qualificar, após a abolição, a recusa dos ex-escravos em trabalhar nas propriedades rurais onde haviam até então servido. (BRITO, 1996: 23-24.)

Fraga Filho (2006), que utilizou da mesma fonte para fazer sua análise, percebeu a existência do termo “vadio” e “vagabundo” nos discursos jornalísticos quando se referiam aos “novos cidadãos” que se recusavam a continuar trabalhando para seus ex-senhores. Os “ex-escravos”, intitulados “vadios”, traziam para o pós-abolição o receio de que seus antigos senhores continuassem com os maus tratos e temiam perderem a capacidade de escolha e decisão proporcionada pela abolição.

Jailton Lima Brito (1996) entendia que o termo “abandono” se referia à atitude de muitos escravos ao deixarem o serviço na lavoura, ainda que viessem a ser remunerados. Era clara a autonomia dos “novos cidadãos” ao escolherem como investir a sua força de trabalho. Se durante o regime escravista eles tiveram que trabalhar contra a sua vontade, no período emergente, a negação do trabalho era o alvo de embate desses recém libertos. Continuar no mesmo local, sujeito às mesmas regras, com a única diferença de receber em troca um mísero salário, não correspondia à idéia de liberdade dos “novos cidadãos”. Liberdade, se resumia em poucas palavras: não trabalhar, não entregar a força e o produto do seu trabalho à outrem, mas

sim, possuir um pedaço de terra para produzir a sua subsistência e da sua família. Segundo Maria Inês Cortês De Oliveira (1998) Tornar-se liberto não era o mesmo que tornar-se livre. Isso porque o estigma da escravidão permanecia sobre o indivíduo que enfrentou o cativo ainda que juridicamente ele tivesse outra terminologia.

A transferência da condição legalizada de escravo a “liberto” só se estabelecia por meio das Cartas de Alforria, lei especial ou Cartas de Liberdade. Oliveira (1998) elenca a questão: “Depois de pago o seu preço, quanto realmente valia a liberdade?”. A própria autora responde este questionamento ao dizer que:

o preço maior da liberdade era a própria sobrevivência. [...] o que realmente restringia o movimento ascensional dos libertos eram as imensas limitações nas oportunidades de trabalho imposta por uma sociedade escravista que se quer oferecia condições aos próprios trabalhadores livres. Ao ingressar na nova condição, o liberto encontrava-se frente a uma dupla concorrência – a mão-de-obra livre, diante da qual era preterido, e a da mão de obra escrava, que contava com o agenciamento dos senhores – posto que o mercado de trabalho continuava oferecendo ao liberto basicamente as mesmas ocupações que exercia anteriormente.

Ascender ocupacionalmente e ingressar nas camadas de renda média da população – o que equivaleria de fato a uma real emancipação – constituía para a comunidade dos libertos um fato pouco requente. Eram as tão famosas exceções cuja existência só servia para confirmar a regra geral que era a da indigência e da marginalização” (OLIVEIRA, 1998:31)

Não só a dificuldade dos libertos era grande para enfrentar a concorrência trabalhista, como as permanências de aspectos da escravidão continuaram na mentalidade da população, e a organização social hierarquizada, dificultava de todo modo à ascensão social dos libertos. Mesmo na década de 1930 e 40, Aloisio Resende na condição de “libertando”, segundo Fraga Filho (2006), provavelmente ainda enfrentava dificuldades em galgar espaços no âmbito jornalístico, historicamente reservado a médicos e advogados; outra barreira enfrentada pelo feirense era o fato de expor sua defesa sobre causas que favoreciam à comunidade afro-descendente.

É necessário salientar que Resende nasce na condição de “novo cidadão”. O termo escravo já não se atribuía ao trabalhador, mas também a categoria de “cidadão” não era nem mesmo parcialmente respeitada, pois quando se olhava para uma “pessoa de cor”, neste período, logo se rememorava o estigma da escravidão.

Maria Inês Cortês de Oliveira (1998:60) traz uma interessante reflexão sobre as inúmeras relações de casamentos e uniões, entre os libertos as quais se apresentavam como

um “acordo de amparo onde cada um olha pelo outro, contribuindo para a melhoria da qualidade de vida de ambos.” Enquanto as “camadas dominantes” tinham objetivos específicos à sua condição social no casamento “O gratuito romantismo burguês não encontra espaço neste vínculo, onde o que mais importa é a camaradagem, a confiança e o auxílio mútuo, bem mais adequados à dura luta pela sobrevivência.” Para a autora, os “libertos” ficavam resistentes ao casamento porque este era um comportamento comum aos “brancos”,

O casamento ‘na forma da Igreja’ era um elemento da cultura branca imposto aos africanos. Enquanto foi necessário empreender ou fingir estar empreendendo uma adesão à cultura branca, os africanos utilizaram-se do casamento segundo as leis do Império, isto é perante os ritos católicos. [...] Poder se casar e não fazê-lo, passou a ser, para o africano, mais uma forma de rompimento e de reação à cultura dominante no caminho de uma ação cultural própria. (OLIVEIRA, 1998:67)

O relacionamento que prevalecia no meio dos libertos era a endogamia, ou seja, tanto nas uniões consensuais, como legais, o parceiro opta por relacionar-se com uma pessoa pertencente à mesma comunidade. Neste relacionamento, “os africanos buscavam nos parceiros também uma identificação étnica que permitisse a continuidade de suas tradições, transmitidas aos seus descendentes sem a intervenção da cultura branca.” (OLIVEIRA, 1998:69) É possível verificar nos escritos de vários autores como Cortês e Julio Braga, que a composição familiar de origem afro é extensa.

Além da pequena família sanguínea, os libertos possuíam uma verdadeira ‘família extensa’ formada por parentes de consideração e por companheiros de trabalho. Eram madrinhas, padrinhos, comadres, compadres afilhados, ‘crias’, amigos, filhos de amigos, ‘discípulos’, ‘camaradas’, ‘parceiros’, profusamente mencionados no testamento e que aparecem como herdeiros, na falta absoluta dos parentes consanguíneos ou ao menos como legatários de doações. (OLIVEIRA, 1998:70)

Mesmo meio século após a escravidão, estes comportamentos acima citados, permaneceram no cotidiano da população afro-descendente, principalmente entre aqueles que compunham o espaço dos terreiros. Manteve-se o costume de se construir grandes famílias com agregados, fortalecendo assim os laços de solidariedade. Aloisio Resende, apesar de ter noivado quando esteve trabalhando fora de Feira de Santana, não se casou, entretanto, construiu laços de amizade e fazia parte de grupos que conservavam tradições africanas, pois além de enaltecer a cultura afro em suas poesias, o personagem aqui estudado, freqüentava um terreiro no Tomba, em Feira de Santana, e se relacionava com pessoas do subúrbio.

A partir do dia 9 de maio de 1888, os jornais anunciaram a última etapa de votação do projeto de abolição no Brasil. Isso deu uma segurança muito grand

provavelmente instruídos pelos políticos e intelectuais abolicionistas, reagiram com mais ousadia contra os seus senhores: “Em muitos engenhos, os escravos consideraram-se livres e recusaram-se a trabalhar nos canaviais.” (CHALHOUB, 2003:123) Quando o comunicado oficial da abolição chegou a Salvador, causou um alvoroço. O *Diário da Bahia* mostra, em ricos detalhes, o festejo da população junto aos abolicionistas e o desgosto, decepção e até o suicídio de senhores de engenho frente ao acontecimento.

Fraga Filho (2006), discute esse festejo popular que ocorreu em extrema associação com a comemoração do 2 de julho:

A presença de ex-escravos nas ruas de Salvador foi notada por diversos contemporâneos. Por iniciativa deles, os carros do caboclo e da cabocla desfilaram da Lapinha ao centro da cidade, percorrendo o mesmo itinerário dos festejos da Independência da Bahia. A relação do 2 de Julho – data em que se comemorava a libertação da província do colonialismo português – com os festejos da abolição sugere que, na avaliação dos libertos e dos populares, a liberdade conquistada em 1823 finalmente se completou com o fim do cativo. (FRAGA FILHO, 2006:124)

A hipótese de Albuquerque (1997) e Fraga Filho (2006), ao perceber que a população, nos anos “pós-abolicionistas e pós-imperiais” reuniram as comemorações do 13 de maio com o 2 de julho causou uma preocupação da elite com relação à forma como se realizavam estes festejos. Surge então o papel da Liga de Educação Cívica e o Instituto Geográfico e Histórico da Bahia – IGHBA como instituições responsáveis também para disciplinar a população sobre as celebrações públicas de Salvador. (ALBUQUERQUE, 1997:47-48)

Fraga Filho (2006:126), observa o comportamento dos “novos cidadãos” entendendo que eles tiveram uma participação ativa e “não pretendiam aparecer apenas como meros figurantes da festa”. Por isso, devemos perceber uma dimensão política no comportamento desta parcela da sociedade. “Esses eventos mostram que os libertos sabiam estar vivendo um momento especial, e as festas da abolição foram as primeiras manifestações públicas de que desejavam participar politicamente dos acontecimentos na condição de cidadãos livres.” (FRAGA FILHO, 2006:126)

Enquanto em Salvador a notícia sobre a abolição foi anunciada imediatamente, na Vila de Santa Rita do Rio Preto, a notícia só chegou a população em 7 de junho de 1888, assim como ocorreu em Feira de Santana quando a Câmara Municipal só tinha recebido o decreto oficial do Presidente da Província que ordenava a abolição da escravidão também em 7 de junho de 1888. (CHALHOUB, 2003:125)

O termo atribuído aos negros, antes de 1871, em geral era escravo, exceto quem de alguma maneira, conseguisse provar o contrário, através de cartas de alforrias; só assim poderiam ser chamados de libertos. Os ex-cativos “(...) não tinham a mesma posição de classe dos escravos, no sentido de que já não eram propriedade de outros e já não tinham seu trabalho excedente expropriado de modo escravista”.(CHALHOUB, 2003:56) No período pós-abolição, o negro perde as várias nomenclaturas pelas quais era chamado, sendo possível reconhecer nos jornais o termo “novos cidadãos”; mas nem o escravo, nem o “novo cidadão” agiam totalmente de acordo com as denominações atribuídas a eles. Como bem esclareceu João Reis (1989), o escravo não apenas fazia a vontade do seu senhor, como também o agredia, persuadia, desrespeitava a sua autoridade e resistia. Assim foi a relação do “novo cidadão” com seu antigo senhor. Pode-se dizer que o conceito de cidadão, muito citado nos jornais do período pós-abolição, estava em conformidade com o decreto de 13 de maio de 1888, o qual declarava os escravos libertos, mas não completamente livres e senhores de suas vontades, pois quem quisesse sobreviver tinha que aceitar o trabalho árduo, não muito diferente da escravidão, ou arriscar plantar seu próprio alimento sem a submissão aos seus antigos senhores.

‘Escravidão’ e ‘liberdade’ não são termos antitéticos e o terreno que separa um conjunto complexo de experiências que se abriga em cada um deles merece nossa atenção. A ausência de vínculos de submissão, a distensão de hierarquias legais de subordinação no plano jurídico e consensual, bem como o desaparecimento dos textos e instrumentos burocráticos que legitimaram a sujeição – são essas de fato as marcas da restauração de um direito primordial? Certamente que não. A liberdade não foi restaurada; ao contrário, foi inventada e experimentada por aqueles que não a conheciam. Por isso, o território da liberdade é pantanoso, e muitos dos sinais que sacralizaram a subordinação e a sujeição tornaram-se cidadãos em estado contingente: quase-cidadãos. (CUNHA & GOMES , 2007:13)

Num primeiro momento, a libertação dos escravos aparece para o governo imperial como uma solução para a Princesa Isabel enfrentar as pressões externas dos europeus sobre o Brasil, uma vez que os países recém-industrializados estavam buscando ampliar as suas fronteiras comerciais. A “liberdade” que a Lei Áurea deveria trazer parece ser um benefício dos senhores e da princesa aos homens que passaram décadas escravizados, ou seja:

Em meio a essa sociedade das marcas pessoais e do culto ao personalismo, a Abolição foi entendida e absorvida como uma dádiva, um belo presente que merecia troca e devolução, por isso mesmo Isabel converteu-se em ‘A Redentora’ e o ato da Abolição transformou-se em mérito de ‘dono único’ e não num resultado de um processo coletivo de lutas e conquistas (CUNHA & GOMES , 2007:13)

Contudo, os conflitos da libertação dos escravos mal assistida pelo Estado se apresentam posteriormente, quando o desemprego, a “vadiagem” e outros problemas sociais aparecem no Brasil. Surgem então os preconceitos com relação aos “novos cidadãos”, a falta de oportunidade para o seu crescimento econômico, intelectual e social. Daí Olívia Maria Gomes da Cunha e Flavio Gomes (2007) atribuírem a terminologia de “quase cidadãos” a estes indivíduos que vivem numa República de permanências estruturais próprias do Império.

O negro que havia alcançado a liberdade conviveu com comportamentos típicos do escravismo do período imperial, e por outro lado, buscava a incessante autonomia sobre o seu corpo, a concretização dos ideais de liberdade e igualdade e o exercício do direito à cidadania posto em lei. Por vezes, podemos encontrar também algumas palavras muito utilizadas nos jornais como “novos cidadãos” e “vadios”. O primeiro conceito era utilizado como estímulo para aqueles negros que ainda se submetiam ao trabalho com seus antigos senhores, a fim de obter sua subsistência. O segundo termo foi usado de forma depreciativa para se referir aos “homens de cor” que se negavam a continuar trabalhando para seus ex-patrões exercendo de alguma forma sua liberdade.

No livro *De escravo a cozinheiro: Colonialismo & racismo em Moçambique*, Zamparoni (2007), analisa formas diferenciadas de discursos presentes nos periódicos de Moçambique entre aproximadamente 1890 e 1940. Interessa-nos compreender a forma como o autor se utiliza das fontes jornalísticas para problematizar as relações sociais entre colonizados e “indígenas”. O autor identifica, nas fontes, termos freqüentemente usados pelos grupos aristocráticos da época para se referir aos pretos. Eram expressões como “indígena”, “indolente”, “imprevidente” e “bronco” que representavam a incompreensão dos europeus com o costume dos pretos em trabalharem o suficiente para o seu sustento diário. Com isso, surge o combate desses colonos contra a “vadiagem”. Para eles, havia uma preguiça natural dos “indígenas”, que por sua vez, só queriam ter muitas mulheres e trabalhar pouco.

Segundo os argumentos dos europeus, extraído nos jornais, essa “preguiça seria vencida ao se criarem necessidades que forçassem os ‘indígenas’ a buscar trabalho assalariado.” (ZAMPARONI, 2007:72) Daí “a criação de mecanismos coercitivos para garantir a obtenção de força de trabalho para o pagamento do imposto de palhota” (ZAMPARONI, 2007:73). Isso levou a um grande descontrole social, pois os “indígenas” passaram a trabalhar apenas para pagar impostos, ficando sem o seu sustento e o da própria família.

Além dos argumentos usados pelos colonos, também identificou-se no periódico *O Africano*, o descontentamento da população, com o aumento de impostos e com a fome em 1914. Em alguns lugares, a exemplo da região do Bilene, a população contrariou as autoridades recusando-se a pagar os impostos de palhota. (ZAMPARONI, 2007:76) Com isso, podemos notar que o autor apresenta os dois posicionamentos sobre os fatos: o das autoridades governamentais e o da população, proporcionando ao leitor atento, uma dimensão clara do embate ocorrido naquele contexto.

Em Salvador, na seção do editorial do *Diário da Bahia*, de 25 de agosto de 1888, intitulado *Escravidão de libertos*, percebe-se a tentativa de se “chamar a atenção e despertar os cuidados do governo” sobre o tratamento que foi dado ao “novo cidadão”. E continua afirmando que:

Por mais de uma vez tem a imprensa, não só desta província, mas também a de São Paulo e da Côrte, reclamado contra violências de que são victimas os novos cidadãos, da parte dos seus ex-senhores.

Infelizmente, como estamos verificando, a lei redemptora de 13 de Maio não resistiu, inteira, a liberdade aos que d’ella tinham sido despojados por uma longa e odiosa injustiça. (Escravidão de libertos, *Diário da Bahia*, 25 ago. 1888, n.º 189: 1)

Entende-se que essa violência denunciada pelo *Diário da Bahia* são permanências dos comportamentos de subalternidade conferido aos negros que, embora tivessem o título de “livres”, ainda se submetiam ao trabalho nas lavouras sob a persuasão dos seus ex-senhores que continuavam a “reter” os libertos. Como podemos perceber na citação abaixo, que retrata o cotidiano da época.

Esquecidos de que depois de 13 de maio destruiu-se por uma vez o odioso domínio que custou a patria tantos soffrimentos e tão amargas decepções, querem ainda reter nas suas fazendas e obrigar a um trabalho não retribuído, homens que perante a lei são hoje tão senhores do seu trabalho, da sua vontade, como os seus antigos donos o são dos campos que ainda hontem os míseros captivos fecundavão com seu suor e às vezes com seu sangue.” (Escravidão de libertos, *Diário da Bahia*, 25 ago. 1888, n.º 189:01)

Jéferson Bacelar (2001), em artigo intitulado *Livres Negros, Negros Livres*, analisa o negro liberto no Período Republicano. O autor afirma que após a festividade de 13 de maio de 1888, o presidente da Província já convocava uma reunião para a criação da sociedade “Treze de Maio” com o propósito de criar uma escola para formar “homens de bons costumes” e proporcionar-lhes trabalho e ocupação. Esta era uma forma de atribuir meios que os apartassem da vagabundagem, tão assustadora para o Estado. Assim:

(...) o escravo tornou-se livre, porém o caráter tradicional da dominação se manteve, sendo consagrada a subordinação política, sob o primado da sujeição pessoal e com o apoio do Estado para o exercício da coação ou

escravo, porém, as bases oriundas do passado, pautadas na lealdade e sujeição eram mantidas. (BACELAR, 2001: 83).

A representação do liberto como “vagabundo”, “mendigo”, “ocioso”, “moleque” e “vadio” é próprio da sociedade baiana do século XIX. Fraga Filho (1996), que estudou este tema, aponta que muitos desses “vadios” eram na realidade homens, mulheres e até crianças, em sua maioria “de cor” preta, marginalizados pela sociedade. A maioria dos “homens livres” considerava melhor se submeter à condição de mendigo do que empregar sua força de trabalho numa atividade que lhe assemelhasse à situação de escravo. Por outro lado, a elite entendia tais comportamentos como “preguiçosos” e “vadios”. O termo “vadio” se referia ao indivíduo de última escala hierárquica social na Bahia, sendo comum no vocabulário da população e essencialmente dos representantes da elite, que legitimaram o uso do termo no Código Penal de 1940, ao definir o liberto como “vadio” e “ocioso”.

No *Diário da Bahia*, percebemos indicações referentes aos abusos de poder policial. Com o título *Segurança Individual*, o jornal critica o poder de polícia que segundo ele, “Logo que tomarão conta do poder os nossos adversários, os cidadãos começarão a sofrer em sua liberdade, ficando à mercê do capricho ou da animosidade dos incumbidos de velar pela ordem pública.” (Segurança Individual, *Diário da Bahia*, 31 Jul. de 1888, n.º 168, pp.01)

Aqueles que discordavam da atitude violenta da polícia, incluindo aí os que anteriormente defendiam a abolição, não tinham muitas estratégias para defender essas “pessoas de cor” acusadas de vagabundagem. As denúncias nos jornais eram uma das alternativas encontradas para enfrentar esta arbitrariedade do poder de polícia; de acordo com o *Diário da Bahia*, estava “longe de satisfazer a sua missão” apresentando-se como o “elemento mais temível e constante de conflitos, e o povo, oprimido por esta tirania intolerável, não encontrava na lei nem nas autoridades protecção de desaggravo”, pois parece que esta “feição desordeira da polícia” estava inserida na atitude de toda organização policial, “desde as primeiras autoridades até o último agente policial.” (Segurança Individual, *Diário da Bahia*, 31 Jul. de 1888, n.º 168:01)

O *Diário da Bahia* noticiou na coluna policial que tinha como título o *Arbítrio policial* uma denúncia sobre o chefe de polícia, o sr. Furtado, que na ocasião estava em exercício na Freguesia de S. Pedro. O propósito desta denúncia era que ficasse “ao menos conhecido o modo por que procede um homem que devia escrupulosamente servir aos interesses da justiça.” (Arbítrio policial, *Diário da Bahia*, 01 de ago. 1888: 01)

Eis a arbitrariedade cometida pelo chefe de polícia contra uma



Há tempo uma creoula de nome Ricarda, ama do Sr. Podestá residente à rua do Rosário, furtou da casa em que era empregada alguns objectos, e receando punição atribuiu o facto a uma rapariga de nome Benedicta moradora do pavimento térreo do prédio occupado pelo Sr. Podestá. Chamada a presença, da autoridade em exercício, que era então o Sr. Capitão Araújo, Benedicta foi interrogada, e em seguida posta em liberdade, por não haver contra ella prova alguma de culpabilidade. Mas o Sr. Podestá, que não se conveceu da inocência de Benedicta, insiste pela prisão d'ella e conseguiu hontem do Sr. Furtado a ordem competente. Consta que esta absurda acquiescencia da autoridade policial tem por causa desejar o Sr. Furtado agradar ao Sr. Podestá, no intuito de obter-lhe o voto para o S. barão de Guahy. (Arbitrio policial, *Diário da Bahia*, 01 de ago. 1888: 01)

Em 1888, o mesmo jornal acusa o poder de polícia de defendender os interesses dos grupos de prestígio em detrimento do interesse público. Afirmo também que “... a ascensão dos conservadores marcou o início de uma phase de desordens e desrespeito à segurança dos cidadãos” (Segurança Individual, *Diário da Bahia*, 31 de jul, 1888:1). Ainda na sexta coluna dessa primeira página do jornal, é apresentada uma nota sobre um caso verídico de “arbitrariedade policial”, conta aí um caso de desavença entre dois comerciantes por causa de dinheiro e a forma violenta que a polícia se posiciona novamente, “espancando e prendendo” um deles. (Arbitrariedade Policial, *Diário da Bahia*, 31 de jul, 1888, nº168:1)

Dois dias depois, o mesmo editorial apresenta um novo texto, mas repetindo o título anterior: “Segurança Individual”. A matéria afirmava a continuidade habitual da “bandidades” nas ruas. A polícia continuava:

fazendo um recrutamento a torta e a direita, perseguindo a operários laborosos e úteis, e egualando-os aos desordeiros de profissão e aos vagabundos, contra quem devem os agentes de segurança pública exercer a mais ativa vigilância. (Segurança Individual, *Diário da Bahia*, 03 de ago, 1888, nº 169:1).

Percebe-se, neste texto, o que qualificava um vagabundo no pós-abolição: negros que não tinham oportunidade de trabalho, ou mesmo que se negavam a trabalhar, pois trabalho para o contexto da época, ainda era sinônimo de sujeição às ordenanças dos antigos senhores. Esse discurso toma maiores proporções de defesa dos “novos cidadãos” quando o jornalista afirma que:

Apesar de tantos sacrificios e de tantos esforços, de tão porfiada e de tão infatigável dedicação em prol da raça espoliada, inda hoje não gosão, os que foram escravos, das regalias outhorgadas pela lei que exprime a ratificação do poder á vontade da opinião nacional.

E assim que homens que possuem escravos julgão-se no momento actual armados do mesmo poder que outrora fazia-os disporem ao seu bel prazer da vontade da vida, dos sentimentos e da alma d'aquelles que adquirirão.

Esquecidos de que depois de 13 de Maio destruiu-se por uma vez o odioso dominio que custou a patria tantos soffrimentos e tão amargas ecepções, querem ainda reter nas suas fazendas, e obrigar a um trabalho não retribuído, homens que perante a lei são hoje tão senhores do seu trabalho, da sua vontade, como os seus antigos donos o são dos campos que ainda homtem os

com seu suor e as vezes com seu sangue. (Escravidão de Libertos, *Diário da Bahia*, 25 de ago, 1888, nº 189:1)

Com base no que foi registrado neste jornal, percebemos que muito do que ocorreu no período imperial, continuou existindo durante a República. Não importava aos antigos senhores respeitar a nova Lei Áurea e sim fazer valer os seus desmandos e permanecer lucrando com a exploração do trabalho dos “novos cidadãos”.

### 1.3 Pobres, negros e trabalhadores nos documentos criminais

Numa terça-feira de setembro de 1905, o lavrador Honorato Baptista de Castro foi encontrado morto na estrada do arraial em Feira de Santana. Era “provavelmente ‘pessoa comum’ de poucas posses e com parentes lavradores”, assim como o seu cunhado Manoel Victorino de Souza com idade de “quarenta e poucos anos”. Duas testemunhas depõem sobre sua vida. A primeira foi seu cunhado Victorino, o qual sustentou que quando Honorato “tomava bebida demais, custava ter um excesso, (cahia morto) e neste dia não tendo a quem visse morreu, que era de costume levantar ele” A segunda testemunha foi seu sobrinho, nascido em Feira de Santana, com 18 anos de idade, também lavrador. O jovem conta que “[...] vindo do lado do arraial do Limoeiro para casa, avistou um homem deitado de barriga para baixo, e aproximando a ele, conheceu que era seu tio.” ( Proc. Crime, 1905, pp.5)

O Inquérito Policial foi aberto porque o Governo queria apurar a morte deste homem jogado pela cidade. Sabendo que se tratava de “pessoa comum” com profissão de lavrador, atestado por parentes sobre seu alcoolismo, o inquérito foi arquivado sob a alegação de que não houve crime. Notamos, pela sua condição de pobreza e sua profissão, que podia tratar-se de “pessoa de cor”, embora a deterioração do documento não nos permita constatar isso. Importa destacar que este foi o único caso de alcoolismo em que se instaurou um inquérito para averiguar a causa da morte naquele contexto. Num período de escassez de trabalho digno, acessível às “pessoas de cor”, não é de se admirar que pequenos lavradores, ou melhor, “pessoas comuns” fossem alcoólatras.

A morte de Honorato Baptista como consequência da bebida, em Feira de Santana no ano de 1905, nos faz entender a total insegurança que a população

claro que as conseqüências do pós-abolição se tornam presentes ainda neste contexto, no qual varias “pessoas de cor” já estavam há muito tempo na expectativa de alcançar uma condição ideal de vida e de emprego, livre da exploração comum durante a escravidão. Podemos refletir com a morte do lavrador Honorato Baptista que a sua constante atitude de embriagar-se até chegar ao estado de inconsciência era uma forma de enfrentar a dura realidade vivida por ele e sua família. A rotina da família exigia que acordassem muito cedo e dormissem muito tarde, ocupados com o árduo trabalho da lavoura na expectativa de conseguir o sustento diário. Esta situação era muito parecida com o período da escravidão. Sobre esta semelhança, a historiadora Silvia Helena Zanirato Martins afirma:

Essa documentação permite ainda recuperar aspectos do cotidiano das categorias marginalizadas, penetrar no espaço onde a pobreza viveu e atuou...Se por um lado essa documentação expressa o conformismo dessas vidas vigiadas, por outro revela as estratégias que buscaram para justificar suas atitudes e expressar sua visão de mundo.(MARTINS, 1998:02)

Além dessas questões, é fundamental perceber que as informações presentes nos documentos judiciais não podem ser apenas transcritas, mas interpretadas, levando em consideração a sua historicidade e as simbologias que lhes dão sentido.

Em outro Inquérito Policial de 1900, o promotor de justiça apresenta denúncia contra Manoel Pedro Bispo, nascido em Monte Alegre, com idade de 22 anos, solteiro, morador desta cidade. O moço vivia de ganhador; Pulgencio de tal, natural das Lavras Diamantinas, com mais ou menos 18 anos, não sabia escrever, “vive de ganhador, e residente nesta cidade a oito dias e vivia no Orobó, alugado de Victor”; e Herculano de tal, nascido na freguesia de São Gonçalo, por terem “ [...]reunidos, dirigindo-se à casa comercial do Capm. João Mendes da Costa em noite de segunda para terça-feira, do dia 22 de maio do corrente ano” no local do fato o promotor alega que os acusados,

[...] habilmente collocaram um páo que existia ao lado da casa commercial do mesmo Capm. João Mendes da Costa, sobre a parede da dita casa, por onde subiram e conseguiram depois quebrar ou arrancar uma das ripas do telhado em direcção ao canteiro da mesma casa commercial e feito isto, penetraram-na subtraindo dinheiro e alguns generos. (Proc. Crime, 1900, pp. 02).

Todos eles afirmam, em depoimento, trabalharem como ganhadores, porém Manoel Pedro Bispo, era funcionário no armazém do Capitão João Mendes, conhecia o ambiente e os costumes do local. Foi feito um interrogatório a Pulgencio, que tinha 18 anos e não sabia escrever. O jovem afirmou que foi forçado por Manoel a entrar no armazém pelo telhado,

desceram com uma corda, retiraram “uma porção de cobre que estava em um bassil, despejou em um saco de algodão de Valença e que como as gavetas em uma dellas encontrava dinheiro em papel que também tiravam e mais uma garrafa de vinho que abria, bebeu e deu a beber” a Pulgencio e o restante deu para Herculano. Como os três “viviam de ganho” é provável que estes objetos tenham sido negociados e vendidos, pois não se achou nenhum desses nas mãos dos acusados, nem qualquer prova que pudesse condená-los.

Observamos, a princípio, que Herculano é um “homem de cor”, que os três acusados são homens que “viviam de ganho”, trabalho que os escravos e libertos realizavam antes da abolição e através do qual adquiriam dinheiro para a alforria. Outra característica perceptível é a “deslealdade” de Manoel Pedro diante de seu patrão. Se de fato eles invadiram o armazém de forma tão criativa para adquirir os gêneros que ali estavam, devem ter observado o comportamento das pessoas no local, a exemplo do horário de abertura, fechamento e do lugar onde se guardavam as coisas de mais valor, como dinheiro e o cobre. Imaginamos também que Manoel deve ter deixado em lugar fácil o pau que usaram como escada, para entrar no estabelecimento.

Mas a ação meticulosa desses três homens comuns nos permite perceber as atitudes e estratégias de sobrevivências utilizadas por eles, que mesmo ilícitas foram realizadas em busca de melhores condições de vida.<sup>4</sup>

No caso do Processo Crime instaurado em Feira de Santana, contra Manoel Pedro Bispo, Pulgencio de tal e Herculano de tal, sugerimos que o primeiro talvez se sentisse menosprezado, durante o seu trabalho, por seu patrão, João Mendes da Costa, uma vez que, no depoimento de Pulgencio dado ao juiz, lhe foi perguntado:

O motivo que Manuel Pedro lhe dera esses 5 mil reis, respondendo que tendo lhe chegado a pouco nesta cidade e residindo em uma casa aberta onde achava-se Manoel Pedro e outros, Manoel Pedro o convidara para um negócio, chegando em casa de negócio do senhor João Mendes da Costa, Manoel Pedro ao companheiro, pegaram em um pau deitaram na parede da casa e mandaram que elle interrogado subisse e logo que elle interrogado chegou ao telhado da casa, Manoel Pedro, também subio, e chegou a destelhar a casa e tirando uma ripa, pegou elle interrogado pelos braços e o fez descer, descendo Manuel Pedro também depois d'elle. ( Processo Crime, 1900)

---

<sup>4</sup> Ver livro *O grande massacre de gatos* que discute a indignação dos operários de uma gráfica em Paris no século XVIII. Enquanto os gatos dos seus patrões eram bem tratados, os trabalhadores recebiam tratamentos desumanos e o pouco tempo que tinham para dormir era sacrificado pelo barulho que os gatos faziam no telhado do cômodo em que dormiam. Então, os operários decidiram realizar um massacre de gatos. (DARTON. 1986: 104-119)

Mais adiante, o juiz questionou a Pulgencio quais objetos foram subtraídos e este demonstrou uma pequena algazarra feita pelos réus ao afirmar que Manoel Pedro, o mandante:

[...] apanhara uma porção de cobre que estava em um bassil e despejou em um saco de algodão de Valença e que como as gavetas em uma delas encontrava dinheiro em papel que também levaram e mais uma garrafa de vinho que abria, bebeu e deu a beber a ele [...] e ao outro companheiro. (Processo crime, 1900)

Este último fato de ter bebido o vinho demonstra uma comemoração por parte dos réus, especialmente Manoel Pedro que era empregado do armazém. É provável que Manoel já tivesse ouvido muitos desaforos por parte de João Mendes e não quisesse sair do trabalho sem causar algum dano a este, então invadiu o seu estabelecimento e fez uma festa particular com os seus companheiros. Porém, é necessário salientar que esta versão é a disponível no depoimento de Pulgencio, sem que nenhuma prova contundente tenha sido colhida pelas autoridades que culminasse na condenação do crime.

Percebemos que enquanto Darton (1986), utilizou a narrativa de um dos autores do massacre como fonte de análise do seu livro, nós realizamos esse estudo com base em fonte oficial, escrita por um escrivão da área criminal que redigiu os depoimentos usando muitas vezes termos mais adequados em detrimento dos populares ou acrescentando outros. As manifestações de sentimento como choro, alterações das vozes ou tremores dessas pessoas, ao deporem perante o juiz, uma autoridade tão temida nessa época por pessoas comuns, eram omitidas. Ainda assim, o núcleo central dos acontecimentos criminosos permanecem nos processos, dos quais pretendemos extrair as simbologias, representações e significados dos fatos para os depoentes daquele contexto.

Não sabemos com precisão se realmente foram aqueles homens que roubaram o armazém, pois das cinco testemunhas que depuseram, só uma delas disse que “nada sabem acerca de quem tenha sido autor deste crime, as outras afirmarão que sabem ter sido D’elle autor Manoel Pedro Bispo” e o próprio Pulgencio disse terem sido os três acusados invasores do armazém a mando de Manoel. Após o juiz ter afirmado que os depoimentos das testemunhas e os questionários feitos aos envolvidos foram contraditórios, insuficientes para sustentar a acusação do crime, o magistrado absolve os três acusados e manda soltá-los da prisão preventiva. (Processo Crime, 1900)

## CAPÍTULO 2: Aloysio Rezende: uma memória entre dois mundos

O romance *Tenda dos Milagres*,<sup>5</sup> do escritor Jorge Amado (2004), é um protesto contra as formas de exclusão étnico-culturais existentes no Brasil. O livro se configura também uma crônica dos intelectuais baianos entre 1900 e 1960. Por meio do personagem Pedro Archanjo, um representante do povo, o romancista integra a produção intelectual acadêmica e a popular. Durante a longa vida do protagonista, na companhia de raparigas, pais de santo, mestres de capoeira, boêmios e escritores renomados do meio acadêmico - transitando em vários espaços sociais de marginalizados e de pessoas prestigiadas - Archanjo anotava o que considerava ser pertencente à oralidade baiana, importava-se com os “costumes” do meio em que vivia.<sup>6</sup>

Esta também era uma conduta de nosso sujeito/objeto de pesquisa: Aloysio Resende. Ambos, o personagem Archanjo e o poeta Resende, eram homens que faziam da escrita um meio de apresentação dos costumes dos negros marginalizados no início do século XX. Eram pobres e por isso, tiveram dificuldade em adquirir livros clássicos, os quais deram bagagem ao desenvolvimento intelectual. Foram homens “de cor”, que apesar de não alcançarem a prosperidade econômica, tiveram reconhecimento entre intelectuais e pessoas de prestígio social. Embora um fizesse parte da ficção e outro da realidade, professavam a mesma fé, eram, se assim podemos imaginar, irmãos de terreiro. A religião do candomblé foi apresentada despida de preconceito, com ousadia e sentimento numa sociedade pós-abolição que ainda estava presa ao pensamento escravocrata. Os versos de Resende e a vivência de Archanjo, no romance narrado por Jorge Amado (2004), sugerem que a religião, costumes e historicidade de origem africana eram profundamente conhecidas por ambos, passando a estabelecer entre eles e sua ascendência, uma relação emotiva, geradora de um compromisso de caráter social.

Com base na pauta do protagonista do romance *Tenda dos Milagres*, Jorge Amado (2004) narrou a história do personagem Pedro Archanjo, um homem “Pardo, paisano e pobre

---

<sup>5</sup> Ver (BERND, 2004, p.131-143)

<sup>6</sup> O termo “costume” é utilizado aqui com base na idéia de E. P. Thompson (1998:15) já discutido na introdução deste trabalho.

– tirado a sabichão e a porreta”. (AMADO, 2004:27)<sup>7</sup> Mestre Archanjo era o “Ojuobá, os olhos de Xangô”, um pai para a sua comunidade. Homem que na velhice servia de moço de recado em “casa de putas”, local em que habitava e dizia ser o “melhor lugar para um filósofo”. Segundo Amado, Archanjo era para o seu povo um herói boêmio, erudito “de sabedoria e esperteza”, “de bom conselho e experiência. Era um conservador de fama, bebedor de marca, mulherengo até o fim, pródigo fazedor de filhos, preferido dos Orixás, confidente dos segredos, um velho tio do maior respeito, quase um feiticeiro, Ojuobá” (AMADO, 2004:38). Mas teve quem falasse que Archanjo era “um reles bedel da Faculdade de Medicina, um pouco mais que um mendigo, praticamente um operário.” (AMADO, 2004:45).

Archanjo morre com uma dor que “rompe-lhe o peito” (...) “caí no passeio, rola devagar para a sarjeta. Ali seu corpo permaneceu...” (AMADO, 2004:24) confundido com um bêbado. Aqueles que conviviam com Archanjo contribuíram financeiramente para o seu enterro, o qual reuniu uma “multidão no Pelourinho, sobrado da igreja, do adro, da escadaria, espalhada nos passeios e na rua.” (AMADO, 2004:36)

O carro fúnebre e os ônibus super lotados partem em direção ao cemitério das Quintas onde, em terras de sua confraria católica, Ojuobá, os olhos de Xangô, tem direito a jazigo perpétuo. Um automóvel a gasogênio acompanha o cortejo, levando o professor Azevedo e o poeta Simões, os dois únicos que ali vieram porque o finado escrevera quatro livros, debatera teorias, polemizara com os sábios da época, negara a pseudociência oficial, contra ela levantando para destruí-la” (...) “Obás e ogãs, alguns dobrados ao peso da idade, anciãos de cansada travessia, o Major e o santeiro Miguel tomaram do caixão e por três vezes o suspenderam acima do povo, por três vezes o baixaram à terra, no início do ritual nagô. ( AMADO, 2004: 38)

Pedro Archanjo Ojuobá (...), não é um só, é vários, numeroso, múltiplo, velho, quarentão, moço, rapazola, andarilho, dançador, boa-prosa, bom no trago, rebelde, sedicioso, grevista, arruaceiro, tocador de violão e cavaquinho, namorado, terno amante, pai d’água, escritor, sábio, um feiticeiro. Todos pobres, pardos e paisanos. (AMADO, 2004: 323)

Há algo peculiar que diferencia a história fictícia de Pedro Archanjo e a vida real de Aloisio Resende no contexto das primeiras décadas do século XX. O primeiro morre após cumprir sua missão de lutar pelo triunfo da mestiçagem:

Tenta o velho prosseguir sua subida, remoendo as palavras do ferreiro, ‘há de nascer, crescer, e de se misturar (...)’ Quanto mais misturado melhor: o velho quase sorri em meio à dor posta em cruz sobre o seu lombo, dor mais pesada de carregar. (AMADO, 2004: 23)

Resende, por outro lado, morre construindo poesias que enfatizavam o cotidiano das “pessoas de cor”, descrevendo os costumes das religiões afro-brasileiras e dos terreiros de

<sup>7</sup> Para construir sua obra, Amado debruçou-se sobre a realidade da Bahia na década de 1920. defendendo o ideal do mestiço na construção da sociedade baiana/brasileira. (AMADO, 2001)

Feira de Santana, num contexto em que as manifestações religiosas e culturais de origens africanas eram recriminadas pelo poder instituído da época. Para melhor percebermos esta característica poética de Resende, analisemos o seu poema *Pemba*:

*Pemba*, não só do bem como do mal,  
Que o preto, nos *pegís*, faz em segrêdo,  
A sua força, o seu poder é tal  
Que dela o preto, muita vez tem mêdo.

Pó que se torna aos olhos invisível,  
Soprado, atrás de alguém, jamais ilude,  
Pois o efeito se faz sentir, incrível,  
Que em cada côr possui certa virtude.

Nesses casos de amor embaraçados,  
Costuma se embregar a *pemba* rosa,  
Que, como a azul, os fins estão visados  
De maneira produz mais que pasmosa.

A *pemba* cor de cinza, igual á branca,  
Do mal preserva e livra da tradição,  
Como do peito o vil desprezo arranca,  
Mudando o mesmo por voraz paixão.

Para intrigas nos lares implantar,  
A vermelha prefere o *feiticeiro*.  
A verde serve para conquistar,  
Pra ser amado e para ter dinheiro.

Serve a amarela para tanta coisa,  
Que pouca gente pode até supor.  
Rival da roixa, que nos manda á loísa,  
Costuma o *gôzo* transformar em dor.

Quer seja para o mal ou para o bem,  
Seu mágico poder, porém, consiste  
Na intenção com que é posta sobre alguém  
E á qual humano ser nunca resiste.

Entre as diversas *pembas*, todavia,  
Para tudo de ruim levar-se a cabo,  
Tem a preta, de fato, a primazia,  
*Pemba, pemba* do mal *pemba* do diabo!  
(*Pemba, Folha do Norte*, 13 de julho de 1940, n.º1618:01)

Seidel & Rabelo (2009) apresentam algumas características sobre a poesia de Resende como o uso dos versos alexandrinos, emprego de rimas, agregada àq



de “produção africanista: o apelo dos símbolos; as comparações subjetivas; e a preocupação com a forma como recurso sublinhador da sonoridade de seus versos.”(SEIDEL & RABELO, 2009:104) Os autores ainda trazem uma reflexão específica sobre o poema *Pemba*, afirmando ser um “trabalho de tradução”, uma vez que “tudo neste são símbolos: o pó, as cores, as sensações, físicas e espirituais, as intenções e os poderes embutidos nos matizes descritos em cada quadra”. (SEIDEL & RABELO, 2009:104)

Para estes autores, o pó pemba possui duas perspectivas de análises, como elemento de resistência no que concerne à afirmação da identidade e, numa visão ocidental, a dicotomia entre o bem e o mal. Assim, a idéia apresentada sobre a pemba é como “ um objeto de domínio público (no sentido de mais uma mercadoria religiosa), mais um meio de manipulação por intermédio de simbologias que têm efeito sobre o outro via oráculo/consulta, resposta/trabalho, escrita/leitura e tantas outras possibilidades.” (SEIDEL & RABELO, 2009:105) Fazem ainda, uma análise de âmbito literário pertinente pois entendem que:

Nos últimos versos, do último quarteto do poema *Pemba*, ocorre a tri-repetição da palavra pemba, além da aparição das palavras *preta, mal e diabo*, nos versos que tratam da referida cor desse objeto mágico: “Pemba preta, pemba do mal, pemba do diabo!”. Para uma explicação da aliteração ali ocorrida e do apelo entre a cor *preta, o mal e o diabo*, não bastará a constatação de que o preto, a escuridão, pode ser o abrigo de um inimigo que nos espreita. Antes, e talvez principalmente, trata-se de um recurso irônico, o que pode ser demonstrado pelo fato histórico de ter sido sempre, o *branco* o elemento adversário, que promove a desintegração de um caráter negro em seus aspectos culturais, religiosos etc. É a velha ambiguidade, ou contraposição de cores, de uma sobreposição arbitrária que traria, como resposta, contra-teorias baseadas na dignidade humana. Traria também, após muita luta, o princípio de um processo que busca não só a derrocada de lugares-comuns que tiveram, ou tem o papel de fazer o indivíduo negro um ente demoníaco, mas também um caso de reparação simbólica de seus antepassados.(SEIDEL & RABELO, 2009:105)

Aloisio Resende, era um homem “de cor”, autodidata, e circulante tanto nos grupos sociais dominantes como nos mais simples de Feira de Santana. O fato de Resende ter trabalhado como revisor do *Folha do Norte*, no final década de 1920, e posteriormente, ter alçado a função de redator deste periódico, sugere que o poeta tenha se relacionado com pessoas dos grupos de prestígio da cidade, bem como de outras localidades da Bahia, pois em

sua morte, intelectuais conhecidos como Honorato Baptista e diretores de jornais fizeram-lhe homenagem.<sup>8</sup>

Alberico Benevides (Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 01 de fev, 1941, n.º 1647: 01), um articulista do jornal *Folha do Norte*, fez declarações sobre Resende que revelam-nos um homem exigente com sua própria escrita que “possuía um inflexível senso de auto-crítica e não entregava à publicidade obra sua que não tivesse retocado infinitas vezes, refazendo estrofes inteiras, refundindo, transpondo, até dar-lhe fôrma definitiva, tésa, inatacável.”<sup>9</sup> Resende projetou escrever um livro de poesias, quando as publicava nos periódicos, sempre registrava: “Do livro em preparo Ca – xi – xi”<sup>10</sup>. Alberico Benevides<sup>11</sup> ressaltou que “os seus projetos, os livros que ia publicar, a promoção no emprego do jornal” eram “conquistas” almejadas por Resende, porém não concretizadas. (Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 01 de fev. de 1941, n.º 1.647:01)

Como já foi possível notar, - a partir da análise das poesias resendianas - esta pesquisa envolve duas disciplinas que o pensamento positivista considerava afastadas: História e Literatura. Na segunda metade do século XIX, acreditava-se que a História estava cristalizada no campo do saber científico, a ponto de os pesquisadores sustentarem a idéia da veracidade das fontes, bem como a capacidade destas em provar o fato tal como ocorreu no passado. A herança do pensamento positivista que associou a objetividade ao rigor metodológico, atingiu a historiografia, a tal ponto, que muitos historiadores temiam intervir nos documentos para não retirar a “veracidade” das provas.

A abordagem da relação teórica metodológica História e Literatura tem sido indispensável na elaboração deste trabalho, uma vez que as poesias e crônicas de Resende são também analisadas no decorrer da nossa discussão. A historiografia atual tem buscado se afastar do cientificismo positivista. Para alcançar tal feito, historiadores recorrem às proposições teórico-metodológicas de outras áreas, como a crítica literária, e rompem com a historiografia tradicional. (HUNT, 2001:131) Trata-se de um reconhecimento do “papel ativo da linguagem”, das escrituras narrativas, dos textos, poesias, crônicas, descrição e criação da realidade histórica.

<sup>8</sup> Ver homenagens feitas a Resende no *Folha do Norte*, 8 de fevereiro de 1941, n.º 1648:01; e *Folha do Norte*, 8 de março de 1941, n.º 1658:01.

<sup>9</sup> Publicações sobre Aloisio Resende após a sua morte no *Folha do Norte*, 1 de fevereiro de 1941, n.º 1.647: 1.

<sup>10</sup> Ver exemplo no *Folha do Norte*, 10 de agosto de 1940, n.º 1.622:1.

<sup>11</sup> Não encontramos registro sobre as origens deste autor no periódico *Folha do Norte* que manuseamos. Entretanto, sabe-se que era poeta e estabeleceu laços de amizade com Resende.

Essa ênfase sobre a dimensão literária da experiência social e a estrutura literária da escrita histórica propicia uma nova abertura aos que desejam expandir a erudição histórica para além de suas limitações tradicionais, e constitui uma nova ameaça a todos os que procuram defender a permanência da disciplina dentro de seus limites tradicionais, da forma como os entendem. (HUNT, 2001:131)

Assim, o historiador passou a ter inúmeras possibilidades para problematizar os fatos, utilizado-as de acordo as necessidades de análise das fontes. O grande valor da literatura moderna se sustenta “em sua predisposição a explorar o movimento da linguagem e do significado em todos os aspectos da experiência social, política e pessoal”. (HUNT, 2001:159)

A *Escola dos Annales* deu uma nova perspectiva de análise para o campo historiográfico, principalmente no que diz respeito à associação com outras disciplinas da área de humanas. Neste contexto, a idéia de verdade histórica sofreu críticas, possibilitada pela problematização de documentos oficiais, assim como a utilização de novas fontes históricas. A literatura, neste contexto, também foi inserida num conjunto de disciplinas abordada pela *Escola dos Annales*<sup>12</sup>. Utilizando-se de fontes impressas, Robert Darnton (1990), faz uma análise sobre a História dos livros. Nesta pesquisa, o escritor buscou observar a transmissão das idéias mediante a palavra impressa, bem como a maneira que esta atingiu os hábitos e pensamentos da humanidade nos últimos séculos. Como afirma o autor: “Alguns historiadores do livro buscam seu objeto no período anterior à invenção do tipo móvel. Alguns estudiosos da imprensa se concentram em jornais, folhetos e outras formas além do livro. Pode-se estender e ampliar o campo de muitas maneiras...” (DARNTON, 1990:109)

Inicialmente, analisaremos a vida de Resende, enfatizando os espaços que costumava freqüentar no início do século XX, em Feira de Santana, tal como a instituição *Folha do Norte*, os terreiros, as casas de amigos nos subúrbios e os bares. Nos tópicos posteriores, problematizaremos algumas poesias de Resende que se referem a práticas culturais feirenses que expressavam uma continuidade de tradições africanas.

## 2.1 Espaços do cotidiano de Resende em Feira de Santana

Quinta-feira, 16 de julho de 1936, manhã de frio em Feira de Santana, um homem caminha em direção a rua Manoel Vitorino. A fisionomia macerada e o cabelo em “guerra com o pente” indicam que ele passou a noite em alguma farra. Saiu da casa da sua madrinha, situada no Beco do Mocó e dirigindo-se ao seu local de trabalho, a oficina tipográfica do jornal *Folha do Norte*. Enquanto faz a curta caminhada, a

<sup>12</sup> Ver também aula inaugural de MICELI. *A Escola dos Annales: Questão de método*. Campinas: edições CEMODECON – Centro de Estudos da História da Filosofia Moderna e Contemporânea. IFCH – UNICAMP. 1999.

distância era pequena como a Feira de Santana daquele período, observa: ao seu lado esquerdo, no início da rua Direita está a Escola Normal Rural de Feira de Santana, um prédio com aparência de “barrete de clérigo”, o orgulho da cidade; mais à frente, na antiga Rua do Comércio, o imponente prédio do poder executivo municipal, com suas belas escadarias de mármore; em frente à prefeitura, a nova igreja Senhor dos Passos; não muito distante, está o Ginásio Santanópolis, novo baluarte da educação da Feira. Para todo lado que o homem olha, é possível ver as novidades que o “progresso trouxe para Feira de Santana”. (OLIVEIRA, 2000:109-110)<sup>13</sup>

O historiador Clovis Ramaiana Oliveira (2000) fez uma interessante construção sobre os espaços que Resende percorria em Feira de Santana em 1936. O período de 1900 a 1941, vivido por este poeta, foi de intensas transformações na urbe, pois os novos códigos de comportamentos modernizantes e o embelezamento da cidade era a prioridade dos intendentess e intelectuais da época. As instituições mais importantes são apresentadas na citação acima, juntamente com o *Folha do Norte* e a Escola Normal Rural de Feira de Santana. Ione Souza (2006) aponta a Escola Normal de Feira de Santana como responsável pela democratização do saber na zona rural na primeira metade do século XX.

A autora se depara com um argumento, no jornal *Folha do Norte*, contrário à instalação desta Escola Normal na zona rural, pois ela estaria “encravada nos *invios sertões*, em cidade de poucos habitantes, segregada de civilização e progresso, semelhando-se a um *faustoso templo de ensino* num oasis de regiões desérticas” (SOUZA, 2006:4) Então, percebe-se que a idéia de um centro de formação, situado no interior do Estado para atender a população pobre, não agradava a muitos.

Souza (2006:12) analisa depoimentos orais de pessoas que estudaram na década de 30 na Escola Normal, quando a instituição recebe um novo nome de Escola Rural e se acrescenta a disciplina de aula prática, impedindo que os alunos conhecessem mais sobre as dificuldades que seus futuros alunos iriam se deparar, aprendiam aulas de jardinagem. O que se perpetuava era o privilégio do saber urbano em detrimento do rural.

A cidade de Feira de Santana possui várias características, dentre elas, a de ser entroncamento rodoviário. O fator fundamental de seu desenvolvimento é por possuir uma natureza essencialmente comercial e o conseqüente crescimento das vias de acesso à capital e

<sup>13</sup> OLIVEIRA (2000:109-110) fez um trabalho detalhado sobre o cotidiano de Resende que exigiu problematização bibliográfica bem como dos escritos jornalísticos que ora exponho: *Folha do Norte*, 18 de Jul. 1936, n.º 1.409; e SAMPAIO, Gastão. Feira de Santana e o Vale do Jacuípe. Salvador: EGBA, s/d. Coleção Flashes de Feira antiga. pp. 9-14.

às regiões do interior. Desde a sua formação até recentemente, a base econômica da cidade esteve ligada à comercialização do gado, à existência das feiras semanais e ao comércio em geral. Não é necessária uma análise profunda para se perceber que desde a sua formação, Feira é um entroncamento comercial. Neste caso, sendo o comércio o estímulo inicial para o desenvolvimento da cidade, o seu trampolim foi basicamente o “transporte de gado vindo do alto sertão com destino ao litoral”; depois se deu a “intensificação do comércio de artigos vindos de Salvador, destinados ao comércio feirense ou visando aos empórios das demais praças do interior.” (SILVA, 1997:18)

Muitas das estradas que existem atualmente em Feira de Santana são oriundas de caminhos de gado do século XIX, onde os vaqueiros faziam passagens para transportar o gado, a fim de comercializá-los. Essas vias de acesso cresceram, aumentando o comércio entre Feira e as regiões circunvizinhas que surgiram a partir das passagens de boiadas. Essas primeiras vias eram passagens de gado, bem como caminho para os “eventuais fugitivos das secas. Seria a partir da década de 30, do século XIX, que se intensificaria o empreendimento para a construção de novas estradas.”(SILVA, 1997:19)

De acordo com o estudo de Erivaldo Fagundes Neves, intitulado *Uma comunidade sertaneja: Das sesmarias ao minifúndio*, a pecuária se desenvolveu no período colonial brasileiro como atividade econômica secundária e acessória, atrelada normalmente a outras que eram consideradas de maior importância. A criação de gado se expande através da agricultura, utilizando os rebanhos tanto para o abastecimento alimentar dos engenhos, quanto como força motriz na fabricação de açúcar.

Uma das facilidades para iniciar a produção pecuária se dá pelo seu baixo custo de implantação em relação à agricultura. Isso possibilitou que muitos pudessem desempenhar esta atividade adentrando no Sertão brasileiro. Na perspectiva de Celeste Maria Pacheco de Andrade(1992), o termo Sertão é empregado na Bahia para se referir à extensa área pastoril que abarca quase todo o Estado.

O Sertão baiano foi ocupado inicialmente pelos bandeirantes que enfrentaram dificuldades e declararam guerra contra índios, negros fugidos e pelos colonos que negociavam com a coroa a posse da terra. Ao investigar a formação da cidade de Feira de Santana, a autora situa o município entre a fronteira dos tabuleiros do semi-árido do nordeste e o Recôncavo. Para Monsenhor Galvão (1982:25), a questão geográfica é muito importante

na formação de Feira de Santana, pois os rios Jacuípe, Pojuca e Subaé contribuíram para a fixação do homem numa região em que água não seria problema, pois, havia em abundância. Ainda discutindo sobre o desenvolvimento da cidade, Poppino (1968) defende a tese central de que a metrópole cresceu consideravelmente em população, comércio, economia e política desde 1860 até 1950. Para tanto, ele demarca tempo e espaço da pesquisa: o primeiro corresponde desde o período colonial - antes de 1860 - até 1950. O espaço é Feira de Santana, também chamado de Princesa do Sertão. O pesquisador considera sobre os limites da cidade: “[...] tôda a região em que o município se situa, salvo quando expressamente dito em contrário.” (POPPINO, 1968:5) Poppino conceitua ainda o termo Sertão, muito designado para se referir a Feira de Santana:

Na Bahia, sertão refere-se especificamente à vasta região pastoril, de exígua população que abrange quase todo o interior do Estado. Num sentido mais genérico o Sertão inclui praticamente todo o Estado, com exceção da Cidade do Salvador e áreas circunvizinhas. Assim sendo, Feira de Santana está dentro do Sertão. (POPPINO, 1968:6)

Poppino (1968) nos apresenta a criação de gado, como sendo a principal atividade responsável pelo crescimento econômico da cidade. O comércio bovino era bem freqüente nas feiras. Outro importante aspecto que possibilitou o crescimento da cidade foi a criação da via férrea. Em 2 dezembro de 1876, concretiza-se a obra da estrada de ferro no sentido Feira – Cachoeira. “Tinha de comprimento 48 quilômetros e de bitola 1,067 metro. O material rodante consistia de 56 unidades: seis locomotivas, três carros de primeira classe, quatro de segunda, um carro imperial, dois carros de bagagem e 40 para o transporte de gado e da carga.” (POPPINO, 1968:197). O autor ainda relata que a estrada de ferro foi de grande importância e nos dá outros dados:

No primeiro ano de operações a Companhia transportou mais de 25 mil passageiros e quase 6 mil toneladas de carga, principalmente fumo e gêneros alimentícios para os mercados da capital e das cidades do Recôncavo. O tráfego de passageiros foi uma conseqüência da velocidade do transporte ferroviário. Por causa da estreita colaboração com os serviços marítimos da baía de Todos os Santos, a viagem para a cidade do Salvador durava menos de sete horas. Tornara-se possível irem os moradores de Feira de Santana à Capital pela manhã e voltarem na manhã seguinte. A viagem redonda de três dias reduzira-se a somente 26 horas. (POPPINO, 1968:197)

Feira de Santana teve a oportunidade de crescer economicamente no percurso de sua história através da produção agrícola e da criação de gado. Deste modo, um produto tornou-se mais preponderante em relação ao outro, de acordo com o local no qual estava inserido e com

o tipo da mão- de- obra que se utilizava. O fumo e o cuidado com o gado, por exemplo, foram produções que pouco exploraram a mão -de- obra escrava. O primeiro porque “(...) era uma produção muito cara e aproveitava um número insignificante de escravos, era tipicamente, uma atividade de pequenos lavradores livres.” (MOREIRA, 1988)

Durante o século XIX, Feira de Santana viveu momentos críticos com a epidemia de *Cólera Morbus*. Foi preciso que os poderes locais tomassem algumas providências para que a manifestação da doença não afetasse também o comércio da cidade, a principal mudança foi criar uma legislação acerca do tema.

Os cuidados com a saúde não impediram que ainda na primeira metade do século XX, as doenças causadas pela precariedade do saneamento básico continuassem assolando a Princesa do Sertão. Para evitar o pânico e a rejeição das autoridades políticas pela população, a imprensa local criou um discurso que transmitia a idéia de cidade São: “A terra de São natureza”. O propósito era disseminar a idéia “de ‘construir’ uma Feira que, não apenas não adoça, mas que também seja capaz de curar.” (SILVA, 1997:71). O autor Aldo José de Moraes Silva discute este importante processo, existente no município, apresentando alguns aspectos como: a imprensa como disseminadora da higienização; e a presença de um discurso positivo sobre a cidade entre as normalistas e no próprio Hino a Feira. O autor cita pelo menos três casos de pessoas que visitaram a urbe com o propósito de serem curadas de suas enfermidades, fato que sustentava a idéia do discurso da terra São. Dentre estas pessoas está o Dr. Remédios.<sup>14</sup>

Ainda falando sobre a imagem que se criou em torno da cidade, o médico Remédios Monteiro nos transmite algumas informações sobre o sistema de transporte de Feira e região ao afirmar que: “O trajecto das 8 horas entre Cahoeira e Feira de Sant’ Anna faz-se em duas horas. Poderia ser em menos tempo se o trem caminhasse com mais velocidade.” (QUEIROZ,

---

<sup>14</sup> Remédios Monteiro estudou na Escola de Medicina onde afirma que sua “vida acadêmica foi completamente obscura”, concluindo o curso em 1838.(QUEIROZ, 2006:49). No mesmo ano ele seguiu para Resende, onde obteve as primeiras ações práticas da medicina e viveu muitos anos. Já “em princípio de Abril de 1879” ele sofreu de “uma hemophyse tão abundante que pôs em perigo” a sua vida. Dr. Remédios nos dá um valioso relato sobre isso em seus escritos autobiográficos, ao expor que: “No dia seguinte, depois de pernoitar na Cachoeira parti as 7 horas da manhã para a Feira de Sant’ Anna onde chegava cheio de esperanças de prolongar minha vida que a amo.” (QUEIROZ, 2006:145)

2006:145) É interessante notar a forma que Dr. Remédios percebe a cidade. A idéia da cidade São está mais uma vez representada no seu discurso quando ele descreve que:

A impressão que o viajante turista ou enfermo recebe logo que chega a cidade e desembarca no Largo da Matriz é agradabilíssima: As longas ruas, inundadas de luz, a regularidade dos prédios limpos, contrastam com as da capital e da Cachoeira. A cidade acha-se sobre um planalto a que chamaram taboleiro. O ar que nella se respira é puro e se ceo [SIC] e as veses embalsamado pelo aroma dos alecrins silvestres que nascem nos arredores da cidade. O calor e o frio são moderados no verão e no inverno possui a cidade enfim as mais belas condições para quem procura saúde e repouso.” (QUEIROZ, 2006:147-149)

Da imprensa aos terreiros

***O exímio poeta que a terra esqueceu!***

*Feirense humilde, poeta genial!  
Teu nome é alvo de glória à terra amada,  
Tens confrades, irmãos do mesmo ideal,  
Enaltecem tua poética jornada.*

*Os teus poemas fizeram-te imortal.  
Bendita a tua musa iluminada,  
Ante o fulgor do teu estro original,  
Que honra a presente e a geração passada.*

*A poesia é bela e alenta o coração.  
O vaidoso por si, não compreende,  
Que o poeta ilustra e eleva uma nação.*

*A homenagem de afeto e de louvores,  
Ao vate insigne, Aloisio Resende,  
Troféu condigno aos vultos de valores.  
Helena Conserva<sup>15</sup>*

Em 26 de outubro de 1900, nasceu em Feira de Santana o “rebento” de uma mulher “de cor” e lavadeira, chamada Maria José de Sousa. Era mais uma “pessoa de cor” de origem humilde na cidade e com poucas perspectivas de ascensão social: Aloísio Resende. O seu pai foi o soldado Eufrazio Paulo de Souza, mas quem assumiu os encargos financeiros e

<sup>15</sup>Esta poesia foi encontrada no site <http://www.infocultural.com.br/edicoesanteriores/infojulho02/literatura/matl.htm>, data de acesso: 20/08/2009. A pesquisadora pretende publicar o livro *A Curta Vida de Aloisio Resende* no final de 2009, juntamente com a inauguração do busto de Aloisio Resende, sob o patrocínio do Pró-Cultura, programa de incentivo cultural da Prefeitura de Feira de Santana.



educacionais da criança foi a Sra. Laura Resende, que certamente o apadrinou e de quem herdou o patronímico.<sup>16</sup>

O poeta feirense deu “nova cor” às páginas do jornal *Folha do Norte* durante as décadas de 1930/40, ao publicar as suas poesias imbuídas de costumes, fé e cotidiano de origens africanas. Como estudou só até o primário, subtende-se que foi um autodidata. Saber ler e escrever, porém, foi uma qualidade útil quando começou a trabalhar no jornal, tendo em vista que sua “cor”<sup>17</sup> e posição social não eram prestigiadas em Feira de Santana.

Aloisio Resende era também conhecido como Zinho Faúla, pois tinha prazer em conversar muito (ALMEIDA, 2000:30). Conforme Almeida no livro de memória intitulado *Dicionário Personativo, Histórico e Geográfico de Feira de Santana*, Resende “manejava com maestria a pena, possuindo argumentos fortes, dialéticos e convincentes, como jornalista a ponto de suscitar fervorosas polêmicas em tudo que escrevia.” (ALMEIDA, 2000:30) Ainda acrescentou que Alberto Alves Boaventura, outro poeta contemporâneo de Resende, considerava-o um dos vates mais importantes. Tais características são identificadas a partir da leitura de suas crônicas, nas quais percebemos seus posicionamentos políticos, assim como o poder de persuasão, fatores que analisaremos no último capítulo.

A maneira como Resende se conduzia em sociedade, relacionando-se com as pessoas dos subúrbios e as de prestígio, nos permite incorporar a proposição de GINZBURG (1987) referente a Domenico Scandella. Para este historiador, o réu transitava em dois mundos: um se referia ao dos grupos hegemônicos e o outro ao das “classes subalternas” no contexto europeu pré-industrial. A esta oscilação, o autor denominava de “circularidade cultural”.

Para compreendermos as peculiaridades resendianas, suas características específicas e significações, é preciso investigar em que medida suas idéias e crenças se afastaram ou se aproximaram do seu nível social. Vejamos um dos comentários mais claros sobre esta característica circular de Resende feito por Alberico Benevides, poeta e amigo do nosso escritor:

E, num contraste que ninguém explicará jamais, ele, tendo sempre diante dos olhos o quadrado da vida fantástica de D’Anunzio cheia de mulheres, de requintes de prazer e luxo, que conhecia em detalhes e comentava enlevado, freqüentava as tascas mais sórdidas, fugindo ao convívio de gente limpa e ia enredar-se na vida

<sup>16</sup> Certidão de Nascimento de Aloisio Rezende.

<sup>17</sup> A única evidência que encontramos sobre a cor de Resende, foi através das fontes iconográficas (fotografia) apresentada nos jornais *Folha do Norte*, as quais nos permitem identificar que Rese

miserável dos subúrbios onde se integrou e corrompeu a linguagem, os gestos e os costumes. (Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 1 fev. 1941, n.º 1647:4)

Ao que parece, Resende não apenas frequentava os subúrbios como se deixava influenciar pelos costumes daquela localidade. A visão que Alberico Benevides tinha, sobre a convivência de Resende nesses lugares, era consequência de uma decepção amorosa do poeta que assumiu um noivado enquanto estava em Recife que não prosperou, motivo pelo qual “voltou para Feira, desiludido...”. Diz ainda que após este fato o jovem “não era mais o mesmo”, pois “apagara-se-lhe aquela centelha que me parecera, anos antes, a primícia de um clarão fantástico. Senti que morrera nele o embrião de um gigante.” Benevides prossegue em seu texto afirmando que desde o retorno de Resende a Feira acompanhou “mais de perto, a vida confrangedora que levou e nada mais foi do que uma corrida desabalada para o aniquilamento, para o nada. Uma descida fatal, irremediável...”. Para Benevides, a mudança de atitude de Resende foi em decorrência de uma “fatalidade, uma psicose ou uma dôr de que nunca falou a ninguém, arrastava-o irresistivelmente para uma vida desorientada”. (Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 1 fev. de 1941, n.º 1647:4)

Benevides esclarece que Resende tinha uma visão específica sobre a mulher, como se pode constatar em um dos seus textos jornalísticos:

Enquanto os seus versos reçumavam uma ardente admiração à mulher, amorosos, objetivamente nus e lascivos, mostrava-se esquivo ao belo sexo e talvez nunca tenha mesmo encarado de frente a uma mulher realmente bela.

Mas não desdenhava o convívio de decaídas da condição mais humilde e lastimável.

Dele, diria com justeza alguém que muito leio e admiro: - Vive com a cabeça nos astros e os pés na lama. (Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 1 fev. 1941, n.º 1647:4)

Há um aspecto interessante para se perceber no trecho acima, quando o autor sugere que Resende não se envolvia com “mulher realmente bela”. Parece que na perspectiva de Benevides, esse perfil de mulher se refere àquela que fazia parte dos grupos de prestígio, enquanto que, as “decaídas da condição mais humilde e lastimável”, eram mulheres negras que moravam no subúrbio. Notamos então uma noção específica sobre a beleza que exclui as “pessoas de cor” pertencente a um grupo social mais humilde. Entretanto, Aloisio Resende reconhecia a beleza e sensualidade da mulher negra como expõe a sua poesia *Damé*:

Arde do poente o sol como uma tocha  
Sôbre os verdes oiteiros no cabeço.

Mal se vai o crepúsculo em comêço  
 Já de estrêlas o céu se desabrocha.

Corre em pleno desanimo o brinquedo,  
 Que alí se faz para louvar *Xangô*.  
 Ela, porém, chegando ao *pagôdô*,  
 Enche-o do encanto de um sorriso ledo.

Volta de si, parece, tudo vibra,  
 Tudo se alegre e principia a festa,  
 Que grande brilho de repente empresta  
 A voz argêntea que nos ares libra.

Ilús possantes, barulhando, tesos,  
 Marcam-lhe os passos nessa roxa tarde.  
 Não faça, embora, do dançar alarde,  
 Dançando traz os *candomblés* acesos.

A caráter vestida a fôrma ostenta  
 Do talhe senhoril de côr bem parda,  
 Que beijos quentes, lúbricos, em barda,  
 A toda a boca, no momento, tenta.

Aos sacoteios, ninguém mais resiste,  
 Do corpo ardente que provoca escândalo.  
 Corpo lascivo, que rescende a sândalo,  
 De seios hirtos de punhos em riste.

Dos olhos infernaes possui na treva,  
 Como no riso franco que fascina,  
 Certo poder, que fere e que assassina  
 Os corações que de vencida leva.

Seus redondos quadris de rara pompa  
 Tudo incitam, perturbam nessa noite.  
 Que não há no *terreiro* quem se afoite  
 Deixa a *sombra* sem que o dia rompa.

De outra não sei, por muito que repare,  
 Quando na roda dos *candombes* pisa,  
 Nos meneios da dança que eletrisa,  
 Que á perversa mulata se compare.

Desde a tarde violácea em que eu a vi,  
 Da *macumba* meu ser jamais duvída,  
 Pois fiquei preso, para toda a vida,  
 No *feitiço* dos olhos de Damé!...  
 (Damé, *Folha do Norte*, 31 ago. 1940, n.º 1625:01)

No caso de Resende, observamos as minúcias presentes em seus escritos. São detalhes como a nova grafia de seu nome e o seu próprio estilo poético eloquente, pois embora se utilizasse de um estilo parnasiano, construiu uma peculiar valorização das “pessoas de cor”. Retratava a figura do negro enquanto pessoa, ser humano, portanto, com boas e más qualidades, sutilezas dificilmente percebidas pela população feirense. A poesia de autoria resendiana denominada “Coisa-feita” demonstra a nossa afirmação:

Caíra enfêrma a jovem, de repente...  
Desmaiado a sorrir, pálido o rosto,  
Passava as tardes, no quarto de doente,  
O olhar quebrado no horizonte pôsto.

Quasi que muda, aos poucos, definhava,  
Prêsa, coitada, ao mais atroz sofrer.  
E o próprio noivo a quem bastante amava,  
Nem mesmo queria ver.

E, dia a dia, se agravava o caso,  
Sempre do sempre a carecer de estudo...  
Quanto da cura se estinguia o prazo,  
Mais acabava aborrecendo tudo...

Em tôrno dêle os clínicos confusos,  
Cheios de si, das láureas de doutores,  
Á mente davam como parafusos,  
Mexendo estantes, consultando autores.

E as velhas amas da família aflita,  
Se bem não fosse aquela idéia aceita,  
Teimavam no dizer que a pobresita,  
O que tinha era, apenas, *coisa-feita*.

Pois da *Chica de Ogum*, que bebe sangue,  
Que dança na *macumba* e que tem *santo*,  
Dela que a viu, tão lívida e tão langue,  
Ouviram tudo a sufocar o pranto.

Que é todo esse pesar, essa mofina,  
Esse desprêzo, ao noivo, sem razão,  
Essa tisteza cruél que, que na domina,  
Que não seja, do demo, a tentação?

Da conversa, na altura a que chegara,  
Lembraram, todas, num feliz momento,  
De amiga, que vingança lhe jurara,  
Quando fora pedida em casamento.

Vezeis isto, ora aquilo, ora mais isso...  
Uns achavam-na tísica, outros, louca;  
Mas o certo é que a coisa era *feitiço*,  
Falavam elas pela mesma boca.

A febre de rebelde não cedia:  
Era tenaz, horrível, tortuante.  
E, para o mal que se não conhecia,  
De quando em quando, um nome extravagante.

Dos médicos, enfim, desenganada,  
Depois de gasta uma fortuna inteira,  
Com proveitos, então, fora levada  
Às mãos bondosas de uma curadeira.

Hoje, sadia, linda como outrora,  
Repele a burla, que bem mal lhe sôa,  
De se dizer pela cidade em fóra:

- Doutor fulano lhe puzera bôa!  
(Coisa feita, *Folha do Norte*, 17 ago. 1940, n.º 1623:01)

Nesta dinâmica de comportamento e meio social, Resende se depara com as “estratégias de ascensão”<sup>18</sup> ao negociar a sua entrada no jornal *Folha do Norte* em Feira de Santana, na capital e nas cidades interioranas. O *Correio de Alagoinhas* colocou uma nota homenageando “um distinto amigo, que em passado não longe prestou ao Correio de Alagoinhas a sua colaboração inteligente como poeta e jornalista, que era, dos mais primorosos.”<sup>19</sup>

Alguns registros como os citados no *Correio de Alagoinhas* nos sugerem que Resende trabalhou em jornais de Salvador.<sup>20</sup> O *Folha do Norte* apresenta outros dados do *Ilheus Jornal* sobre a vida profissional de Resende, o qual revelou tratar-se de alguém “Dedicado igualmente ao jornalismo, escreveu na imprensa das capitais e do interior, demonstrando sempre nos seus escriptos o brilho invulgar que o seu talento privilegiado sabia imprimir na forma e no estylo”. (O traspasse de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 15 de fev. 1941, n.º 1649:01) Ainda numa nota do *Folha do Norte*, com o título *O pendor de Aloisio para a Imprensa* é retratado que “desde verdes annos” Resende manifestou vocação para a vida jornalística.

Muito moço ainda deixou sua cidade natal e percorreu vários Estados do Norte, tendo sido auxiliar da redacção de A Hora da capital bahiana e collaborado em vários jornais na imprensa quotidiana de Maceió, Recife, São Luiz do Maranhão e outras localidades setentrionaes, em que deixou esparsas diversas poesias. (O pendor de Aloisio para a Imprensa, *Folha do Norte*, 18 jan. de 1941, n.º 1645:01)

Segundo POPPINO (1968:10), em 1950, a situação política e a participação popular no processo de eleição, aponta que só 10% da população votava, pois o Brasil, neste período, impedia o voto de analfabetos. Considerando que, no início do século XX, a parcela da população que sabia ler e escrever era irrisória<sup>21</sup>, incluindo nessa grande maioria as “pessoas

<sup>18</sup> Termo usado por AZEVEDO (1996).

<sup>19</sup> O *Folha do Norte* de 22 de fevereiro de 1941 apresenta uma nota sobre Aloisio Resende extraída do jornal de Alagoinhas, intitulado “Correio de Alagoinhas”.

<sup>20</sup> Procuramos registros de Aloisio Resende no jornal *A Hora*, no setor de periódicos raros da BPEB, entretanto, só encontramos os anos de 1917 a 1920, os quais não traziam nenhuma informação sobre Resende.

<sup>21</sup> Embora o IBGE em Feira de Santana não tenha dados da primeira metade do século XX, Poppino ressalta que em 1860, a população do município registrava 20 mil habitantes, em 1872 essa quantidade superou a marca de 51.459 habitantes, e em 1920 havia 77.600. Nota-se que houve um crescimento considerável de pessoas entre esses anos apresentados. No que se refere à composição racial dessa população, o autor destaca que em 1872, 12% da população feirense era constituída por brancos, 67% desse grupo social era formado por negros e mulatos, já em 1940 esses eram 88%, dentre os quais 60% eram mulatos. Poppin

de cor”, levantamos a seguinte questão: quem eram os leitores das poesias de Resende, essencialmente de valorização da cultura negra? Daí, sugerimos que poderiam existir, entre os leitores do *Folha do Norte*, pessoas que simpatizavam com essa cultura ou que estivessem se despertando para uma análise antropológica sobre as festas nos terreiros, como o caso de Bazilio Machado Filho,<sup>22</sup> que apresentou no mesmo jornal uma análise detalhada sobre essas festas.

Ao que parece, as poesias resendianas tinham uma aceitação muito grande entre os leitores, eram apreciadas por aqueles que podiam adquirir e ler o referido jornal. Isso porque os textos ficavam geralmente estampados nas primeiras páginas dos jornais, embora os periódicos não publicassem cartas de leitores elogiando ou comentando os poemas.

No *Folha do Norte*, por exemplo, foi publicada uma poesia de Resende intitulada *Fogueira de São João*:

Em frente à casa branca e simples da fazenda,  
Arde, de manso, em festa, a fogueira bizarra.  
Quer foguete ou balão sobre os montes ascenda,

Tiram moças a *sorte*. A viola zanguizarra  
Num recanto da sala e chula a chula, emenda.  
Rodam pares febris. Trescala a flor na jarra,  
Tentam seios romper dos casacos a renda.

Ferindo o ar, um rojão raivoso ruge e estoira,  
Rouco ressoa após, de quebrada em quebrada.  
Mal desponta da aurora a luz bondosa e loira,

No terreiro deserto, onde, a cismar, me vejo,  
Contemplando a fogueira, aos restos, apagada,  
Fito as cinzas, talvez, do meu próprio desejo!  
(Fogueira de São João, *Folha do Norte*, 08 jul. 1939, n.º 1.565:1)

Percebemos neste poema uma detalhada descrição do autor sobre a comemoração junina. Próprio de suas poesias, Resende detalha a festa sempre composta de musicalidade, incluindo a “viola zanguizarra” e as danças em que “rodam pares febris”. Podemos notar que em todas as suas poesias Resende utiliza palavras eruditas e cuidadosas métricas na ordenação do texto, principalmente quando faz descrição da cultura negra; por vezes o poeta utiliza palavras de origem africana. Tal aspecto fundamenta a nossa hipótese de que Aloisio Resende

---

Recenseamento Geral do Brasil, entende que a migração de mulatos de regiões próximas à cidade, a natalidade e a miscigenação concorreram para esse crescimento populacional. (POPPINO, 1968:250)

<sup>22</sup> *Folha do Norte*, 24 de fev. de 1940, n.º 1598: 02.

era um “intelectual do povo”, ou seja, tinha livre acesso aos espaços mais prestigiados e aos subúrbios da cidade. É o que percebemos na poesia a seguir:

No Bembé

Apaga-se distante o sol. Tarde  
Morre. Súbito a noite estiada cai  
Da gente alegre que ao *terreiro* sai,  
Pouco e pouco, a fogueira aos gritos arde.

Queima. Crepta e se abre em chama viva.  
Rubra língua de fogo, que se estende  
Pelo ar macio, ao vento, baila. Esplende.  
E o espaço, em torno, de fagulhas criva.

Enquanto á luz vermelha dos tições  
Tocam-se bombas, que se atiram ao léo,  
Riscam rútilos raios pelo céu  
Os raivosos e rápidos rojões.

Animado, começa, enfim, o samba,  
À volta, toda, ali, da tal fogueira.  
E a *macumba* se fórma, então, ligeira,  
Que a noite velha, ao longe, já descamba.

Salva o *Batista* a roda inteira. Canta  
Dos tabaques, ao som, que, além, resôa.  
Doida mulata o corpo quebra á toa.  
E, a todas as demais, ora suplanta.

E pula na fogueira feita em brasa  
A mulher, sobrea qual baixou *Inhaçan*.  
E o fogo, aos seus pés nus, é coisa vã,  
Pois a dona do raio o gesto apraza.

Ronca fundo o *tabaque*. O *samba* ferve  
Acompanhado de africana orquestra.  
Bate aos meneiros da mulata destra,  
Cuja dança, ao Brasil, de espanto, serve.

A cantiga infernal nos ares erra  
E o dia surge, agora, lentamente...  
E, enquanto a mulher dança, ao fogo ardente,  
Desce a lua no píncaro da serra...  
(No bembé, *Folha do Norte*, 29 jun. 1940, n.º 1616: 01)

### Outros negros de prestígio

De acordo com os textos escritos sobre Resende, após a sua morte, evidenciamos qualidades e fraquezas na sua pessoa. Destacamos, então, o seu comportamento boêmio. No contexto vivido por Resende era comum que pessoas do meio intelectual passasse a

madrugada nos bares, bebendo e recitando poesias. (Homenagem a Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 03 de abr. de 1943, n.º 1760:01). Entretanto, os autotes Seidel e Rabelo consideram contrariamente a boemia como alcoolismo, uma doença social, a qual está “sempre atrelada às classes mais pobres e à miséria urbana” (SEIDEL & RABELO, 2009:98) Argumentam ainda ao se referir a Resende que:

É reiterado o estigma de transgressor impingindo ao poeta feirense, um homem que negava a si os freios inibitórios, indo de encontro ao poder disciplinar que se instalava pelas instituições sanitaristas que viam a miséria, o vício e o fatalismo como elementos inerentes às camadas menos favorecidas, menos educadas. Um argumento de cunho econômico que tolhia ao negro, escravo, até o direito à embriaguez. (SEIDEL & RABELO, 2009:98)

A atitude boêmia do escritor feirense se apresenta como uma maneira de Resende manifestar um dos códigos de conduta do meio em que convivia entre os intelectuais. A idéia de embriaguez apresentada pelos autores acima não corresponde à idéia de boemia do período vivido por Resende, enquanto aquele se refere à visão mais moderna sobre a bebida como causadora de destruição no meio social, a boemia era um comportamento aceitável no meio de intelectuais da sociedade do início do século XX.

Eram provavelmente nesses momentos de boemia que o escritor se utilizava de um rigor na escrita e na métrica. Analisemos a poesia a seguir:

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

Vistosa se lhe enfuna a ampla saia de chita  
Nos quebros da choréa. E o seu *balangandan*.  
De Zazi e de *homoulú*, de *ochossi* e de nanan,  
De uma deusa *nagô* deu-lhe a fôrma esquisita

Agressivos e máus, os fortes seios tesos,  
Sob a renda a tremer do *camisú* de linho,  
Tentando como loiro e capitoso vinho,  
Nos trazem de volúpia os íntimos acesos.

Lindo pano da Costa as ilhargas lhe prende,  
No batuque se esfaz em trágicos meneiros.  
E os negros olhos cruéis a tudo e ao todo alheiros,  
Dão-lhe agora a expressão de um funambulo duende.

Rouco e surdo a roncar, rudo, roufenho e fundo,  
Raucisono tabaque o burgo acorda e abala.  
Dá-nos toda a impressão de uma velha senzala,  
Esta cena infernal de coisas do outro mundo.



E rolando se vão, perdidos em falange,  
Pela treva da noite, êrma, soturna e treda  
No silêncio morrer de encruzada vereda,  
De *agógôs* e *canzás* os sons que o vento tange

De capim de caboclo a incenso me saturo,  
Que ardendo ao centro vão deste recinto morno,  
Ao passo que ela expõe do corpo heril contorno,  
Sôbre os pés nús dançando em áspero chão duro.

Ríspido e barulhento o ca-xi-xi chocalha,  
E louca se desmancha e toda se requebra,  
Em honras de changô, cujo culto celebra,  
Certa de seu poder imenso que não falha.

E pula e salta e canta e roda e gira aos pinchos.  
E corta e recorta o ar de alucinados gestos,  
Desengonçado o tronco em movimentos prestos,  
De seu grande orichá desfere agudos guinchos.

Bailado singular, dança de abracadabra,  
Ginástica que o cólo ampina e curva o dorso.  
Que a faz baixar e erger-se em voltas, em contorso,  
Ginástica espétral, diabólica e macabra.

Do exótico melengue, o ambiente, exausta, deixa,  
Desfeita a coifa, o olhar parado, o corpo lasso,  
Depois de a todos o regular abraço,  
Ao monótono soar da derradeira endeixa.

E a meiga e doce aurora o longo e róseo véu,  
Distende o ar macio, onde o mistério boia.  
É uma pedra a luzir de aberto porta-joia,  
A Estrêla do Pastor no escampo azul do céu.  
(Candombe, *Folha do Norte*, 15 jul. 1939, n.º 1566: 01.)

Examinamos neste poema a maneira como Resende descreve atento aos detalhes os rituais, o figurino, os gestos e os próprios personagens. “Pelo poema ele nos faz o retrato da ‘mulher negra’, remanescente do ‘congo’, chamada de ‘mulata de ancas largas’ e de ‘olhar penetrante’.” (MORAIS, 2000:102-103) Resende, ao traduzir a magia e mistérios da dança, se mostra um conhecedor que teve experiência religiosa e cultural de rituais de origem africana.

A história dos negros no século XIX, aponta para uma diversidade de personagens que se inseriram na sociedade brasileira e ascenderam socialmente. A conduta de Resende foi singular na História do Brasil, mas também nos deparamos com estudos que cada vez mais apontam a presença de homens “de cor” em cargos reservados para letrados. Foi o caso de Manuel Querino, nascido em 28 de julho de 1851, na cidade de Santo Amaro. Aos quatro anos de idade, seus pais Luzia da Rocha Pita e José Joaquim dos Santos, este era carpinteiro, faleceram em consequência da cólera morbo. Então, uma amiga de seus pais o adotou, porém o fato desta não ter muitas posses, fez com que o juiz de órfãos

professor Manuel Correia Garcia como seu tutor, o qual deu as primeiras instruções a Manuel Querino.

Em 1868, Querino foi para o Piauí juntamente com o sobrinho de seu tutor, mas logo foi recrutado para a Guerra do Paraguai, designado a um treinamento no Rio de Janeiro. Entretanto, “acharam-no mais útil trabalhando na escrita do seu batalhão.” (CALMON, 1980:02)<sup>23</sup> Com o auxílio de seu padrinho, o conselheiro Manuel Pinto de Souza Dantas, conseguiu ser desligado do serviço militar em 1870, quando retorna à Bahia. “Voltou com a firme vontade de afirmar-se pelo estudo, de cultivar as aptidões que sentia possuir. Trabalhando de dia no serviço de pintor e frequentando cursos à noite.” (CALMON, 1980:02) Querino também fez o curso de Desenho e Arquitetura, na Academia de Belas-Artes e Ofícios. Foi um dos primeiros ativistas no movimento abolicionista, apresentando artigos no *Gazeta da Tarde* que denunciavam o “abuso da escravidão” e a necessidade de ocorrer a abolição. Preocupava-se também com a nascente classe operária de origem escrava, “representativa do trabalho livre, que a economia ainda escravocrata não podia aceitar senão com grande relutância.”(CALMON, 1980:02)

Manuel Querino soube utilizar-se tanto do jornalismo quanto da política para expressar as suas idéias, o interesse de objetivos que defendia continuamente como a abolição, os direitos dos operários e a República. Para tanto, ajudou a organizar em 1890, o Partido Operário, compondo o seu diretório; foi convidado pelo Governador do Estado para ser um dos Conselheiros Municipais entre 1890 e 1892; e criou o jornal *A Província* em 1877, o qual prosperou somente um ano, Querino era seu proprietário e redator.(CALMON, 1980:04) Apesar de Resende não ter seguido o caminho da política partidária como Manuel Querino, o feirense dedicou-se ao crescimento pessoal: foi jornalista, tornando-se posteriormente redator do principal jornal da cidade de Feira de Santana, o *Folha do Norte*, e como poeta, alcançou prestígio a ponto de expor suas poesias nas primeiras páginas do referido jornal.

Além de Manuel Querino, destacamos um personagem original que viveu no Segundo Império. Eduardo Silva, (1997), se baseou no uso de fontes impressas para analisar a

---

<sup>23</sup> Para fim desta análise sobre Manuel Querino, utilizamos o ensaio: CALMON, Jorge. “Manuel Querino, o jornalista e o político”. Maio/1980, Salvador: CEAO-UFBA, Ensaios/ Pesquisas nº 03, o qual foi fruto de um escrito mais elaborado da palestra do autor em 1973 pronunciada no CEAO. Contudo, há uma publicação com conteúdo semelhante e de mesma autoria em: CALMON, Jorge. O Vereador Manuel Querino. Ensaio, Salvador: Câmara Municipal de Salvador, 1995.

história de vida de Dom Obá II d' África, homem negro nascido no Brasil, no século XIX e herdeiro da realeza de origem Ioruba na África. Daí a explicação para a sua titularidade agregada ao nome. Era um “excêntrico Príncipe” na “África Pequena”, ou melhor, no Rio de Janeiro que era a capital do Império. (SILVA, 1997:93)

Dom Obá II se reconhecia como uma autoridade africana no Brasil e por isso se fazia presente na vida política da Corte, relacionando-se também com as bases sociais e liderando os negros que entendia como seus súditos. Silva sustenta que Dom Obá II tinha fácil acesso à presença do imperador e comparecia, regularmente aos sábados, nas audiências públicas na Quinta da Boa Vista ou em ocasiões solenes da cidade. O autor conta que:

Pelo menos uma vez, em ocasião solene, lhe foi permitido acesso às sacadas do Palácio da cidade, de onde acenou para a multidão. De outra feita, provocou grande constrangimento na sala do trono quando quebrou o protocolo e surgiu à frente do corpo diplomático, como se fosse um embaixador estrangeiro servindo no Rio de Janeiro. (SILVA, 1997:94)

Quando o Imperador permitia que Dom Obá tivesse tal comportamento nas solenidades públicas, era uma forma de impedi-lo de se opor ao governo. O fato de se reconhecer como rei, fortalecia a sua defesa à monarquia constitucional e o seu apoio ao Imperador Dom Pedro II, com o qual tinha uma relação paternalista, ordenando até que a guarda militar apresentasse as armas a Dom Obá II, dando-lhe direito às honras militares, pois “não convém contrariá-lo [...] Ele fica satisfeito e nós não nos aborrecemos.” (SILVA, 1997:94) Sabe-se que Dom Obá II dominava o poder da leitura e da escrita, de modo que lia com regularidade as Escrituras Sagradas e escrevia textos bem embasados para serem expostos nos jornais, os quais eram pagos com o dinheiro que seus súditos lhe davam como forma de impostos. (SILVA, 1997:183)

Com relação às questões raciais, o autor entende que Dom Obá II defendia muito mais o aprimoramento intelectual do que a própria questão racial:

“O próprio príncipe publicou, vez por outra, poesia abolicionista e antidiscriminatória. ‘Não é de fato preta ser a cor / E triste pela inveja roubar-se o valor. Para ele, ‘o certo é que o Brasil deve desistir [da] questão da cor, pois que a questão é de valor e quando o varão tiver valor não se olhará a cor’. (SILVA, 1997: 153)

Além de príncipe, ele se auto-denominava poeta ou mesmo oráculo. Tinha o costume de beber para depois escrever:

‘Hoje quando bebo para escrever’, explicava ele em 1886, ‘as polícias prendem-me para não clarear as idéias que tanto têm purificado a po

Bahia que justifique a minha folha corrida, tanto quanto [se] sou poeta ou não'. Além do mais, ele dizia, 'quanto a beber todos bebem.' (SILVA, 1997:157)

Dom Obá II da África chegou a vender livros de poesia da sua autoria. O seu último volume ficou à venda na Casa Camões e nas oficinas da Gazeta do Povo, “onde provavelmente imprimiu-se a obra, e ainda na livraria Serafim” (SILVA, 1997:158) No aspecto religioso, ele se apresentava menos dogmático, pois era um “católico fervoroso” ao mesmo tempo em que seguia a “religião étnica” cultuada pelos seus ancestrais. Para ele não era como “servir a dois senhores”, mas a um mesmo senhor, tendo em vista que na sua perspectiva, os deuses dos seus antepassados africanos de origem Ioruba eram o mesmo do cristianismo. Eles não estavam dissociados.

Silva encontrou no discurso de Dom Obá II indícios de idéias oriundas da literatura de Castro Alves, Luís de Camões, Victor Hugo, profetas bíblicos e outras que não se identificam a influência com facilidade, como o testemunho oral e o “mundo pré-literário de escravos, libertos e homens livres da capital do Império.” (SILVA, 1997:159)

O príncipe africano morreu um ano depois de decretada a abolição. E ao que parece, os seus antigos súditos enterraram junto com a Lei Áurea e com a instauração da República, o reinado de Dom Obá no Brasil. Assim sugeriu a notícia que foi exposta nos periódicos com a seguinte redação:

“Ele estava só e abandonado no mundo por todos os que em tempos idos se lhe curvaram, reverentes e humildes, Dom Obá deixou-se aniquilar [...] ao peso da foice mortífera que [...] lhe cortou o fio da existência.” (SILVA, 1997:184)

Outro homem que teve uma história parecida com a de Dom Obá II e Resende foi Luiz Gama. Ele nasceu na primeira metade do século XIX, foi criado posteriormente pela sua mãe, uma africana livre, e, logo se afastou dos olhos de seu pai, um fidalgo português. Fora inicialmente criado em Salvador e depois partiu para São Paulo onde ainda criança achou graça aos olhos de “protetores poderosos”. Foram estes que deram oportunidade para Luiz Gama ser alfabetizado; instrumento fundamental para que o mesmo provasse a sua liberdade:

Luiz Gama escreveu livro de versos satíricos, tornou-se funcionário público, aderiu ao movimento republicano paulista, editou jornais, aprendeu a advogar na prática do foro e, com a ajuda de uma loja maçônica, colocou todo o seu conhecimento jurídico que obteve a serviço da causa da liberdade dos escravos. (AZEVEDO, 1999:16)

Elciene Azevedo (1999), autora do livro *Orfeu de Carapinha: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo*, faz uma análise sobre a trajetória de um negro livre inserido no meio intelectualizado e de pessoas simples. A autora

escreveram sobre Luiz Gama tinham o hábito de ligar o seu nome “aos mais diversos superlativos”, foi o caso de Sud Mennucci que dizia ser Gama um “homem de indalçável gana de justiça”; J. Romão da Silva afirmava ser Luiz Gama um fenômeno; e Luiz Silva acreditava que Gama foi um “homem além do seu tempo”. (AZEVEDO, 1999:26)

Azevedo (1996) apresenta o caráter ambíguo, plural e complexo da experiência de vida de Luiz Gama que obteve popularidade em diversos grupos sociais, em São Paulo. Quanto a isso, pode-se dizer que entre 1869 e 1871 foi o período em que Gama galgou maior reconhecimento social, participando ativamente da difusão dos ideais abolicionistas e da política partidária. Sabe-se que Luiz Gama redigiu um jornal por quase um ano entre 1864/65 chamado *Diabo Coxo*. Também fez parte do grupo de jovens que se destacou no Partido Republicano, realizando uma conferência organizada pelo Clube Radical de São Paulo, com o propósito de difundir no meio intelectualizado suas idéias políticas. Em 1869, por meio de eleição dos componentes do grupo, dirigiu o jornal *Radical Paulistano* juntamente com outros componentes, dentre os quais estava, Rui Barbosa.

No que concerne à questão religiosa, Luiz Gama aderiu aos ideais da maçonaria, mesmo na condição de um liberto, convivia com estes “homens que se viam como iluminados em relação a uma grande parcela da população.” (AZEVEDO, 1999: 93) Entretanto, a autora percebeu limites nesta convivência, quando por exemplo, a família de Luiz Gama não estava presente nos eventos públicos da maçonaria, assim como nos seus escritos e correspondências pessoais.

Uma das situações mais difíceis enfrentada por Luiz Gama foi quando partiu em defesa do escravo Jacinto, o qual sustentava ser ilegal a sua permanência enquanto escravo, tendo em vista que ele tinha chegado ao Brasil em data posterior à lei que proibia o tráfico de escravos. Como Luiz Gama era especialista em defender a causa da liberdade, então, se dispôs a lutar pela defesa do seu cliente redigindo a petição inicial, na qual o juiz apresentou de imediato um empecilho para julgar. Na contestação, Gama apresentou um comportamento não usual no meio jurídico ao informar que:

“o despacho do juiz era “ofensivo da lei”; prosseguia exigindo que a autoridade cumprisse o seu “rigoroso dever”, porque ele, o defensor do escravo, tinha “coragem e moralidade” para lutar contra o “estúpido emperramento” do magistrado, fazendo com que reformulasse o “fútil despacho”. (AZEVEDO, 1999: 15)

Por causa de tal atitude, Gama sofreu uma grande represália, chegando a perder o seu cargo público, símbolo de grande prestígio social. Isso deu uma

jornais, sendo este o palco para um debate interessante, onde amigos e inimigos do protagonista participaram.

Azevedo (1999) utilizou-se de conceitos como “espaços de autonomia” e “laços de apadrinhamento” com o objetivo de se referir aos artifícios usados por Luiz Gama para transitar nos espaços de pessoas intelectualizadas em sociedade. O fato descrito acima é um bom exemplo para compreender os “laços de apadrinhamento” entre Luiz Gama e o “Conselheiro Delegado” Furtado de Mendonça, que estava indignado com a rebeldia de seu protetor. Os textos dos jornais apresentaram a atitude de Luiz Gama ao manipular esses laços e estender “os limites de atuação em favor de sua causa. Isso só era possível porque, sabendo exatamente o que o conselheiro Furtado esperava dele, conseguia avançar, atingindo seu alvo, e em seguida recuar, garantido que os laços de proteção não se quebrassem.” (AZEVEDO, 1999:125) Era uma verdadeira negociação entre o protegido e o seu protetor. Por outro lado, a autonomia de Gama era vista quando em seu discurso explicava “que estava falando e agindo a partir de um lugar muito diferente” e que “exercia um papel social definido: garantir a lei e proteger os cidadãos.” (AZEVEDO, 1999:124)

Embora Luiz Gama compartilhasse dos ideais políticos partidários e com as convicções religiosas das camadas sociais de São Paulo, essas não eram razões suficientes para que ele deixasse de lado sua identidade de origem, bem como “suas diferenças, expressas nas motivações e nos sentidos particulares a elas imbuídas. É importante, portanto, que se tenha em mente os limites desta pretensa igualdade.” (AZEVEDO, 1999:137)

O “Orfeu de Carapinha” foi muitas vezes ameaçado de morte por aqueles que não aceitavam a causa da sua luta, mas logo era defendido pelos grupos aristocráticos e pela população pobre. O seu cargo público de defensor lhe foi tirado quando estava empenhado em fazer justiça, em lutar pela liberdade de um negro indevidamente cativo. Ele não teve apreço à sua estabilidade financeira, ao se dedicar integralmente à defesa do direito para o negro marginalizado no seu contexto. Quando, por fim, foi surpreendido pela morte, o seu enterro se encheu daqueles que admiravam a sua atitude de advogado, republicano, maçônico, intelectual e homem negro.

Outro exemplo de uma pessoa de cor, influente e que conseguiu ascender em sociedade é Mario Gusmão. Jeferson Bacelar (2006) realizou um trabalho investigativo de História Oral sobre o baiano, através do qual publicou um livro intitulado *Mario Gusmão: um príncipe negro na terra dos dragões da maldade*. Gusmão era originário do Recôncavo

Baiano, nasceu pobre em 1928 e morreu em 20 de novembro de 1996, data em que o país comemora a consciência negra. O jovem se tornou um ator conhecido que contribuiu tanto para o movimento negro quanto para arte. Diante destas características, e ainda por ser homossexual, na primeira metade do século XX, enfrentou grandes dificuldades para sobreviver e se mobilizar em sociedade.

Assim como Aloisio Resende, Gusmão precisou se esforçar e superar seus limites para ser aceito no meio de homens “brancos”, usando-se para tanto, de laços de apadrinhamentos e formas de negociação em estruturas sociais alicerçadas, bem como em dedicar-se ao trabalho e aos estudos. Atitudes como estas não estão distantes dos homens de cor do seu período que decidiram seguir trajetórias de vidas semelhantes em busca de ascensão social.

O que chama atenção na vida de Mario Gusmão é o fato de que a sua cor foi o principal empecilho para que ele galgasse importantes papéis no meio artístico e um maior reconhecimento social, embora tivesse vivido momentos ilustres durante o seu ofício no teatro, no cinema e na televisão. Conforme as palavras de Bacelar: “Em 1971, Mario havia atingido o ápice no mundo artístico baiano.” (BACELAR, 2006:122) Entretanto, ele encerrou sua carreira, num hospital público do Sistema Único de Saúde com câncer no pulmão.

Observando as experiências particulares de “Orfeu de Carapinha”, de Mario Gusmão e Dom Obá II somos impulsionados a pensar que o fator responsável pelo prestígio de Resende e por sua entrada no *Folha do Norte* foi em grande parte alcançado por sua competência e esforço ao construir seus “artigos bem fundamentados”<sup>24</sup>. A hipótese que levantamos é que Resende, por ter tido um amparo educacional e econômico diferenciado das outras crianças feirenses “de cor”, por ter sido adotado por uma mulher pertencente a um grupo de prestígio, em Feira de Santana, criou uma “autonomia relativa”<sup>25</sup> o que, de algum modo, o ajudou ocupar a posição de revisor do *Folha do Norte* e posteriormente de redator. Não podemos afirmar que a segunda situação se sobrepôs a primeira, pois, embora entendamos que a sua mãe adotiva, Laura Resende, ainda gozava de prestígio quando o poeta faleceu, publicando convites para missa de aniversário de sua morte (*Convite*, *Folha do Norte*, 19 jul.1941, n. 1671, pp.04) não encontramos nenhum inventário<sup>26</sup> dela ou outro documento em Feira de Santana que consubstanciasse essa idéia.

<sup>24</sup> Ver homenagem a Resende: *Folha do Norte*, 8 de mar. 1941, n.º 1652:01.

<sup>25</sup> Este conceito de “autonomia relativa” foi discutido por CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis: Historiador*. São Paulo: Comp. das Letras. 2003

<sup>26</sup> Procuramos no Centro de Documentação e Pesquisa – CEDOC / UEFS inventário de Laura Resende ou outra pessoa da família, porém não encontramos.

Situação semelhante viveu Machado de Assis que, na juventude, iniciou sua carreira no jornal como aprendiz de tipógrafo na *Imprensa Nacional* e foi tomando espaços no circuito literário como cronista, contador de histórias, dramaturgo, jornalista, poeta, novelista, romancista, crítico, ensaísta e revisor. O escritor carioca nasceu em 1839, na cidade do Rio de Janeiro, era mestiço, oriundo de uma família pobre e como pessoa de cor em sua época, esforçou-se para ascender socialmente. Em 1873, conseguiu um cargo público no Ministério da Agricultura e três anos depois:

(...) passou a chefiar a seção desse Ministério encarregada de estudar e acompanhar a aplicação da lei de emancipação. O romancista formou-se e transformou-se ao longo dos anos 1870 em diálogo constante com a experiência do funcionário público e do cidadão. (CHALHOUB, 2003:138)

O cargo público foi muito útil para Machado, pois o mesmo se utilizou de muitas formas para agir em favor dos escravos na formação da Lei do Ventre Livre em 1871. Esse foi um período em que o Rio de Janeiro passou por decisões políticas latentes sobre a emancipação escrava. A ideologia senhorial estava em sérias disputas com os simpatizantes da libertação escrava.

Chalhoub (2003) nos apresenta uma importante característica de Machado de Assis que é própria de um historiador: a capacidade de utilizar os dados disponíveis para problematizar o seu contexto e objeto. Foi assim que Machado fez uso da literatura como mecanismo para satirizar a ideologia senhorial da época e, de algum modo, apresentar as dificuldades vividas pelos escravos e libertos do período.

Chalhoub (2003), ao fazer análise crítica de duas obras machadianas desse período, – “Mariana” e “Helena” – entendeu que “Os dois enredos levam à imbricação entre escravidão e ‘liberdade’ em situação de dependência, mostrando que havia uma lógica hegemônica de reprodução das hierarquias e desigualdades sociais.” (CHALHOUB, 2003:134-135) Machado de Assis manteve em seus textos a versão favorável aos escravos, apresentando ao leitor o sofrimento que os senhores provocavam-lhes diante do regime opressor daquele período. Porém, não se pode negar os limites da liberdade no contexto social paternalista, no qual para obter o mínimo de autonomia, o liberto precisava criar seus próprios mecanismos em meio à estrutura social organizada pela reprodução de laços de dependência pessoal.

Outra mensagem abordada por Chalhoub (2003) na análise sobre as obras de Machado de Assis era “a necessidade de o poder público submeter o poder privado dos senhores ao



domínio da lei.” (CHALHOUB, 2003:137) O Estado precisava por fim ao regime escravista, ainda que para isso fosse inevitável atingir a aristocracia vigente.

A “autonomia” relativa exercida por Resende, quando escrevia sobre as culturas de origens africanas, referia-se àqueles que tinham poder no período escravista no Brasil, em que prevalecia a relação de dominação/ subordinação, baseada em critérios étnico-raciais. Contudo, havia entre estes dependentes subalternos:

(...) territórios sociais mais ambíguos, indeterminados, nos quais práticas políticas outras que não a aparente submissão ou o antagonismo aberto estavam instituídos e eram constantemente acionados. Eram os territórios do **diálogo** das trocas cotidianas diretas entre senhores e escravos, senhores e dependentes. Tratava-se esses, certamente, de territórios mapeados pelos senhores, pois os significados sociais gerais reconhecidos pelos sujeitos eram os atinentes à política da dominação senhorial. (CHALHOUB, 2003:61)

Nesse sentido, utilizamos o conceito de *autonomia relativa*, ao nos depararmos com o processo de negociação vivido entre Aloísio Resende e o grupo intelectual de editoração do jornal *Folha do Norte*, com o propósito de expor poesias de sua autoria a partir do cotidiano das pessoas de cor em Feira de Santana.

Outro homem “de cor” que se sobressaiu em sociedade foi o escritor e jornalista Afonso Henriques de Lima Barreto. Nasceu em 13 de maio de 1881, na cidade do Rio de Janeiro. Era oriundo de família pobre e o seu pai exercia a profissão de tipógrafo. Após o falecimento de sua mãe, quando ele tinha apenas seis anos de idade, mudou-se para Ilha do Governador, onde seu pai foi nomeado escriturário na Colônia dos Alienados. Estudou como aluno interno no colégio Paula Freitas no Rio de Janeiro, ingressando posteriormente na Escola Politécnica da mesma cidade, entretanto, não concluiu o curso, pois teve que sustentar a família ao assumir o lugar do pai que enlouquecera. (TRAVANCAS, 2004:181)

Lima Barreto escreveu crônicas, crítica literária, romances e contos. Seus escritos apresentam a situação do contexto em que vivia de forma crítica e irônica, pois havia uma inquietação diante das injustiças sociais do país. A escrita barretiana fugia aos parâmetros do estilo literário do período: escrevia em linguagem comum, menos academicista, motivo que o fez ficar de fora dos circuitos intelectualizados da época. O estilo e a etnia do escritor o impediram de entrar na Academia Brasileira de Letras. (TRAVANCAS, 2004:9)

A discriminação e a discussão racial eram aspectos também abordados por Lima Barreto nos diferentes gêneros produzidos. Assim, na crônica “Maio” é feita uma análise sobre o papel da princesa Isabel e a Abolição do regime escravista. O escritor dos subúrbios do Rio presenciou, quando criança, os festejos da abolição e ano-

sentimento sobre o evento: “[...] em 1888, dias antes da data áurea, meu pai chegou em casa e disse-me: a lei da abolição vai passar no dia de teus anos. E de fato passou; e nós fomos esperar a assinatura no largo do Paço.” (TRAVANCAS, 2004:27) Após apresentar as comemorações do 13 de maio, é relatada a sua crítica sobre o ato quando o escritor diz: “Mas como ainda estamos longe de ser livres! Como ainda nos enleamos nas teias dos preceitos, das regras e das leis!”(TRAVANCAS, 2004:29) O escritor enfrentou a aspereza do meio intelectual, a discriminação racial e a pobreza. Para lidar com tantas decepções, Lima Barreto se refugia no álcool. Foi por duas vezes internado. A condição social e étnica foram responsáveis por sua exclusão da elite carioca.

## 2.2. Os Aloisios:

### 2.2.1 A identidade afro-brasileira

Nas décadas de 1920 e 1930, os nascimentos eram, em sua maioria, realizados por parteiras. Muitas dessas crianças morriam do “mal de sete dias” porque as parteiras não tinham noção de desinfecção dos instrumentos usados. Resende, por ser gerado em uma mulher “de cor” e lavadeira, provavelmente nasceu com assistência das parteiras. Sabe-se que sua mãe também exerceu este ofício, pois, de acordo com as memórias de Antônio Moreira Ferreira (2006), também conhecido como Antônio do Lagedinho, ela era uma “pitonisa infalível”. Ferreira afirma que foi a partir da vivência do feirense com pessoas que preservavam os costumes africanos que surgiu o primeiro laço com mãe Filhinha, amizade que perdurou até a sua morte. A senhora ensinou-lhe dialetos africanos, os comportamentos nos cultos do candomblé e o louvor à Iansã, como bem descreve sua poesia a seguir:

Iemanjá

Vai dançar *Iêmanjá*, protetora bonita  
 Deste rico rincão de terra brasileira.  
 No centro do *terreiro*, onde o samba se agita,  
 Em negras ondas solta a basta cabeleira.

É um gôsto alí se ver, toda de azul e branco,  
 A dona do sentir das donzelas formosas,  
 O corpo meneiando em doloroso arranco,  
 Tendo a boca a sorrir em pétalas de rosas.

Santa dos corações que sofrem por amor,

Deusa do bravo mar, das cristalinas águas.  
A um só tempo és estrêla e ao mesmo tempo é flor  
Que transmuda em prazer as grandes fundas máguas.

A dança singular de tal modo nos prende  
- Dança breve e sutil de airosa dançatriz –  
Que dentro em cada qual desejo enorme acende  
De cair no *bembé* para ser mais feliz.

O cântico seduz. Sôbre a terra molhada  
Pisa altiva e serena a *sereia* do mar,  
Beijando ao marulhar de marêta encrespada,  
O ebúrneo corpo quer nas vagas mergulhar.

É uma moça fidalga. O seu olhar fascina.  
Tem cabelo cheiroso e lábios carminados,  
Como toda galante e lépida menina,  
Gosta de pós de arroz, de espelhos e brocados.

Quando ás vezes obter se lhe pretende a graça,  
Dão-se-lhe na *macumba* os mais lindos presentes,  
Pois só mesmo *Iemanjá*, ditosos dias traça  
Aos tristes corações de amores padecentes.

Das ofertas gentis toda a custosa soma,  
Dizem que vem buscar, quando a noite vai alta,  
Cantando á fôla d'água, ao vento a negra coma,  
Pelas praias sem fim que o luar ameno esmalta.  
(Iemanjá, *Folha do Norte*, 20 abr. 1940, n.º1606:01)

As tradições africanas foram elementos que, na fase adulta de Rezende, propagaram-se em suas crônicas, expostas nos jornais de grande reconhecimento na sociedade feirense. (FERREIRA, 2006: 42.) As parteiras com quem conviveu cumpriam o papel religioso de “rezadeiras” e até de mães de santo, herdando o costume do período escravista. Segundo Antônio do Lagedinho, a mulher que melhor cumpria esse ofício era a Mãe de Santo conhecida como “Mãe Filhinha”. A senhora “Residia em um pequeno povoado onde era a maior autoridade. Semanalmente dançava o candomblé e periodicamente fazia uma festa em louvor à Iansã, para onde convergiam todos os moradores da região.” (FERREIRA, 2006:44.) Antônio Lagedinho afirma ainda que a festa religiosa atraía não só os iniciados e simpatizantes, como também os pequenos comerciantes que lucravam com a venda de miudezas. “Havia em Feira de Santana um grande número de pequenos comerciantes”, esses “vendiam de tudo, desde o alfinete, bijuterias, perfumaria etc...”. Nas festas de Iansã, Mãe Filhinha se dispunha a ir “à casa daqueles comerciantes convidá-los pessoalmente, avisando que não aceitava desculpas.” (FERREIRA, 2006:44.) Resende descreve a sua visão sobre Mãe-Filha que apesar de ter um “andar pesado e rude”, guardava uma “alma tão nobre” e de “coração bondoso”. A sua “fama” de “a todo mal dar jeito” percorria a cidade e Antonio do

Lagedinho ratifica claramente isso quando afirma que Mãe Filhinha era uma “pitonisa infalível”(FERREIRA, 2006: 43). Resende constrói uma poesia que leva o nome da sacerdotiza, com o título “Mãe – Filha”:

Entre a opala do céu e a esmeralda da terra,  
Alvejando na várzea á luz do sol que brilha,  
Vê-se, frente ao levante, a casa de *mãe-filha*,  
Que da negra *macumba* os mistérios encerra.

Nos pegis, a figura impressionante avulta  
Da grande ialorixá, que a todo mal dá jeito.  
E desfruta tal fama e goza tal conceito  
Que a gente diante dela e em tórno dela exulta.

Apoiada ao bordão, de andar pesado e rude,  
Parece que adivinha o sentimento alheio,  
Basta pôr em qualquer o olhar de cisma cheio,  
Para que de repente a alma toda lhe estude.

Vivendo dentro em si, de modos quase esquivos,  
Si vai ao *pagodô*, nas noitadas de festa,  
A curvatura perde e dança erguida e lesta,  
A velha original de olhos pequenos vivos.

Parda rugosa tez. Crespo cabelo curto.  
Às vezes, brinca e ri, palestra e não se irrita,  
E ás vezes, sob a ação de uma força infinita  
Se azéda sem querer de cólera num surto.

Coração mais bondoso outro mortal não tem.  
Mas, si, entanto, nos pés se lhe pisa de leve,  
A desforra se faz logo sentir em breve,  
Pois que sabe, de sobra, exemplos dar também.

É tão forte o poder de seus bons *orixás*  
Que dos que vexações lhe causam por acaso,  
Ora não restam um só para contar do caso,  
Ora ficam na vida em condições bem más.

Estima-na bastante *ogáns* e *orixafis*  
E beijam-lhe nas mãos com toda reverência,  
Que é tida e havida como a pura quintêssencia  
Do *ebó* que a vida atraza e a vida faz feliz.

Fala-se que sua alma é tão nobre e tão tersa,  
Que, á froixa claridade anémica da lua,  
Na mística lagoa enorme da *Tábua*,  
Com o próprio *zambiapungo*, horas mortas conversa.

De *encantados* sem par a prestimosa dona,  
Sacerdotiza, enfim, de *Nanan-burucu*,  
Que favores iguaes recebe de *homoulú*,  
É a melhor curandeira, aqui de nossa zona.

De canjira e mungongo, em meio, no banquiissio,  
*Missangas* e *mocán*, na cabeça o alvo torço,  
Qualquer questão resolve, ali, com pouco esforço,

Acercada, porém, de poderoso *inquissio*

De uma feita, me disse, um dia, esta verdade,  
Fitando, certa noite, o vasto céu profundo:  
“Meu filho, cuide em si, que o povo desse mundo,  
Pode crer, vive só de inveja e falsidade”!  
( Mãe-Filha, *Folha do Norte*, 27 abr. de 1940, n.º1607:01)

A partir de características presentes na poesia “Mãe-Filha” retratada por Resende, como “grande Ialorixá, que a todo mal dá geito. E desfruta tal fama e goza tal conceito”, percebemos que a mãe de santo descrita nesta poesia é Maria Escolástica da Conceição Nazaré, figura importante no candomblé no Brasil, mais conhecida como Mãe Menininha do Gantois, contrariando então o registro de Antônio Lagedinho, uma vez que entende que a mãe de santo por ele descrita, possuía um terreiro em Feira de Santana. Há então outra evidência que apresenta distinção à essas duas mães de santo: enquanto o memorialista Antônio do Lagedinho denomina a Mãe de Santo de “Mãe Filhinha”, Resende descreve em sua poesia a “Mãe Filha” e a “Mãe Menininha”.

Mãe menininha do Gantois nasceu em 1894 em Salvador e morreu em 1986. Era filha de Oxum e pertencia a uma longa linhagem de Iyalorixá. Seus pais foram Joaquim e Maria da Glória Assunção. Sua família exercia o culto aos Orixás e tinha linhagem nobre. Possuía raízes localizadas em Agbeokuta, na Nigéria, local de origem dos pais da fundadora do Terreiro de “nação” Ketu na Bahia, Maria Júlia da Conceição Nazaré. Mãe Menininha teve também como antecessora sua tia Pulcheria da Conceição Nazaré, também conhecida como kekerê. Jaime Sodré (2010:03), no texto “Balaio de Ideais: Menininha do Gantois – Iyá Mi Oxum” escrito para o jornal *A Tarde* afirma que Mãe menininha foi iniciada no candomblé com oito meses de nascida e em fevereiro de 1922 começou a sua trajetória, ainda muito nova, fato que gerou polêmica na comunidade. Mas não foi outra mãe de Santo que passou a obrigação para Mãe menininha, como de costume, foram os Orixás que realizaram a escolha: primeiro Oxóssi, em seguida Xangô, Oxum e Obaluaê.(SODRÉ, 2010:04) Na poesia *Menininha*, Resende dá mais detalhes sobre a atuação da mãe de santo, a importância da mesma na comunidade religiosa, os trajes cuidadosamente utilizados e de significados específicos para os festejos:

Menininha

Faz gosto vê-la no *terreiro* amigo  
Em noites de função. Ali, cercada  
De *ogans* e de *omandês*, ela, comsigo,  
Sente o orgulho da fama conquistada.

Palmas rebôam pelo espaço em fóra  
 Quando surge, entrajada, a *mãe-de-santo*.  
 E os mais se curvam, rápidos, agora,  
 Para cultos renderem-lhe, portanto.

Sôbre o colo robusto as contas de oiro,  
 De *ochum*, brilham. De seda a saia enfuna  
 E cai na roda. E os pretos dão no coiro,  
 E forte o fazem com que longe zuna.

Volteia. Agita os braços. Gira o tronco  
 Que a renda cinge em seu brancor de neve.  
 E, de *ingômas* ao crêspo e rude ronco,  
 Parte-se doída na cadência breve.

Pasma, surprêsa, crava os olhos nela;  
 Segue-lhe, atenta, a dança, passo a passo,  
 Curiosa a multidão. Nada singular...  
 Não dá mostras o mínimo cansaço.

E prende, e encanta, e eletrisa e fascina  
 Nos vólvulos sensuaes dessa esquisita  
 Dança. E o seio redondo, que alucina,  
 Través das rendas, trêmulo palpita.

Quasi média a estrutura. A côr mulata.  
 Negro e faiscante o olhar inteligente.  
 Tudo faz para erguer nessa hora ingrata  
 A *macumba*, que tomba lentamente...

Iaô do Gantúá bem tido e havido  
 Entre os *ilês*, remótos, de Baía,  
 Jamais despreza o casarão querido  
 De onde, *feita*, saíra certo dia.

Velha *casa-de-Santo*, de Pulquéria,  
 De Júlia e de outras muitas de renome  
 Que hoje repousam na mansão sidérea,  
 Teu passado de glórias se consome.

Mas, vendo-se-lhe alí dançar com graça,  
 À cinta o pano que se traz ao ômbro,  
 Vê-se, afinal, a tradição da raça  
 A levantar-se de seu próprio escômbro!  
 (Menininha, *Folha do Norte*, 10 ago. 1940, n.º 1622:01)

Ao passo que Sra. Maria José de Sousa, mãe natural de Resende, ensinaram ao poeta a conduta das tradições africanas, D. Laura Rezende ao lado de seu marido Benigno Rezende pôde lhe proporcionar outros ensinamentos do meio intelectualizado, incluindo assim uma educação elitizada, a subsistência e as regras de etiqueta que contribuíram posteriormente para o seu processo de “embranquecimento”.

O leitor mais atento dos escritos de Resende pode se deparar com duas grafias do seu nome, modificada num segundo momento por uma atitude subjetiva do autor: o seu grau de

autonomia em seus posicionamentos diante da sociedade. O poeta preferiu usar uma escrita “moderna” rejeitando o nome *Aloysio Rezende*<sup>27</sup>, em favor do nome *Aloisio Resende*.<sup>28</sup> Contudo, só percebemos o uso diferenciado da grafia do seu nome quando assinava as suas poesias, enquanto que no seu registro de óbito o seu nome original permanece, mesmo quando teve oportunidade de mudá-lo. Consta na certidão de óbito:

Certidão de Inteiro Teor

Eu, Selva Maria Malafaia Casaes e Marques, oficial do Registro civil do 1.º OFÍCIO – SEDE, CERTIFICO, a pedido de pessoa interessada, que no livro de registro de nascimentos n.ºA 11, existente em meu poder e cartório, às fls. 62 verso, consta o termo n. 120, do nascimento de ALOYSIO RSENDE, com o seguinte teor: “Ao décimo quarto dia do mês de janeiro do ano de 1900 e trinta e seis, neste Cartório de Registro Civil das Pessoas Naturais, 1º OFÍCIO - SEDE, COMARCA DE FEIRA DE SANTANA, Estado da Bahia, compareceu ALOYSIO RESENDE munido de Mandado Judicial e, perante as testemunhas adiante nomeadas e no fim assinadas declarou que no dia (26) vinte seis de outubro de mil novecentos (1900), às oito horas (8:00 hs), Feira de Santana – Bahia, nasceu uma criança do sexo masculino que recebeu o nome de: ALOYSIO REZENDE, filho de Eufrázio Paulo de Souza, falecido, nacionalidade brasileira, profissão não consta no termo, natural de Feira de Santana – Bahia, residentes e domiciliados nesta cidade: sendo avós paternos Desconhecido e Desconhecida e avós maternos Desconhecido e Desconhecida. Nada mais declarou ... (CEDOC, 01 de ago. 2000)

Bauman (2004) em seu livro intitulado, *Identidade*, enfatiza questões individuais imbuídas de subjetivismo filosófico, no que diz respeito à relação étnico-identitária. O autor destaca dois tipos de comunidades: a comunidade de vida e de destino. Na segunda situação, os membros convivem interligados uns aos outros; enquanto na primeira os indivíduos se difundem por meio da existência de vários princípios e idéias. O pensamento sobre identidade só surge, então, quando as comunidades se expõem a essa fusão de idéias e princípios. Neste caso, percebemos uma aproximação muito latente do pensamento deste autor com relação às idéias de Stuart Hall (2005), Paul Gilroy (2001) e Barth (1998), ao afirmarem que a identidade não é estática, mas se mobiliza com o processo histórico.

Tornamo-nos conscientes de que o ‘pertencimento’ e a ‘identidade’ não têm solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões de que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento’ quanto para a identidade. (BAUMAN, 2004:17)

Desta forma, se a idéia de pertencimento for a ‘mola mestra’ para se obter uma identidade única, então não se pode determinar uma postura constante ao longo do processo

<sup>27</sup> Certidão de nascimento de Aloysio Resende – Fórum Felinto Bastos – Feira de Santana.

<sup>28</sup> Jornal *Folha do Norte*, desde 1928. Não sabemos ao certo a partir de quando ele

da vida, ou melhor, se o pilar que caracteriza a identidade é o sentimento de pertença, então não podemos determinar uma única identidade e sim identidades. Outro argumento para esta afirmação é a dificuldade e quase impossibilidade que uma pessoa tem em possuir princípios e idéias oriundas exclusivamente de um grupo. É, portanto, mais fácil construir uma identidade individual do que coletiva, pois não se pode negar que há uma fragilidade da identidade.

Embora essa discussão sobre identidade se refira à época moderna, não podemos negligenciar a sua importância enquanto processo histórico transformador do sentimento de pertença. Por que não lançarmos o nosso olhar sobre o dinamismo dessa identidade no início do século XX, quando Resende sustenta o seu sentimento de pertença a um grupo social, bem como à sua identidade individual? Observemos um exemplo claro desta afirmação indentitária de Resende a partir da sua poesia intitulada *Maianga*:

Vem rompendo a manhã. Sentinela perdida,  
Asas ruflando, ao longe, um galo clarineia  
Vai-se do *candomblé* recomeçar a lida,  
E o sol os raios solta, em fôrma de aurea teia

Em pleno céu dilue-se um retahlo de lua,  
Recebe o val da aurora o seu primeiro beijo.  
E no ar em festa, e no ar em trinolos flutua  
De alecrins e jurema o cheiro benfazejo.

Viçando, pela cêrca, onde as hastes enrama,  
Ufana se distende e ubérrima se alarga,  
Do maracujazeiro a esmeraldina trama,  
Abrindo-se em botões de roixa côr amarga.

De folhas o *malafo* a rescender se bebe,  
E o ruivo *cairirú*, todos comem de pé,  
Bojudo caldeirão fumega junto á sebe  
E, aos poucos, vai fervendo o esplendido café.

Há do lado de fôra um murmúrio de vozes,  
De alegres *obirins*, aos grupos no terreiro.  
E os rotundos quadris, de desejos atrozés  
Acendem viva chama em nosso ser inteiro.



Irisa-se o levante. Alguem há que reclama  
 Em todo o *canzuá*. Ali ninguém mais dorme.  
 E as *filhas do pajé*, no barracão, as chama,  
 O bater dos *romplís*, num *barulhar* enorme,

Sorridentes levando o púcaro na mão,  
 Parara a *casa* bastar de lífa pura e boa,  
 A cantar e a dançar, satisfeitas lá vão  
 Dos *tabaques* ao som, que dali mesmo zôa.

Deixam só de tocar os ruidosos tambores,  
 Quando some distante a maianga, que encanta,  
 Pela estrada, acordando, acordando, ao leito, os moradores,  
 Do alvorecer á luz auri-rosada e santa.

E a tentar, cada qual, mais bonita e louçã.  
 Vai seguindo dengosa em demanda da fonte,  
 De bailados enchendo a plácida manhã,  
 Pois não tarda que o sol, entre os cêrros, desponte.

A garrida maianga, ouvindo-se, de volta,  
 Dão no coiro os ógans, das coplas do compasso,  
 Que em timbres de metal cada garganta solta,  
 Às auras matinaes, no luminoso espaço.

Como aves a chilrar, pelos ares em bando,  
 Sob a concha lilás do céu sereno e lindo,  
 De água límpida e fresca as bilhas derramando,  
 Trazem sôbre a cabeça, gárgalos florindo.

(Maianga, *Folha do Norte*, 22 jul. 1939, n.º 1567:01.)

A redefinição do nome de Resende passa a ter uma grafia mais simples, porém não tão comum aos outros nomes de “pessoas de cor” que viviam em seu meio como André, José, Maria, Manuel, João<sup>29</sup>, geralmente nomes que relembram personagens bíblicos, influenciados pelo catolicismo. No período escravista, tinha-se o costume dos senhores batizarem suas “peças” com nomes de santos católicos. Este costume se estendeu por décadas, porém mais

<sup>29</sup> Nomes presentes nos Processos Crimes no CEDOC de 1900 e 1914.

uma vez Aloisio Resende quebrou o protocolo, quando o grafou de uma forma diferenciada nos jornais.

Não podemos omitir que nesse período a idéia de nacionalismo brasileiro estava em alta, e Resende como um intelectual influente, poderia estar absorvendo essa ideologia para a sua individualidade. Segundo Giralda Seyferth (2000), a identidade nacional brasileira formou nos anos iniciais da primeira República, quando o país recebeu pessoas de várias nacionalidades para vir trabalhar no Brasil.

A identidade nacional brasileira estava sendo gestada pela exclusão de uma parte substancial daqueles que as elites chamavam de ‘trabalhadores nacionais’ – a massa de mestiços e negros sempre mencionada como inferior (em raça e em cultura). (SEYFERTH, 2000:90)

O discurso nacionalista do período republicano pôs em evidência duas palavras: miscigenação e assimilação. Já na década de 1930, a entrada dos imigrantes estrangeiros foi limitada, pois o propósito deles no Brasil era seguir os ditames da formação brasileira tradicional, voltada ao embranquecimento da população por intermédio da unidade da raça, da cultura, e da língua. (Seyferth, 2000: 92).

Percebemos também que Resende estava atento às discussões direcionadas aos vocábulos naquele contexto. Porém, isso não nos surpreende, considerando que a sua profissão era de revisor do jornal e que o mesmo devia dominar estas questões. Num texto em 28 de abril de 1928, no *Folha do Norte*, encontramos um debate referente à forma de escrita com o título *Brazil ou Brasil?* Nele, o autor afirma que “Varias são as opiniões dos bons mestres contemporâneos sobre a melhor graphia d’este vocábulo.” O autor do extenso artigo que começa a apresentar as suas idéias na página 01 e dá continuidade na última página não assina o seu texto, mas apresenta a sua indignação com “o decreto do governo da República – mandando grafar Brasil”, então continua:

Discutem e não estabelecem um aresto. E, continua a diversidade da graphia a estabelecer confusão áquelles, que se interessam pelas questões philologiacas.  
Um cidadão que não sabe graphar o nome de seu paiz natal, dá um attestado de supina ignorância.  
Se se perguntar alguém como se grapha o termo – Brazil, - a resposta será uma escapatória de collegial em apuros. (*Brazil ou Brasil, Folha do Norte, 28 abr. 1928. n.º 980:01.*)

Ao dar continuidade ao texto, apresentando os argumentos que sustentavam a grafia Brasil e aqueles que defendiam Brazil, percebemos que o autor em estudo apoiava a segunda forma de escrita:

Se elles, os fundadores e buriladores do nosso indioa grapharam o termo - Brazil – alguma razão de ordem superior e lingüística os obrigou a grapharem-no deste modo.

Para de logo, em apoio de minhas assertivas, transcrevo o que se segue: ‘Brazil’ ou ‘Brasil’; muito se discutiua essa poquice se se havia de escrever com s ou z aquelle nome; nos escriptores antigos quase sempre apparece escripto com z, como em Gil Vicente e que já em 1510, anno em que se representou o ‘Auto da fama’, pela da ‘terra do Brazil’ (III, 51) e assim se acha escripto em todas as suas edições, como nas de ‘Barros’ na primitiva e na Academia 1778, I, 391; em primeiras edições como a da ‘Palavra de deos’ do Padre Vieira, 1690, Gaspar Correia escreve Brasil, I, 152 e na mesma pagina, titulo do capitulo III, Brazil.

Em latim (e por isso nas moedas) por que não há z (I) escreve-se ‘Beasilia’ e assim o escreve Ilier, Osório na ‘Vida de D. Manuel’ .... Não há, pois, razão para preferir-se o emprego do s quando é cousa mais simples e igualmente autorizado o emprego do z. ( Selecta Clássica, por João Ribeiro, lot. 60, pg. 88) ... (*Brazil ou Brasil, Folha do Norte*, 28 abr. 1928, n.º 980: 04)

Yvonne Maggie (2001) afirma que para compreender as relações sociais no Brasil deve-se levar em consideração as relações de classe. Com base nesta idéia e na metodologia de estudos comparativos entre Brasil, África do Sul, Moçambique e Cabo Verde, a autora repensa o sentido de raça e nação. “Raça não está sempre no horizonte de quem fala. Parece que há muitos paradigmas de raça e nação, porém dois são preferencialmente objeto das reflexões dos autores de forma mais ou menos consciente.” (MAGGIE, 2001:16) Encontra-se o sentido de nação em meio à mistura e há ainda aqueles que vão de encontro a mistura buscando a segregação.

Com isso, o pensamento de uma única identidade negra foi sendo deteriorado para que as muitas formas de construí-la fosse superposta, ou seja, a diversidade cultural se agregou a esse pensamento. Maggie compreende que a idéia de raça também está ligada ao processo de construção de identidades nacionais e às diversas relações de poder, envolvendo aí o âmbito acadêmico, nos quais perpassam pelos projetos de Estado-Nação. Então, “a relação entre grupos raciais ou étnicos distintos está na base central das identidades nacionais.” (MAGGIE, 2001:19) A idéia de identidades negras que se tem atualmente discutido no meio acadêmico, tem a sua historicidade formulada desde o início do século XX, com o *pan-africanismo*, liderado por Langston Hughes e anos depois por W. E. B. Du Bois, considerado como pai da *negritude* e defensor do retorno às origens africanas. (Munanga, 1986:36) Foi neste período que a discussão sobre o conceito de negritude prosperou entre os intelectuais negros.

A idéia de negritude é discutida por Kabengele Munanga (1986) com base na análise sobre o processo histórico de escravização e colonização das comunidades africanas. O movimento da Negritude surge como um mecanismo dos negros intelectuais se auto-

afirmarem em sociedade, tendo em vista que não eram tratados, em muitos aspectos, como iguais aos intelectuais brancos.

Continuando a ser recusado socialmente, o negro intelectual descobre que uma possível solução a essa situação residiria na retomada de si, na negação do *embranquecimento*, na aceitação de sua herança sócio-cultural que, de antemão, deixaria de ser considerado inferior. A esse retorno chamamos *negritude*. (MUNANGA, 1986:6)

Munanga (1986) identifica três objetivos fundamentais da negritude, são eles: a afirmação e reabilitação da identidade cultural, contestar a ordem colonial, por intermédio de uma ação política e o “repúdio ao ódio” buscando a discussão com outros povos e culturas. Porém, esses propósitos foram muito criticados posteriormente. O embate mais contundente foi com relação à questão da unidade, porque os estudiosos entenderam que não é possível falar numa identidade negra una, se havia negros em países diversos com especificidades estruturais. Outra crítica se refere à amplitude do movimento que não atingiu a população mais simples, de tal sorte que, não participou diretamente da discussão sobre a negritude na sua primeira fase.

O conceito mais adequado para a análise do contexto de Resende seria o de negritude, uma vez que é um movimento ocorrido na terceira década do século XX, difundido por intelectuais negros dentre eles poetas, escritores, historiadores, e outros que lutavam pelo retorno às origens africanas e afirmação da identidade, pela fidelidade e solidariedade entre os negros. (Munanga, 1986:47) Então, como um contemporâneo desse movimento, é possível que Resende tenha tido contato com as idéias que o nortearam, pois ele trabalhava num local onde as notícias locais e globais eram circuladas e ainda convivia com intelectuais da cidade. As suas poesias expressavam a valorização aos afro-descendentes, sem considerá-los superiores ou inferiores, e sim pessoas de culturas diferentes. Neste aspecto, podemos dizer que o escritor feirense agiu como um intelectual negro “à frente do seu tempo”. Ao analisarmos a conduta de Resende como intelectual, jornalista e poeta conhecido na Bahia, com suas crônicas estampadas nas primeiras páginas do *Folha do Norte*, refletimos que, naquela época, quem não o conhecesse poderia imaginar que alguém de sua posição social era uma “pessoa de cor”? Ao analisarmos as crônicas e os textos feitos sobre Resende, mesmo após a sua morte, percebemos que dificilmente há referência sobre o seu fenótipo. Entretanto, outra fonte iconográfica nos permite constatar a herança genética do poeta atrelada à ascendência africana, como bem apresenta a imagem a seguir, muitas vezes publicadas no *Folha do Norte*.



**Fotografia de Aloisio Resende**

***Folha do Norte, 10 de Jan. 1948, n.º. 2009: 04.***

## 2.2.2 Precursor da literatura negra em Feira de Santana?

O ano de 1940 foi o que mais o *Folha do Norte* publicou poesias escritas por Resende, sempre estampadas na primeira página, atribuindo prestígio merecido aos seus poemas. Este foi o caso da poesia denominada *Manoel de Xangô*, publicada em primeiro de junho de 1940:

De *Manoel de Xangô* distante corre a fama,  
Pois dêle o povo diz coisas tão singulares,  
Que bem pouco há descrever do quanto se proclama  
Desse *babá-laô* de exóticos esgares.

Entanto em se lhe vendo a vez primeira crê-se  
De uma pobre criatura, apenas, se tratar,  
Porque nada de mais nos falsos gestos lê-se,  
Que o *pai-de-santo* venha ao menos revelar.

Quando na intimidade, ali, no seu *terreiro*  
Deixa como de parte os recatos e as manhas  
Deixa, para se ver o ousado *macumbeiro*,  
Com tregeitos expondo as múltiplas façanhas

Fala de si com garbo e com certo entusiasmo.  
Descreve fatos tais que o próprio céu duvida,  
Fatos que de se ouvir até se fica pasmo,  
Que a glória são, talvez, maior de sua vida.

Do *feitiço* se preza ao saber que é temido  
E chama-o de *responso* o preto não papalvo,  
Prevendo achar-se um dia em tramas envolvido,  
Para que possa ver-se um tanto posto a salvo.

De já ter acabado um próximo casório  
É o que mais se ufana o capuz da *Topera*,  
E diz que tudo fez com simples *responsório*,  
Ancho desse poder que então *Xangô* lhe dera.

Caro embora pagasse a atrevida aventura,  
Pela qual recebera um distinto presente,  
Si dele o caso ouvindo exalçam-lhe a figura,  
Demonstra o riso alvar que um certo orgulho sente.

E o *Manoel de Xangô*, que não sabe ter pena,  
Mas sabe na *macumba* o mal que vai fazer,  
Tal *mexeu no alguidar*, que a formosa morena,  
Nunca mais, nunca mais do noivo quis saber!  
(Manoel de Xangô, *Folha do Norte*, 1º jun. 1940, n.º 1612:01)

No *Folha do Norte*,<sup>30</sup> há uma carta aberta feita por Vicente Dos Reis, intitulada *Pelos pobres* que afirma sobre as poesias de Resende: “Há muito vejo que V. S. não deixa cair das cordas de sua lyra delicadíssimos versos dedicados à raça negra na Bahia.” E, posteriormente, ressalta sobre as pessoas de origem africana que “...tudo, absolutamente tudo que existe no paiz, não passa de uma doação dessa raça que sempre trabalhou ...as classes trabalhistas no Brasil são constituídas por crioulos e mestiços em sua maioria.” Notamos que o remetente abordou a idéia de “raça negra” associada à questão de classe, mais especificamente à pobreza. Rollie E. Poppino (1968), em seu livro *Feira de Santana (1860-1950)*, faz uma análise geral sobre a cidade buscando entender o seu desenvolvimento político, econômico, social e cultural. Ao fazer referência à população feirense, Poppino é levado a trabalhar a questão racial, em que percebia a notável diferença nas relações sociais pacíficas entre brasileiros e escravos, e a relação dos colonizadores europeus com seus escravos, afirmando que: “os negros se incluem na ordem social e econômica inferior e que brancos predominam na classe superior. Mulatos encontram-se em todos os comandos econômicos e sociais do município” (POPPINO, 1968:16).

Segundo Sansone (2003), o período imediatamente após a abolição até 1930, vieram muitos imigrantes europeus para o Brasil, principalmente na região sul e sudeste. O pouco avanço econômico na Bahia e as vagas irrisórias para o trabalho nas indústrias permitiram a formação de um “mercado de trabalho” com pouca mobilidade social para os negros. Sendo assim, a terminologia de raça e cor foram determinadas por uma sociedade hierarquizada, na qual os negros de condição financeira mais baixa tinham que procurar alternativas de sobrevivências, enquanto a minoria “branca” pertencente a classe alta não temia o desemprego.

Uma indicação dessa falta de crescimento econômico foi que o Estado da Bahia recebeu pouquíssimos imigrantes europeus, em comparação com outras regiões do Brasil. O porto de Salvador era uma das poucas áreas do mercado de trabalho que permitia alguma mobilidade social para os negros e contribuiu para a formação de uma classe proletária relativamente pequena. A maioria das mulheres trabalhava na função de empregadas domésticas, enquanto a maioria dos homens ficava desempregado ou tinha cargos subalternos na indústria da construção civil. (SANSONE, 2003: 42)

Em um trecho de um dos sonetos de Resende, o poeta parece não esquecer dos anos de escravidão que afligiram os seus ascendentes na região de Feira de Santana e escreve:

<sup>30</sup> Pelos Pobres, *Folha do Norte*, 02 de Nov. 1940, n.º 1.634:02

*Penderaca*

Não brilha o sol sequer. Por todo engenho, agora,  
Da moagem principia a faina intensa e rude.  
Fumega a chaminé. Reflete os tons da aurora  
O velho e fundo e largo e calmo e claro açude.

Canta, para esquecer a cabocla que o ilude,  
O cambiteiro fiel, que o relho estrala, e chora.  
Em marcha lenta e grave à beira de um palude,  
Passam carros de bois, guinchando estrada em fora.

Por todo o canavial a tarde se esbraseia;  
Com espanto, entre bambus, poisando no coruto,  
Espreita um negro mocho a braça lua cheia.

De teu colo aspirando o aroma que se exala,  
Do alpendre lateral da Casa-grande escuto  
O batuque, que vem de dentro da senzala.  
(Penderaca, *Folha do Norte*, 20 jun. 1936, n.º 1405:01)

Aqui surge a idéia de descrever três momentos vividos num engenho: no primeiro momento o dia começa tão cedo que “Não brilha o sol sequer”, mas já se inicia a labuta “intensa” e não se exclui a possibilidade de em meio ao trabalho cantar, “para esquecer a cabocla que o ilude”. Neste caso, o autor considera a existência do trabalho árduo nos engenhos de açúcar. O segundo momento é quando o trabalho se acelera e o “canavial a tarde se esbraseia”, e por fim, surge a noite de “lua cheia”, quando Resende imagina as cantigas dos negros nas senzalas, as quais rememoram as culturas africanas. Percebemos na terceira linha da última estrofe, que quem “escuta” está na varanda da Casa Grande, dando a entender que se trata do Senhor e não de um escravo, estes encontram-se na Senzala. Parece-nos, portanto, que quem escreve o poema, o faz a partir da Casa Grande e não sob o ponto de vista dos escravos.

Resende apresentava, nas primeiras páginas dos jornais *Folha do Norte*<sup>31</sup>, as suas poesias de exaltação às “pessoas de cor”, tornando-as reconhecidas pela sociedade com menos preconceitos. Deste modo, percebemos alguns vestígios que nos permite entender Aloisio Resende como um intelectual reconhecidamente de origem africana que valorizava o negro por meio de prosas e crônicas, negociando com os jornalistas. De alguma forma, Resende pôde representar o cotidiano das “pessoas de cor” nas primeiras páginas do jornal de maior prestígio, em Feira de Santana.

<sup>31</sup> Ver os jornais *Folha do Norte* durante o ano de 1940. Na maioria das vezes as poesias de Resende estão registradas em primeira página.



Florentina da Silva Souza (2005) em sua obra intitulada *Afro-descendência em cadernos negros e jornal do MNU*, elegeu como foco de investigação do seu trabalho, os periódicos entre 1980 e 1990 denominados *Cadernos Negros* e o *Jornal do Movimento Negro Unificado - jornal do MNU*. A autora afirma que a imprensa negra, juntamente com o movimento negro, tornou-se atenta às dificuldades vividas pelos afro-brasileiros, dentre as quais estão sua inserção no mercado de trabalho e na qualidade educacional, buscando um caminho para transformar a imagem depreciativa da sociedade sobre o negro e deste sobre si mesmo, além de modificar e estender os espaços sociais que lhes eram destinados na estrutura social.

Após a abolição, parecia que as “pessoas de cor” seriam tratadas como cidadãos brasileiros, no entanto, a igualdade desconhecida nas relações sociais de trabalho, educação e moradia foram negligenciadas aos homens e mulheres “de cor”. A sociedade impediu que o negro se visse como cidadão e criou mecanismos para empurrá-lo à margem da sociedade, retirando-lhe possibilidades de ascensão, atribuindo ao negro a qualidade de ‘cidadão de segunda ou terceira classe’.

O conceito de “raça” e de “racismo” também é rediscutido por Florentina da Silva Souza (2005). Enquanto o primeiro termo é enfaticamente inserido na pauta do dia, no sentido de criticar os partidos de esquerda os quais se preocupam com a questão de classe e não abarcam o problema da raça que ao mesmo tempo em que inclui, exclui. O “racismo” por sua vez, não pode ser compreendido unicamente pelas relações econômicas, políticas e de classe, mas também na tentativa de um grupo usar argumentos para inferiorizar outro.

Na poesia *Terreiro*, Resende expõe algumas características do local no qual se realiza a festa. Mais uma vez, houve uma valorização dos aspectos africanos, atribuindo novos significados ao espaço feirense:

À noite, no *terreiro*, ao luar que surge,  
O povo rodo se comprime, aos tombos,  
Para se ver da crioula os gestos rombos,  
Tomar-se a custa os bons lugares urge.

Invade-o de *jurêma* e de *malato*  
Agora um cheiro provocante. E morno  
Corre, célere, de mistura, em torno,  
De suor um forte, irresistível bafo.

E o som dos *atabaques*, nada parcos,  
Dentro da noite, ríspido, retumba,  
É a decantada, a celebre macumba,  
Nos porões vinda dos negreiros barcos,

*Filhas-de-santo*, por seu próprio turno,  
Em roda, ali, sentadas, bem no meio,  
Com vibrações de braços e de seios,  
Aos ritmos, cantam, do *tambú* soturno.

*E-quêdes*, de sandálias e *missangas*,  
Tremeluzindo os ricos *bazulaques*,  
Trocam várias cantigas de sotaques,  
Sem ter, ao menos, a menor das zangas,

Delas a fôrma se desfaz em quebros,  
Em torcicolos, ora, alucinantes,  
Ao zoar dos *atabaques*, nos descontos,  
Que repercutem, na distância, erebros.

Todo luz, o *pagi*, bem posto, dentro,  
Tem *ochês*, *ossilus*, *iruquerês*.  
Tem oubis, ourôbôs, tem quimbembês,  
De redor da i-a-ba sentada no centro.

E fréme o samba. Toda, agora, se abre  
A roda, toda... A noite avança. E, alvente,  
A lua, ao meio, a face, tristemente,  
Cortada, mostra, a golpe de êreo sobre.

Negras, pesadas, mãos, batem com fôrça  
Os rijos *coiros* para que se expanda  
Uma preta que cai na sarabanda  
E o corpo, roscas, rápida, contorça.

Esbraceja no espaço como louca  
Ao lado de outra de cabelos ruivos,  
Estortega entre guinchos, gritos, uivos,  
Aos brutos rufos da *zabumba* rouca

De *santo*, exausto quasi, os olhos baços,  
Em convulsão terrível, epiléptica.  
No espasmo, ali sucumbe, então frenética,  
De volúpias cingida em negros braços.

De puro assombro uma impressão nos dá  
Perdido canto que vem lá do *ilê*.  
*Zazi ê, Zazi ê, Zazi ê, macundandê,*  
*Zazi ê, Zazi ê, Zazi ê, minatauí...*

Rola o *batuque*, Sob o céu juncundo  
Que de oiro e rosa afresca aurora traça,  
Ouve, batendo, quem no sítio passa,  
Os *atabaques*, muito longe, fundo.  
(Terreiro, *Folha do Norte*, 24 ago. 1940, n.º1624: 01.)

Ao analisar as poesias de Resende, percebemos a sua forma minuciosa e descritiva de fazer a representação do cotidiano das “pessoas de cor”. É interessante notar que antes da década de 1940, a prática religiosa do candomblé era proibida pelo Código Penal, mas ainda assim, Resende apresentava descrições sobre as festas nos terreiros em suas poesias. Não era a

perspectiva do opressor ou do outro que expunha, mas a de quem realmente participava, encontrava beleza e se identificava com os cultos.

### 2.2.3. Zinho Faúla: Retrato do Sincretismo

*Embora alguns não admitam, todas as religiões são sincréticas, pois representam o resultado de grandes sínteses integrando elementos de várias procedências que formam um novo todo.*

Sérgio Figueiredo Ferretti(1999)

Além de jornalista, Aloísio Resende foi poeta e boêmio, entretanto, as suas poesias publicadas no jornal em que colaborava, não demonstraram devoção religiosa ao catolicismo – religião oficial no Brasil da época. (MORAIS, 2000:109). Resende é um “porta-voz de um povo que conseguiu fazer sobreviver, às vezes as custas de negociações/sincretismos, elementos vindos na diáspora africana e que aqui se mostram como um dos principais pilares da cultura brasileira.” (SEIDEL & RABELO, 2009:105-106) Embora Aloísio Resende tenha feito a maioria de suas poesias com temas voltados ao candomblé, podemos identificar o envolvimento com a temática do catolicismo. Uma das mais conhecidas poesias deste poeta é a intitulada *Verônica*, onde o eu lírico compara a imagem de sua amada com “a maior das mulheres”: Maria, mãe de Jesus. A poesia diz:

Creio, vendo-te assim, tão simples e tão pura,  
De Verônica observa a mística figura.  
Cheia de graça e amor eu sinto-a, se te vejo,  
Quando às vezes, me cabe esse ditoso ensejo.  
Tu fazes-me lembrar, num rápido momento,  
A tragédia de dor do Calvário sangrnto.  
Recordando-a, recordo a maior das mulheres  
Que tu, no gesto nobre, imitá-la bem queres.  
Tu tens os mesmos dons que na sublimam tanto,  
Desde a extrema bondade ao mais sagrado encanto.  
Dela, no doce oval do merencório rosto,  
Tens o leve palor de lânguido sol-posto.  
Possuis o mesmo brando e compassivo olhar  
E a fresca e terna voz de arroios a cantar.  
Evocando o passado, entre as iras do povo,  
Parece-me te vejo as enfrentar, de novo.  
Sobre os pés de Jesus, sem receios, te prostas,  
Enxugas-lhe o semblante em plena toalha o mostras.  
Contempla a turbamulta a torturada face,  
Da tarde, indiferente, à roxa luz fugace.  
Não há dedicação que se compare à tua,  
Nem dentro de outro peito a fé mais viva estua.  
Na via-crúcis, pois que o destino me traça,  
Dá-me alívio ao sofrer e consolo à desgraça

Tu, que és do afeto a santa imagem verdadeira,  
 Sê toda a minha casta e meiga companheira.  
 Abrasa o pranto meu de beijos no calor,  
 Antes que a escarpa eu vá do Gólgota transpor.  
 E o rude anacoreta, aborrido do mundo,  
 Dos ermos se acostuma ao silêncio profundo,  
 Que só lhe resta, enfim, na triste vida agônica,  
 Nem sonhos, nem prazer, nem glórias mais : Verônica.  
 (Verônica, *Folha do Norte*, 11 abr. 1942, n.º 1709: 03.)

Neste trecho, emergem as representações de Resende sobre a mulher: a protetora e afetiva. Daí a comparação da imagem feminina com aquela presente no imaginário católico sustentada pela relação entre Maria e Jesus. Após a morte de Resende, Alcino Dantas escreveu um artigo sobre esta poesia que intitulou “Lendo Verônica”:

De Aloizio Rezende, poeta que soube fazer vibrar a alma dos que cultuam a poesia.

Tudo passa na vida, e acaba por findar, deixando brotar inflorescência de saudade!  
 Tudo passa, e o tempo se vai desdobrando, criando as profundezas de nosso pensamento, e de nossa alma os estiletos da dôr! Tudo passa, tudo passou, deixando a impressão evocativa da alma sensibilizada do nosso Aloizio que hontem nos enchia o pensamento, a vida inteira, enfim, de harmonias numa linguagem doce, amorável, pura e de arroubos de alegria, sorrindo entre os abrolhos da vida, da vida que lhe não valeu o sacrifício de viver. Não porque lhe faltasse ao espírito farto manancial a rebentar em catadupas as luzes multicores, porque a vida lhe sorriu como o desabrochar da flor, e se esvaio, como um foco de luz cortando o infinito e deixando em nossos olhos poeira luminosa das suas fagulhas: sorriu e sofreu!  
 E desgarrado como uma pena de uma aza, lá se foi rolando, tangida pela briza do Destino, aos embates da saudade, deixando em nossos corações a imagem viva da sua passagem na Terra. Oh! morte cruel!  
 E assim na preciosidade do seu “Soneto VERÔNICA” ele fechou com chave de ouro a passagem de Jesus em Palestina, deixando no véu de serafica quando se ofereceu a lhe enxugar o rosto, a sua imagem viva, estampada!!!  
 Aloizio Resende, jamais outro poeta cantará em versos o que cantaste na terra, que te arrebatou o cérebro de ouro mas deixou a tua poesia infinita, porque infinita será a nossa saudade!!!...  
 De Alcino Dantas  
 30 de Março de 1942  
 ( Lendo Verônica, *Folha do Norte*, 11 abr. 1942, n.º 1709:03)

Neste período, era comum, logo ao nascer, a criança ser batizada na Igreja Católica, recebendo os seus primeiros ensinamentos e moral de conduta que possivelmente a orientaria por toda a vida. Já na poesia denominada *Bozó*, Resende dá ênfase aos aspectos do candomblé, ressaltando características de parte de sua cultura ao registrar:

*Bozó*, que o vulgo o faz de pipoca e novelo,  
 De pano de cor preta e de cor encarnada,  
 Que a gente se amedronta e se apavora ao vê-lo,  
 Solto ali, para o mal, na paz da encruzilhada;

*Bozó*, que veio lá da escravizada Costa,  
 Serve para dar vida e dar ventura, sim,  
 Para prender o amor de alguém de quem se gosta

Ou dar a quem se odeia o mais horrível fim.

*Bozó* de pinto preto e de moedas de cobre,  
De bonecas de pano, alfinetes e vela,  
Que do pobre faz rico faz pobre,  
Que faz esta querida e desprezada aquela;

*Bozó*, que a todo mundo assusta e atemoriza,  
Que surge, muita vez, á soleira das portas,  
Não raro dá-se mal quem por cima lhe pisa,  
Na sinistra mudez das negras coisas mortas.

Farofa de dendê, pano branco e charuto,  
De tudo isso se vê no macabro *bozó*,  
Que vingativo ser, perversamente astuto,  
Para danos causar, pureza de tão só.

*Bozó* de que a gentalha á volta se aglomera,  
Alegre da surpresa, em clamorosa grita,  
Entanto, algum receio em cada qual impera  
De tocar, por gracêjo, a mixórdia esquisita.

*Bozó*, que mete mêdo a quem por êle passa,  
Que aparece, à manhã, nas esquinas, disperso,  
É penúncio para uns de próxima desgraça,  
Outros lhe dão, porém, sentido bem diverso.

Muita gente não crê. Mas, si a cabeça dóe,  
Si o giro do negócio agora não dá certo,  
Ou, si acaso em desgosto o coração lhe rôe,  
Impressionado corre ao *canzuá* mais perto  
( *Bozó*, *Folha do Norte*, 04 mai. 1940, n.º 1608: 01)

Vários de seus poemas também evidenciam a sua proximidade com elementos identificadores de origens africanas como, por exemplo, as intituladas *Condombe*, *Maianga*, *Pegi- Gan*, *Iemanjá*, *Mãe – filho*, *Manuel de Xangô*, *No Bembé*, *Pemba*, *Menininha*, *Coisa – feita*, *Terreiro* e *Dome*. Todas elas demonstram a relação do poeta com o candomblé, expondo elementos que compõem estes rituais na Bahia. (Morais, 2000:104) A poesia de Aloisio Resende –que mistura religião africana com catolicismo- é uma manifestação da diversidade de crenças que existe na Bahia desde o período da escravidão, o que muitos autores consideram como sincretismo.

Atualmente, são estabelecidas várias discussões referentes ao termo sincretismo. Sérgio Figueiredo Ferretti (1999) entendeu que este conceito tem sua origem prática na antiguidade, indicando as guerras que ocorriam entre povos distintos. Nelas, os vencedores costumavam levar para si imagens dos deuses cultuados pelos povos que perdiam a guerra, como se fosse um troféu da vitória. No século XVII, esse conceito adquire o sentido de união do sagrado com o profano, portanto, reprovado na época.

Segundo Macgaffey (1994), os estudiosos pouco se preocuparam em analisar a palavra sincretismo. É comum utilizar este termo para se referir aos aspectos religiosos que envolvem heterogeneidade, porém Michael Pye apud Macgaffey (1994: 241) expõe que este conceito é pejorativo e traduz preconceito.

Ferretti, por sua vez, afirmou que o sincretismo não está apenas presente nas religiões afros e no catolicismo, mas também em todas as religiões brasileiras. Neste caso:

O sincretismo pode ser visto como característica do fenômeno religioso. Isto não implica desmerecer nenhuma religião, mas em constatar que, como os demais elementos de uma cultura, a religião constitui uma síntese integradora englobando conteúdos de diversas origens. Tal fato não diminui, mas engrandece o domínio da religião, como ponto de encontro e de convergência entre as tradições distintas. (FERRETTI, 1999:114.)

É interessante notar que Ferretti (1999) lançou um olhar histórico-antropológico sobre o sincretismo, analisando-o como um processo dinâmico, tanto no âmbito religioso como no cultural. Por isso, é possível ainda hoje utilizarmos o termo sincretismo, tendo em vista que a essência das religiões provém dessa difusão cultural e religiosa. Entretanto, os líderes religiosos ignoram, quando não discordam sobre o envolvimento das religiões. Há alguns anos, sacerdotes de religiões afros, intelectuais e dirigentes de movimentos negros passaram a reprovar o sincretismo sob a alegação de que não se devem perpetuar atitudes do período escravista nos dias atuais. Era o caso da dissimulação dos negros, ao se prostrarem diante de uma imagem católica que eles resignificavam reconhecendo-a como orixá. Essa atitude, vista como forma de resistência aos desmandos do senhor de engenho, tornou-se agora recriminada por um grupo de afro-descendentes intelectualizados. Na Bahia, especificamente no terreiro Ilê Axé Opô Afonjá, dirigido por Dona Stela, busca-se esse retorno às origens africanas<sup>32</sup> como forma de afirmação dessa identidade. Parafraseando Prandi, afirmamos que o negro no período colonial usava o catolicismo como forma de manter uma imagem aparente à sociedade, principalmente ao seu senhor, “que controlava completamente a sua vida”, enquanto a sua religião “de origem africana”, servia como afirmação da sua identidade negra, ao recuperar “ritualmente a família, a tribo, e a cidade perdidas para sempre na diáspora...” (PRANDI, 1999:96.)

O sincretismo geralmente é visto como forma de camuflagem da religião afro, porém isto não exclui a hipótese de que as pessoas acreditavam tanto nos orixás do candomblé, quanto nos santos católicos, cientes também da clara separação dos rituais religiosos, que

<sup>32</sup> Ver nota de rodapé do texto: PRANDI, 1999: 97.

neste caso se manifestam como forma de acumulação de poderes. Um claro exemplo disso é a conhecida mãe Olga de Alaketo que se autodenominava católica, por ter seguido os ritos do batismo e primeira comunhão, sendo ao mesmo tempo Mãe de Santo.

Nesta perspectiva, Nicolau Parés em sua pesquisa sobre os calundus – movimento que reunia aspectos do catolicismo e das origens africanas – esclareceu :

A dupla participação de muitos africanos e crioulos nos desfiles e procissões das irmandades e nos calundus ou danças ‘supersticiosas’ não era vivida como já foi dito, como uma contradição, mas como uma justaposição benéfica de recursos conceituais para lidar com a adversidade do cotidiano. (PARÉS, 2006:111.)

Notamos que o autor prefere utilizar a palavra justaposição, ao invés de sincretismo, em harmonia com a lógica de raciocínio de Ferretti, o qual ao estudar o sincretismo na Casa das Minas, no Maranhão, elencou quatro níveis ‘crescentes e graduais’ e distintos do fenômeno que devem ser analisados de acordo com ‘cada circunstância, e mesmo em cada casa’. São os níveis: “separação ou não sincretismo; mistura, junção ou fusão; paralelismo ou justaposição; convergência ou adaptação.” (FERRETTI, 1999:117)

Aloísio Resende oscilava em seu cotidiano entre o “sagrado” e o “profano”, embora se preocupasse muito mais em difundir a religiosidade africana, valorizando os seus aspectos culturais por intermédio das suas poesias. Ficou esclarecido pelos depoimentos nos jornais (Pelos Pobres, *Folha do Norte*, 02 de Nov. 1940, n.º1634:02), mais especificamente no intitulado “Pelos Pobres”, escrito por Vicente dos Reis, que Resende construía “delicadíssimos versos dedicados à raça negra na Bahia”.

(...) por tudo isso, meu caro senhor, que admiro seus versos que dizem do costume dessa gente, cujos descendentes merecem instrução e educação, porque as classes trabalhistas no Brasil são constituídas por crioulos e mestiços, em sua maioria. (Pelos Pobres, *Folha do Norte*, 02 nov. 1940, n.º 1634:02.)

Vicente dos Reis testemunhou e registrou para nós a sua análise sobre as poesias de Resende as quais conservam uma relativa multiplicidade de crenças do poeta:

Guardam ainda seus cânticos guerreiros, hymneos e saudações a Deus, e, por um egoísmo próprio da raça, chamam a seus santos Xangô, Iemanjá, Ogum, Abalusi, etc., sem que por isso mereçam pena de morte.” (Pelos Pobres, *Folha do Norte*, 02 nov. 1940, n.º 1634: 02.)

O autor continuou o texto como quem tenta justificar a dedicação do poeta ao candomblé, utilizando-se de versículos bíblicos do Novo Testamento: “De um só sangue Deus fez toda a geração dos homens, para habitar sobre a face da terra. (A

*Folha do Norte*, 02 nov. 1940, nº. 1634:02.) O autor queria demonstrar com isso, a representação que a sociedade católica tinha sobre o Deus do cristianismo não estava tão distante da idéia do candomblé. Porém, Vicente dos Reis entendeu que “por um egoísmo próprio da raça” (*Pelos Pobres, Folha do Norte*, 02 nov. 1940, nº. 1634: 02.) houve uma atribuição de nomes diferenciados a um mesmo deus. A isso chamamos de valorização das identidades africanas no espaço feirense.

Ana Angélica Verne de Moraes (2000), especialista na área de literatura, destacou a importância de se ressaltar a busca de Aloísio Resende pela sua afirmação na identidade, imbuída de características multiculturais que eram silenciadas pela comunidade de Feira de Santana.

Contudo, o que se quer destacar é a sua atitude vanguardista na abordagem antecipadora de um novo viés temático, abandonando as preferências parnasianas, para assumir o resgate de uma temática identitária baiana / feirense de expressão afro.<sup>33</sup> (MORAIS, 2000:100)

A autora denominou esta relação do poeta com temas ligados à cultura afro-descendente de “africanidade”. Entretanto, entendemos que este termo só começou a ser utilizado mais recentemente e “se limita apenas à África subsaariana, ou seja, a África dita *negra*.” (MUNANGA, 1986:59)

O estudioso da área de religiões, Reginaldo Prandi, (1999) afirma que o conceito de africanidade surge na metade do século XX, quando intelectuais negros, sacerdotes do candomblé e outras personalidades conhecidas, buscavam valorizar a identidade afro-brasileira, ressaltando a importância de se retornar as tradições africanas e, por conseguinte, se afastar da cultura portuguesa representada pelo catolicismo. São atitudes intrínsecas a este movimento: a retirada de imagens de santos dos terreiros; o retorno à África “para recuperar um patrimônio cuja presença no Brasil é agora motivo de orgulho” (PRANDI, 1999:105); o processo de dessincretização afastando-se do catolicismo e a intelectualização de sacerdotes e comunidade afro que se interessam em aprender línguas africanas como o ioruba. Este movimento visa a galgar espaços de poder para um grupo anteriormente excluído na sociedade baiana: os afro-descendentes.



Paul Gilroy (2001) utiliza o termo conhecido como “Black Atlantic” que se refere à dinâmica cultural da diáspora envolvendo o Brasil, a África e a Europa. Este termo foi criado com o propósito de entender, com uma nova visão de mundo, este fenômeno antigo que até recentemente era atrelado à idéia de “raízes”. Gilroy se posicionou contrariamente à procura pela “raiz original”, que os estudiosos tentam encontrar em locais onde as comunidades negras se estabelecem. O estudo aponta para “sobrevivências” de costumes em comunidades africanas que seriam julgadas autênticas ou não, a partir do grau de fidelidade com que esta origem era preservada. Em contrapartida, o estudioso argumentou sobre a dinâmica de construção da identidade étnica das comunidades africanas em outros continentes, levando em consideração a historicidade e a capacidade do indivíduo redefinir sua cultura.

Desta forma, poderíamos supor que Paul Gilroy (2001) se posiciona contrariamente às idéias sustentadas pelo termo africanidade o qual, não leva em consideração a dinâmica cultural e religiosa dos africanos. FERRETTI (1995:64), por outro lado, denomina este fenômeno de “mito da pureza africana”, pois, os que faziam parte do movimento almejavam a “pureza africana” em religiões como a macumba, quimbanda e o candomblé na década de 70 e 80 no Brasil. Fry (FRY, apud FERRETTI, 1995: 66)entendeu que este mito tem estreita relação com a disputa de poder que “... critica a perspectiva que é denominada de filogenética, que privilegia genealogias e procura as origens em detrimento das condições históricas.”(FERRETTI, 1995:66)

### 2.3 O lugar do poeta nos cultos da periferia em Feira de Santana

Aloisio Resende lançava um olhar diferenciado sobre a cidade de Feira de Santana. Ao invés de descrever uma cidade em extremo progresso como fez os seus contemporâneos, Eurico Alves Boaventura (1989) e Georgina de Melo Erismann Oliveira (2000), o poeta descrevia uma realidade vivenciada apenas pela população mais pobre da cidade. O que ficou registrado, na memória e no *Folha do Norte*, através das poesias do autor em estudo, são as mulheres negras e mestiças muito identificadas por seus atributos físicos. O texto *Libélula* retrata isto ao descrever:

Não há quem dos quadris à pompa lhe resista  
Nem corpo que melhor outro disfarce ajuste.

Suplantar-lhe o contorno é puro e mero embuste,  
Que o mesmo encanta e prende a mais sisuda vista.  
(Libélula, *Folha do Norte*, 03 fev. 1940, n.º 1595:01)

Bazilio Machado Filho, um conhecido poeta feirense contemporâneo de Resende, analisou as festas ocorridas em outro terreiro em Feira de Santana e informa detalhadamente:

Assim que a noite desceu para o morro imenso, o barulho começou. Começou quente mesmo com batida do pandeiro bamba, com sapatiado pesado dos irmãos negros. Era isso mesmo, samba zoava, zoava muito ...se alastrando pelo morro, até os seus confins. De longe se ouvia o gritamento dos irmãos, a zoada rouquenha dos pandeiros, o baticum, o pulo dos negros esparramando os pés pelo chão de barro batido do barracão. Ouvia-se tudo de longe, em surdina. Mas assim que se aproximava do barracão, os sons naturalmente cresciam, não se ouvia mais a zoada, zoada nenhuma vista pela terra, vindo pelo subsolo, descendo pelas ladeiras do morro...

(Macumba, *Folha do Norte*, 24 de fev. 1940. n.º 1598: 02)

O espaço do terreiro é apresentado por este autor que, assim como Resende, publica seus escritos no jornal *Folha do Norte*. O modo como Bazilio Machado (1940) se insere na descrição etnográfica, usando expressões como “força de macumba de nossos avós”, “o nosso ritmo de raça”, nos permite entender seu auto-reconhecimento como descendente das “pessoas de cor”, e posteriormente se atém aos traços físicos dos negros ao expor detalhes sobre o corpo masculino como: “negros musculosos, de tronco gigante e carapinha”. Sobre o pai de santo, percebeu uma imagem grandiosa, tanto na aparência física como na sua percepção sobre o poder espiritual e afirma:

De pé, ele é dez vezes maior do que eu e de que todos os negros que cantam e tocam. Parece que ele é um gigante da raça. Escala a bôcona e seus dentões se mostram. A sua língua grandona, os seus dentes de fora, o seu nariz batido, sua cabeça chata e seu cabelo miúdo agarrado no casco, os seus braços e suas pernas enormes, arrastam a atenção de todo mundo por ele. De sua boca imensa saem palavras em nagô. (Macumba, *Folha do Norte*, 24 de fev. 1940. n.º 1598:02)

Os terreiros de candomblés com seus batuques nos “subúrbios do Tomba e do Calumbi”, os “bozós, jogados na praça General Argolo, e as brigas no Beco das Esteiras” (OLIVEIRA, 2000:110), eram cenários de inspiração para as crônicas de Resende. No período vivido pelo poeta, (1900 – 1941) o candomblé em Feira de Santana fazia parte integrante da ideologia, própria da “cultura popular”. Embora Lewis (1977) faça uma discussão sobre as religiões de “origem africana”, nós adequamos a sua visão à realidade de Feira de Santana. Entendemos que a “cultura popular” desta cidade pertence aos “cultos periféricos” enquanto que o catolicismo fazia parte dos “cultos centrais” da época, os quais, por sua vez, envolvem a participação da comunidade mais abastada, responsável por delegar funções e comnor espaços

de poder no meio social. Há quem denomine estes cultos de “movimentos religiosos” (Craemer, 1976) que se fundamentam a partir de uma pluralidade de significados culturais, espaciais e históricos, levando em consideração a dinâmica que se dá de forma cíclica na vida coletiva. Poppino (1968), ao estudar Feira de Santana em 1950, afirma que o catolicismo é seguido pela maioria da população da cidade, “[...] e as exterioridades da religião refletem-se no linguajar e em muitos aspectos da vida diária.” (POPPINO, 1968:15) Mas o autor não faz referência à religião afro-brasileira, como o candomblé existente no município e cultuado também por Aloísio Resende, provavelmente para evitar constranger a elite da região que era marcadamente católica.

Os denominados “cultos periféricos” referem-se àqueles realizados pelos grupos excluídos de uma dada sociedade. Neste sentido, Lewis (1977) sustentou a idéia de que os grupos sociais marginalizados socialmente, buscam através dos cultos de possessão periféricos, estratégias de sobrevivência, ascensão e negociação de poder. Assim, tais religiões seriam investigadas sob a perspectiva de processos de marginalização e explicadas em termos de sua função.

Nas sociedades em que as mulheres são submissas aos homens, são criadas estratégias femininas através da possessão, manipulando seus maridos e chamando a sua atenção. Para tanto, o autor utiliza o conceito de “estratégias compensatórias oblíquas”, ou mesmo, “estratégias de protesto oblíquo” identificando as mulheres em situações de aflições domésticas. Estes conceitos utilizados por Lewis (1977), nos remetem ao termo de “autonomia relativa” construído por Chalhoub (2003) para identificar a relação entre as mulheres, por vezes mestiças dos romances machadianos, que alcançavam seus desejos com certa autonomia diante dos senhores do Rio de Janeiro entre as décadas de 1870 e 80.

Todavia, no caso em questão, percebemos uma certa flexibilidade de Alísio Resende com relação à iniciativa de apresentar suas poesias no *Folha do Norte*, não apenas porque se tratava de um homem “de cor”, mas principalmente porque o teor dos poemas era de valorização da cultura africana resignificada no Brasil. Resende, de algum modo, encontrou o que Chalhoub (2003) denominou de “autonomia relativa”, para levar adiante o seu projeto pessoal de tornar público uma religiosidade pouco conhecida ou vista de forma preconceituosa pela população.

Não é a toa que *Zinho Faúla* descrevia com admiração aquilo que ele vivenciava diariamente entre seus conhecidos do bar Beija-flor, onde conjecturamos que tenha passado noites bebendo, conversando, escrevendo poesias, lembrando bons momentos e entoando algumas canções com amigos. (OLIVEIRA, 2000:110) Numa dessas noites, embebido pelo álcool é bem provável que Resende tenha se recordado um de seus momentos no terreiro com um filho de santo chamado Misael, sobre o qual o autor ressaltava sua habilidade na função religiosa de realizar sacrifícios, batucar instrumentos de cultos, pronunciar palavras na língua angolana e ainda conquistar mulheres. Escreveu ele:

Pegi-gan

Sob o céu a luzir, Misael abre o peito  
Forte e clara vibrando a voz no ago-lô-nan.  
Salva o terreiro amigo o moço pegi-gan,  
Num dialeto africano esquisito e perfeito.

Nas rodas da macumba, até agora está só,  
Crioulo bom no tocar, crioulo bom no cantar.  
Coração de mulher tu sabes amarrar,  
Crioulo de fato e lei, nos mistérios do ebó.

Calça branca lustrosa e camisa de lista,  
Da garganta de bronze a voz potente rola,  
Saudando os orixás, em língua de Angola,  
No barracão não há cabroxa que resista.

Já fizeste uma vez, vaidosa orixafi,  
Tu que gostas de sangue e que trazes mocan,  
E que pisas em brasa em louvor de Iansã,  
De feitiço morrer doida de amor por ti.

Dentro da noite branca a tua voz maltrata  
E fere o peito de alguém que de ti afeiçoa,  
Crioulo mau no dendê, teu canto além ressoa,  
Para orgulho talvez de faceira mulata.

Tu pareces até que tem parte com Exu,  
Negro da tentação, negro bom de verdade,  
Vais deixar ao partir, um pouco de saudade,  
Nesta terra ideal de Nanan-burucu.  
(Pegi-gan, *Folha do Norte*, 26 ago. 1939, n.º 1572:04)

O cotidiano acima descrito de forma tão poética era comum para Aloisio Resende. Ele apresentava o sentimento de Misael por uma “cabrocha” nas “rodas de macumba” que “não tinham hora para acabar”. Porém, identificamos - numa leitura mais atual - termos de conotação pejorativa utilizados por Resende como: as “rodas de macumba” que talvez em Feira de Santana não tivesse sentido pejorativo e fosse equivalente a candomblé. Segundo Carneiro (1997), este termo provém de “cumbas”, movimentos especiais executados por

“jogueiros” que antes de dançar pediam a benção dos jogueiros experimentados, ou seja, “cumbas” velhos. Ele ainda salienta, conforme a explicação de um preto centenário que:

“*Cumba* é jogueiro ruim, que tem parte com o demônio, que faz feitiçaria, que faz macumba, reunião *cumbas*”. O jongo, dança semi-religiosa, precedeu no centro – Sul, o modelo nagô. Como o vocábulo é sem dúvida angolense, a sua partícula inicial talvez corresponda a partícula *ba* ou *ma* que nas línguas dos grupos banto, se antepõe aos substantivos para a formação do plural, com provável assimilação do adjetivo feminino *má*. Nem todos os crentes se satisfazem com esta designação tradicional – e os cultos mais modernos, tocados de espiritismo, já se intitulam de Umbanda, em contraste com Quimbanda, ou seja, macumba. Esta seria a magia *negra*, a Umbanda a magia *branca*. (CARNEIRO, 1997:17)

Vale salientar que o autor apresenta Misael como um homem voltado à boemia, diversão, mas também possuidor de virtudes como ser “bom no tocar”, “no cantar” e no “dialeto africano” que Resende denominou de “esquisito e perfeito”. A sua forma de vestir “calça branca lustrosa e camisa de listra” era utilizada por alguns homens “de cor” da época, por vezes, denominados de malandro pela sociedade e pela polícia.

Resende transitava no mundo dos grupos favorecidos em Feira de Santana quando se dirigia à sede do *Folha do Norte*, conhecendo pessoas de prestígio que provavelmente eram católicas. Por outro lado, freqüentava o espaço dos grupos subalternos como os botecos, os terreiros de candomblés e as rodas de samba. Como na análise de Creamer (1976:459), entendemos que este ‘movimento religioso’ e sincrético vivido por Resende não se constrói separado da sua cultura, elemento circular e transitório, muito pelo contrário, está inteiramente interligado à cultura dos grupos dominantes e subalternos.

Compreendemos que Resende era um homem que apresentava, em suas poesias, crenças sincréticas envolvendo o catolicismo e o candomblé, embora privilegiasse muito mais, em seus escritos, características religiosas africanas. Em suma, para concluir, voltamos a Ferretti: “Em decorrência do sincretismo, (...) as religiões afro-brasileiras têm algo de africanas e de brasileiras, sendo porém diferentes das matrizes que as geraram.” (FERRETTI, 1999:127)

### CAPÍTULO 3 : Posicionamento político de Resende na *Belle Époque* feirense

Wlamyra Albuquerque aborda a tentativa da elite baiana de modernizar Salvador a partir da forma de conduta europeia. Enfoca, em particular, as comemorações da Independência, entre 1889 e 1923. A autora cita a tese das elites locais exposta nos jornais da época, “[...] a Bahia continua ‘velha’ e ‘arcaica’, como se ainda permanecesse no regime passado, adiando o seu ingresso na ‘era da civilização’.” (1997:11) Embora as elites baianas criassem projetos políticos que objetivassem a modernidade de Salvador na nova ordem republicana - como os projetos higienistas, a campanha pela imigração europeia além do papel do IGHBA e da Liga de Educação Cívica de supervisionar as festas populares - nenhum desses foi eficaz o suficiente para remover estruturas imperiais e modernizar a Bahia republicana. Estes projetos fracassaram na tentativa de incutir na população os conceitos de ‘pátria’, ‘cidadania’, ‘progresso’ e ‘civilização’.

Albuquerque (1997) ao falar da sociedade baiana, utiliza dois conceitos que são pertinentes para nosso estudo, a saber, os de *elite local* e *elite intelectual*. O primeiro termo se designa àqueles que detinham o prestígio político e financeiro no espaço baiano, usando este poder para promover as reformas urbanas e dar uma ‘boa imagem’ de Salvador para os europeus. O segundo termo, por sua vez, destina-se aos letrados (professores, médicos, engenheiros, juristas, jornalistas, comerciantes...) que acreditavam que a reforma não deveria ser centrada no aspecto físico, mas também moral, voltado à educação do povo. A fonte jornalística utilizada pela autora ratifica a existência de um discurso elitista e modernizante. Observamos nos jornais a existência deste discurso e suas especificidades na região de Feira de Santana, tendo em vista o seu caráter agrário e comercial. No jornal *Folha do Norte* foram apresentados dois artigos da Lei n. 265 de 16 de fevereiro de 1929, decretada pelo Conselho Municipal da *Feira de Sant’Anna* o qual assegurava:

Art. 1 – Fica o intendente autorizado a calçar a Avenida Araújo Pinho, nesta cidade, devendo ser empregado no referido calçamento paralelepipedos de granito; podendo abrir o credito necessário.

Art. 2. – Revogam-se as disposições em contrário.

Paço do Conselho Municipal da Feira de San’Anna, 6 de fevereiro de 1928. (*Folha do Norte*, 16 fev. 1929, n.1022: 03)

Outros documentos também nos sugerem uma idéia de modernização existente em Feira de Santana três anos depois, quando o Conselho Municipal desta cidade determina que:

Art. 1º. Fica o intendente autorizado a promover as desapropriações das antigas e pequenas casas sitas à Praça da Matriz de nº11, 13, 15, 17, 19, 21, 25, 27, 29, 31, 33, 35, 37, 39 e 41 e as da rua Conselheiro Franco sob nº9 a 35, afim de ser a respectiva área do terreno destinado a novas edificações. (Resolução do Conselho Municipal da Cidade de Feira de Santana, 12 de Mai. 1903, APMFS)

Já em 1940, os discursos incentivando o processo de higienização moral e dos costumes da cidade são intensificados. Um autor desconhecido proclama “casebres que merecem desaparecer” num texto que “o oxigênio vitalisante do urbanismo, remodelando vetustos prédios da rua Cons. Franco” foi o responsável por demolir “casebres que afeiavam a ruela transversal que liga a grande artéria citadina á praça Bernardino Bahia e serviam de quitanda e officinas de ferreiro, aos fundos do quartel de Tiro do Guerra 332. ”. Expôs ainda nos parágrafos seguintes:

Foi providencial essa desapareição e oxalá a engenharia municipal e a Saúde Pública conjuguem esforços no sentido de virem a ser demolidos outros antros de gente da vida airada, infectos e inficcionantes, pocilgas já em ruinas, como são, por exemplo, os immundos cochicholos da rua *Riachuelo*, que não dispõem de um palmo de terra, sequer, nos fundos dos mesmos, para serventia dos que os ocupam.

Ali faz-se despejos de excretos e agua servida de toda especie em pleno leito da travessa, que também atravancam com vasilhame de cosinha, mêsas desconjuntadas, catres intanguidos de parasitas, bacias e gamellas em que se lavam roupas ao ar livre, transformando em coradouro o passeio que os defronta. Ainda há mais: o glossário de termos indecorosos ali em uso constitue verdadeiro attentado á moral pública. Por tudo isso, merecem desaparer taes casebres, tão prejudiciaes no centro de uma cidade adeantada e culta como é a Feira. (Casebres que merecem desaparecer, *Folha do Norte*, 27 de jan. 1940, n.º1594:01)

### 3.1. Contra a corrupção e a “capa de honradez”

*Saudade*  
*Saudade! Acervo e longe suspirar*  
*De um peito exúl, aflito e lacerado!*  
*Saudade! Ao longe o vasto e cavo mar*  
*Gemendo, á tarde, plácido e magoado!*

*Saudade! Evocação do meu passado,*  
*Sonhos meus de amor dispersos pelo ar!*  
*Meu triste coração, já desolado,*  
*Exausto de sofrer e de chorar!*

*Saudade! A sedução de minha terra,  
Em branda noite de perfume e prata,  
Que tanto enlevo e resplendor encerra!*

*Saudade! Olhos chorosos de quem ama!  
Voz de araponga a se perder na mata  
E o sol morrendo no horizonte em chama!  
Salvador, 1922<sup>34</sup>*

Este poema escrito por Resende reflete os seus sentimentos saudosos sobre a sua “terra” natal. Só em 21 de abril de 1929, é que “o talentoso moço patricio sr. Aloysio Resende” (Aloysio Resende, *Folha do Norte*, 21 abr. 1928, n.º 979: 01) retorna a Feira, posteriormente empregado no *Folha do Norte* na função de revisor do jornal. Nesta mesma data este periódico registra suas boas vindas a Resende que após “oito longos annos de ausencia, voltou a esta cidade em que teve o berço e ao seio da sua família”. Interessante notar que ele era visto como “cultor das boas letras e lealdoso servidor da imprensa moderna.” Na realidade, há três dias Resende tinha ido ao *Folha do Norte* rever antigos amigos e contar as novidades, provavelmente foi quando ele foi convidado a ser um dos “mais assíduos colaboradores.”

Alberico Benevides, poeta “nordestino”, escreveu um texto no *Folha do Norte*, com rigor de detalhes sobre a pessoa de Resende. Ao relatar sobre a escrita resendiana, afirmou que ela demonstrava uma “Adjetivação contundente e demolidora que tinha sempre engatilhada para arrojado em cima de quantos lhe caíam no desagrado”. Resende não parecia ser amistoso com aqueles de quem discordava ideológica e politicamente, agindo por vezes com “impiedade”; desestabilizando “figurões da intelectualidade bahiana”. (Aloysio Resende, *Folha do Norte*, 1 fev. 1941, n.º 1647: 1)

A crítica é uma característica resendiana a qual pode ser percebida no texto intitulado *Abrindo a cortina*, onde o poeta comenta sobre políticos de oposição do governo de 1928, em Feira de Santana, e elogia, por outro lado, o governo de Arnold Silva. O jornalista declara que no mandato de Elpídio Raimundo Nova, entre 1928 e 1930, a cidade estava vivendo um período de “paz e de concórdia” como “resultado maravilhoso das administrações honestas e laboriosas” no “decorrer desses últimos tempos”. Para Resende, esta era a “Razão porque, cessaram de há muito”, em seu meio, “aqueles vergonhosos mexericos políticos” da oposição. (*Abrindo a cortina*, *Folha do Norte*, 28 abr. 1928, n.º 980: 04).

Seu desabafo diante da postura política da oposição continua quando assevera que aqueles “mexericos” “serviram não só para retardar o desenvolvimento da nossa urbe, como

<sup>34</sup> Saudade, *Folha do Norte*, 18 de janeiro de 1941, n.º 1645:03.



para o extravio dos dinheiros publicos, delapidados pela famigerda comandita dos ratoneiros municipais.” (Abrindo a cortina, *Folha do Norte*, 28 de abril de 1928, n.º 980: 04)

Na perspectiva de Resende foi a “inteligencia e energia moral dos novos dirigentes” que permitiu que a cidade passasse por “uma outra fase diversa, cheia de empreendimento e de progresso, de harmonia e de trabalho consecutivo.” Para tanto, ele encontra respaldo para sua afirmativa durante a “honrosa e brilhante administração do senhor Arnold Silva, intrepido e valoroso jornalista de combate, que soube a golpes de honestidade e de talento, conquistar nas rodas político-sociais de nossa terra, uma inconfundível posição de destaque.” (Abrindo a cortina, *Folha do Norte*, 28 abr. 1928, n.º 980: 04)

O “empreendimento e progresso” citado por Resende, neste texto, não parece ser uma das causas de defesa do vate, ou seja, embora muitos poetas e políticos da década de 1920, costumassem defender o “progresso” e “desenvolvimento” da cidade, Resende não detinha a sua análise nestes aspectos. A sua prática demonstra um comportamento diferenciado de outros poetas da sua época, como bem demonstra o historiador Clóvis Oliveira (2000). Os poetas em Feira de Santana também foram influenciados pelo processo de urbanização e crescimento da cidade, intensificado na década de 1920. A poetiza Georgina De Melo Erismann apresentava a cidade com qualidades naturais para o progresso e aqueles que seguiam a sua perspectiva poética expunham o tempo passado e futuro da cidade como forma de demonstrar os avanços ocorridos.

Os políticos da época viviam obcecados pela modernização da cidade. O “ governo municipal preocupou-se bastante com as obras públicas [...] pois que as administrações locais quase que só se limitavam a zelar pelo perímetro urbano.” (POPPINO, 1968:130) Os intendentes tinham um objetivo comum de “melhorar a aparência” da cidade, criando, alinhando, estendendo novas ruas e praças, e ainda, desapropriando “casebres e casinhas” para dar lugar as estruturas modernas.

Em quase todos os quarenta orçamentos preparados, entre 1889 e 1930, recursos havia para pavimentações e arborização. Em 1930, o programa contínuo de embelezamento da sede do município resultara na eliminação virtual das ruas estreitas e tortuosas, que haviam sobrevivido aos esforços das Câmaras anteriores a 1889. (POPPINO, 1968:130)

A administração pública também realizou outros investimentos na área de saneamento básico, como demonstra o documento abaixo:

Prefeitura Municipal de Feira  
 Em 26 de setembro de 1936. Nº 165  
 Illmos. Snrs. Presidente e Vereadores da camara Municipal  
Feira

Estando esta prefeitura seriamente empenhada em dotar a cidade dos serviços de água e esgoto, tendo já providenciado no sentido da vinda de machinismos apropriados para a sondagem dos mananciaes em estudos no gabinete tecnico do Dr. Saturnino de Britto, venho solicitar dessa illustre Camara autorização para abrir um crédito especial até 20:000,000 para ocorrer as despesas com o serviço de exploração, estudos e desapropriação, no exercício corrente de 1936 e no próximo exercício de 1937 até onde, presumo, se prolongarão estes trabalhos.

Reitero a V.V.S.S. protestos de elevada estima e consideração.

Heraclito Dias Carvalho  
 Prefeito(Feira, 1936, nº165)

Em 1921, quem geria o executivo municipal de Feira era o coronel Bernardino da Silva Bahia, já no início de 1924, este foi sucedido por Arnold Ferreira da Silva, reeleito em 1925 até 1927. Posteriormente o doutor Elpídio Raimundo Nova é eleito para o mandato de dois anos, 1928 a 1930, quando “cria a lei que regia a duração do termo do intendente e dos conselheiros foi de novo alterada, para que pudessem servir ininterruptamente quatro anos.”(POPPINO, 1968:128). Então o título de intendente também foi mudado nessa lei para prefeito. Percebemos aí uma estratégia do governo, muito defendido por Resende, para permanecer no poder sem passar pelo processo eletivo. Aloisio Resende apresentou as suas expectativas sobre o governo posterior ao de Arnold Silva:

Sucedido, atualmente, pelo dr. Elpidio da Nova, cuja integridade e cavalheirismo conhecemos de sobra, é de esperar que o digno regente dos nossos destinos, que, pelas suas raras qualidades de espírito, já se fez redor das nossas inteiras simpatias, não deslustre a obra meritória, encetada pelo seu glorioso antecessor. (Abrindo a cortina, *Folha do Norte*, 28 abr.1928, nº. 980:04)

Ao questionar a existência de um partido oposicionista a este governo, Resende aponta a possibilidade deste partido ser formado “por elementos nulos e fracassados no nosso meio, elementos que ficaram esquecidos das administrações criteriosas e sensatas”. Ao que parece, Resende estava afrontando os seus inimigos políticos com este discurso inflamado, pois continua a argumentar que:

si de facto há, entre nós, uma corrente oposicionista, vive ainda oculta na sombra de si mesma, si não no anonimato definido dos descontentes que na representam, cuja desmarcada ambição de governar e de subir, seria um perigo para os ambientes onde eles infelizmente se geram, si por acaso, se realizassem, alguns dos seus pretenciosos desejos de politiqueiros intransigentes, que vivem a rosnar vinganças e desabafos. A demais, não podemos nem queremos acreditar na existência de um partido contrário, francamente oposicionista, quando, de doze anos a esta parte, as atitudes assumidas pelos nossos beneméritos intendentes, têm-se feito merecedoras dos mais calorosos aplausos. (Abrindo a cortina, *Folha do Norte*, 28 abr. 1928 nº. 980: 04)

O seu discurso finda, então, com o seu estímulo ao dr. Elpidio da Nova a fim de “trilhar o camino aberto pelos seus inatacáveis antecessores, colocando-se como sempre ao lado da justiça e do direito, da liberdade e do progresso, porque assim, terá satisfeito as grandes aspirações do nosso povo”. Porém, aos “descontentes” ele demonstra convicção de que serão varridos pela vassoura higienica do desprezo publico, para o lixo onde se atiram as vasilhas imprestaveis.” (Abrindo a cortina, *Folha do Norte*, 28 abr. 1928 n.º 980: 04)

Após a publicação deste texto houve uma tréplica que não consta no *Folha do Norte*, e sim em outro jornal<sup>35</sup> que circulava na época. O fato é que não encontramos esta fonte que tornaria a análise muito mais rica, possibilitando-nos, inclusive, identificar quem são os opositores de Arnold Silva e Elpidio da Nova.

A tréplica de Resende foi publicada no *Folha do Norte*, com o título “Falando de Perto”. Para ele, a sua provocação anterior apresentada em forma de texto aos oposicionistas “não havia de passar sem desairosos comentários”, haja vista que os “cavilosos e intolerantes adversários, que tingem com cinismo desconhecer o desassombro das nossas atitudes” falam com “cinismo” de “homens de senso e de valores reconhecidos” como o coronel Bernardino, Arnold Silva e Elpidio Nova. Segundo Resende, sobre estes homens não era possível fazer acusações. As ameaças feitas por seus opositores:

[...] só tem servido para nos cercar dos odios e dos despeitos incansaveis de certos vultos mediocres e filauciosos, para quem nossas servas objurgatorias de moço que se não curva nem se atemorisa diante de quem fala grosso para se impor pelo medo, não passam de ferro em brasa nas feridas cancerosas das suas gangrenadas consciências. E’bem, portanto, que de nós se afastem esses pulhas, que não sabem o que é ter independência de idéias nem de ações, porque nos provocam asco as suas figuras repelentes de aduladores covardes, que vivem presos a toda sorte de favoricos alheios, privados de dizer sem altivez o que são. (Falando de Perto, *Folha do Norte*, 05 mai. 1928, n.º 980: 04)

Contudo, Resende se tranqüilizava, na ocasião do debate pelo fato dos feirenses conhecerem “o destemor” das suas “atitudes francas e descobertas”, que não foram “assumidas através de portas hermeticamente fechadas, segundo uso e costumes de salafrários vendidos ao metal sonante.” (Falando de Perto, *Folha do Norte*, 05 mai. 1928, n.º 980: 04)

### 3.2 “Pelos Pobres”

<sup>35</sup> Procuramos vários periódicos disponíveis de 1928, porém não encontramos a réplica feita ao artigo escrito por Resende. Foram eles: *O Democrata*, *Diário da Bahia*, *Diário de Notícias*, *O Imperial* e *Era Nova*. na Biblioteca Central da Bahia. Já na Casa do Sertão, o único jornal disponível para pesquisa de 1

Desde 1939, o *Folha do Norte* apresentou continuamente, em suas colunas, reflexões intituladas “Pelos Pobres”. Tal análise era dirigida pelos membros da “Liga Contra o Analphabetismo” que tinha como objetivo discutir a situação dos grupos marginalizados, ou melhor, defendiam “a causa da pobreza e do proletariado”. (Pelos Pobres, *Folha do Norte*, 07 de jan. 1939, n.º 153:02) Há um trecho da coluna “Pelos Pobres” que precisa ser destacado, uma vez que, Aloisio Resende é homenageado em vida porque “seus versos (...) dizem dos costumes dessa gente, cujos descendentes merecem instrução e educação, porque as classes trabalhistas no Brasil são constituídas por crioulos e mestiços, em sua maioria.” (Pelos Pobres, *Folha do Norte*, 02 nov. 1940, n.º 1.634: 02)

Na carta publicada pelo jornal, o autor Vicente dos Reis demonstra a importância que tiveram “os descendentes da raça africana” na história do país “porque trabalharam para o engrandecimento do Brasil como fizeram José do Patrocínio, Henrique Dias, etc.” (Pelos Pobres, *Folha do Norte*, 02 nov. 1940, n.º 1.634, pp. 02) Ao final do texto, Vicente dos Reis afirma que “as classes trabalhistas” de Feira de Santana “confiam no valioso auxílio de V.S em a fundação do Albergue Nocturno, Escola para Menores Abandonados e Vilia Operária nesta urbe.” (Pelos Pobres, *Folha do Norte*, 03 nov. 1940, n.º 1.634: 02)

Os textos desta coluna têm um caráter de defesa aos pobres, porém são inquietações feitas pelos grupos de prestígio, não se identifica a voz do povo como relatou Silva (1988) no livro *As queixas do povo*, já discutido neste trabalho, em que a população enviava cartas para o jornal apresentando suas “queixas” e cobrando das autoridades melhorias sociais.

Silva (1988) também consegue apreender o posicionamento das autoridades governamentais e da população simples no Rio de Janeiro. O objetivo do autor foi compreender a distância entre o grupo de prestígio e os pobres no período de 1900 à 1910. Para tanto, manejou a fonte *Jornal do Brasil* na qual tinha um espaço reservado para a população apresentar suas inquietações.

A escolha do tema demonstra claramente a sua postura metodológica e política ao permitir a exposição do “discurso dos sem voz”, das pessoas simples que foram ao longo da história desprezadas por não saberem escrever, deixando de produzirem, em consequência disso, documentos necessários para a análise historiográfica. Como afirma o autor: “A exclusão da cidadania segue-se, automática, a exclusão da história.” (SILVA, 1988:27)

É interessante sublinhar que as pessoas podiam levar por escrito ou oralmente as reclamações, idéias, queixas e críticas para o jornal, o que possibilitava a participação de indivíduos oriundos de toda camada social. Os queixosos eram: prostitutas, operários, funcionários públicos, ambulantes, pequenos comerciantes, enfim, pessoas sujeitas à fiscalização do Estado e pequenos funcionários dependentes do setor público. (SILVA, 1988:55) Os ricos e os abertamente contrários ao governo eram os grupos que, na ótica de Silva, ficavam fora das “queixas”.

O povo das queixas representava então parcela majoritária da população. E esta parcela tendia a crescer pois no bojo das reformas urbanas do início do século, embutia-se a tentativa de enquadrar o maior número possível de pessoas dentro das regras do convívio de uma cidade modernizada. (SILVA, 1988:19)

Silva problematiza o fato de o *Jornal do Brasil*, ainda na primeira fase da República, criar uma coluna exclusivamente para apresentar as queixas do povo. A hipótese levantada pelo autor é que esta postura foi tomada devido ao posicionamento político de oposição ao regime republicano. Desde 1891, o periódico foi dirigido por monarquistas, sujeitos que consolidaram seus ideais no convívio social deste jornal até 1900.

O nível de popularidade do jornal era muito alto com relação aos outros que circulavam na época. As razões pelas quais propiciaram uma participação popular mais significativa nesse jornal foram a gratuidade da publicação e a não obrigatoriedade do requisito da escrita, pois “os interessados podiam queixar-se pessoalmente na redação ou nas agências do jornal” (SILVA, 1988:50) Os exemplares eram distribuídos por todos os municípios, sendo o único jornal do período a elaborar duas edições. Apesar de outros jornais como *O Paiz* e a *Gazeta de Notícias* criarem colunas semelhantes, intituladas respectivamente de *Queixas e Reclamações* e *A voz do povo*; porém, como eram favoráveis ao regime Republicano, não apresentavam de forma tão clara o desprazer popular diante das posturas de autoridades. (SILVA, 1988:49)

Era comum a existência das chamadas “classes perigosas”, ou seja, mendigos “vagabundos” e pobres que não encontravam trabalho ou, como já discutimos no primeiro capítulo, não queriam trabalhar em troca de muito pouco. Em 1928, é apresentado, no jornal *Folha do Norte*, o texto “Indigno e revoltante”, em que consta a história de um trabalhador diligente que foi roubado depois de ter morrido. Seu nome era sr. Alfredo Pedra, um “homem pobre, com grande família” e “sério”, que costumava receber “estranhos dezenas de contos de

reis, sem firmar nenhum documento, para entregar nesta cidade ou na capital.” (Indigno e revoltante, *Folha do Norte*, 28 jan. 1928, n.º 967: 01)

Em janeiro daquele ano, o sr. Alfredo Pedra recebeu “de amigo da família, na capital, em presença do coronel Americo Pedra, a quantia de duzentos e nove mil reis – em 4 cédulas – para entregar a conhecido e estimado cavalheiro nesta cidade. O dinheiro pôl-o Sr. Pedra entre duas cartas, na sua carteira, e viajou.” Contudo, no trem em que ele prestava serviço para a companhia, o homem faleceu. Quando o médico o encontrou, percebeu que o mesmo já tinha ido a óbito, então, “[...] arrecadou em presença das pessoas... tudo o que elle tinha nos bolsos ...” porém, “o dinheiro...havia desaparecido”. (Indigno e revoltante, *Folha do Norte*, 28 jan. 1928, n.º 967: 01)

A matéria segue discutindo códigos de moral daqueles que possivelmente aproveitaram a morte do Sr. Pedra para furtá-lo: “ Como se explica? Alma perversa teve a coragem de furtar um homem nos últimos momentos de vida; alma infeliz quis nodoar o caracter do pobre velho.” Há também um apelo, quase uma coação, para aqueles que cometeram o furto para devolver o valor à família do morto afirmando que “basta-lhes o castigo que há de acompanhar: o látego da consciência, si é que já não é uma alma bruta, cujo rosto não cora, o coração não sente o cérebro só engendra idéias do mal...”. (Indigno e revoltante, *Folha do Norte*, 28 jan. 1928, n.º 967: 01)

O silêncio e a pouca visibilidade do negro em alguns jornais é também uma forma de análise que não deve ser desprezada e sim compreendida em seu contexto e dimensão. Em todas as homenagens e relatos feitos sobre Aloisio Resende não encontramos nenhuma referência sobre sua cor. Este era um fator silenciado nos jornais, porém, uma foto publicada várias vezes após a sua morte no *Folha do Norte* demonstra que Resende foi um homem negro<sup>36</sup>. Embora ele não tenha prosperado como Agostinho Fróes da Motta<sup>37</sup> - o qual viveu no mesmo período que Resende - circulou nos grupos de prestígio e se relacionou com pessoas do subúrbio, descrevendo em suas poesias a cultura afro.

<sup>36</sup> *Folha do Norte*, 10 de jan. 1942, n.º 1696:01; *Folha do Norte*, 16 de jan. 1943, n.º 1749:01; *Folha do Norte*, 10 de jan. 1948, n.º 2009:04; e *Folha do Norte*, 03 de abr. 1943, n.º 1760:01. A foto consta no Anexo I deste trabalho.

<sup>37</sup> Agostinho Fróes da Motta foi um homem negro que se tornou grande comerciante em Feira de Santana entre os anos de 1878 e 1922 e para galgar os seus objetivos, construiu diversas vias de acesso no seu meio social. Ver monografia elaborada por (REIS, 2008)

### 3.3. “Morreu Aloisio Resende”

*Deixou de ser cantado entre os vivos, porém a luz de seu espírito privilegiado permanecerá nas riquezas de seus versos, harmônicos, naturais e lindos.*  
(Mais um poeta que tomba, *Folha do Norte*, 08 fev. 1941, n.º 1.648, pp.1)

Num domingo, 18 de janeiro de 1941, Feira de Santana amanheceu com um novo clima. Este era o dia da semana em que Resende “dava longos passeios para visitar os amigos dos subúrbios”, ocasião em que ele “vibrava, sentindo o ar puro dos campos, nesse dia, o único talvez em que se punha em contacto com a natureza...” (O 7º Aniversário da morte de Aloísio Resende, *Folha do Norte*, 10 jan. de 1948, n.º 2009:04). Surgem os boatos sobre um fato importante e inesperado na cidade. Quem abrisse logo cedo o *Folha do Norte*, veria estampado em primeira página a notícia: *Morreu Aloisio Resende*. Homem dedicado ao conhecimento, à poesia, à “perfeição da escrita”. Todos, indistintamente, lamentaram a partida deste homem:

O domingo lhe serviu de mortalha, a humildade bonina do cemitério chorou á passagem do seu corpo...  
Assalta-nos, neste momento, a vontade suprema, o desejo irrealizável e fantástico, de ter no peito a força das tempestades, e, na boca, a voz dos trovões, para gritar, e fazer o nosso grito retumbar, ecoar forte e surdo, pela eternidade: Aloisio! Volta para o nosso meio! Precisamos da tua presença! Volta!... Morte, por que o levaste? Por que escolheste o nosso pobre cantor? Deus! Que te fez êle para sofrer tanto? Fizeste-o sonhador e lhe tiraste a felicidade; deste lhe a alma de poeta e lhe negaste o amor... Pobre pássaro que cantava sobre a própria adversidade do destino...  
Não. Isso não é um sonho. Querer lutar contra a morte, seria morrer tambem. Preferimos outra maneira de trabalhar mais produtiva: preferimos lutar pela imortalidade de Aloisio, na imortalidade de seus versos. (O 7º Aniversário da morte de Aloísio Resende, *Folha do Norte*, 10 jan. 1948, n.º 2009:04)

Há diversos registros sobre Resende que aponta seu gosto em admirar o belo, essencialmente a beleza feminina. Neste jornal, um poeta presta homenagem a Resende no dia de sua morte:

...A um poeta morto  
Semeador de harmonia e de beleza  
Que num glorioso túmulo repousas,  
Tua alma foi um túmulo diverso  
Cheio da eterna música das cousas:  
Uma voz superior da natureza  
E uma idéia sonora do universo.

*Raul de Leona*

(Versos de Aloisio Resende, o maior poeta feirense, *Folha do Norte*, 18 de janeiro de 1941, n.º 1.645:03.)

Assim como Raul De Leona, identificamos diversas homenagens a Resende no dia da sua morte e nos anos posteriores. A causa do seu falecimento não f

*Norte*. Em um desses relatos, encontramos uma afirmação que “nesse último quartel de sua vida, que mais fecundo êle se revelou nos domínios da poesia, trabalhando qual ourifice primoroso do verso (que, em verdade, o era) jóias literárias de subido valor”. (Aniversário do trespasse de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 10 jan. 1942, n.º 1436:04)

Sabe-se que morreu jovem, “Contando apenas 40 anos de idade” e “ já tinha um grande número de belas produções distinguindo-se todas elas pela espontaneidade da métrica a beleza do raciocínio.” Mais adiante, escreveu-se outros elogios a Resende ao colocá-lo em patamares de intelectuais reconhecidos em Feira de Santana: “Redator da ‘Folha do Norte’ merecia bem a honra de destaque que se dava ao fruto de sua inteligência, numa terra onde brilham e fulguram talentos como o de Honorato Bonfim, Gastão Guimarães, Antônio Garcia, Arnold Silva e outros tantos.” (Mais um poeta que tomba, *Folha do Norte*, 08 fev. 1941, n.º 1648: 01)

Em março do ano de seu falecimento, o *Folha do Norte* apresenta “Mais registros do passamento de Alosio Resende” em jornais como *O grito*, da cidade de Nazareth que noticiou, “em seu numero de 23 de fevereiro: Exalou o último alento às 6/12 do dia 12 do mês passado, na cidade da Feira de Sant’Anna, de onde era filho, o talentoso poeta Aloisio Resende, cujo estado de saúde achava-se agravado.” O jornal o qualificou como “Esteta de grande mérito” e “jornalista de vigor” que com a sua partida deixava “um vácuo imprenchível na vida intelectual da sua terra, que lhe apreciava as harmonias das estrofes brilhantes e emotivas e os artigos bem fundamentados.” Conta-se ainda que o sr. Manoel da Costa Ferreira “usou da palavra” estando “á beira do túmulo juncado de flores”, além de outras “expressões de pesar dirigidas à família feirense pela morte do seu inspirado vate”. (Mais registros do passamento de Alosio Resende, *Folha do Norte*, 8 de março de 1941, n.º 1652:01.)

Em 15 de fevereiro de 1941, *O comerciário* de Ihéus também homenageou Resende “uma das maiores expressões da mocidade intelectual da Bahia...deixando um nome consagrado em os poetas bahianos da nova geração”. (O trespasse de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 15 de fevereiro de 1941, n.º 1649: 01) Foi um “Ardoroso batalhador da imprensa” e não se esquivou em “emprestar o brilho do seu talento às colunas de vários jornais do Norte do Paiz”. Segundo este jornal, Resende foi “por muito tempo, redator da *A Hora* que se editava na capital deste Estado.” Os seus “companheiros do *Folha do Norte*, onde o primoroso vate exercia o cargo de redactor” também estavam “á beira do seu túmulo”, ocasião



em que “deram o seu último adeus”. (Mais registro do passamento de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 8 de março de 1941, n.º 1652:01.)

O *Folha do Norte* citou uma homenagem de clara expressão de “dor e saudade” com a morte de Resende feita pelo jornal *Correio de São Felix* do dia 2 de fevereiro de 194, sob o título *O túmulo emudeceu a lira de ouro de Aluisio Resende*:

O gênio inclemente e ingrato que rouba aos pais filhos queridos e á sociedade elementos preciosos, cuja vida se impõe pela magnitude dos exemplos imitáveis, acaba de ferir os meios intelectuais feirenses, mergulhando nas trevas profundas, donde ninguém volta jamais. Aloisio Resende, na idade em que o homem impulsionado pelos seus nobres ideais, se ostenta na pujança de sua fé e entusiasmo. (O túmulo emudeceu a lira de ouro de Aluisio Resende, *Folha do Norte*, 08 fev. 1941, n.º 1648, pp.1)

Outros periódicos como o *Ilhéus Jornal*, também dedicou parte da sua coluna para bendizer o “primoroso poeta baiano”, Aloisio Resende. Segundo a fonte jornalística, ele era “conhecido pela bondade”, por ser “estudioso”, e “dedicado ao jornalismo”. A morte de Resende causou uma comoção geral na cidade, desde os seus amigos dos subúrbios bem como os da alta sociedade e aqueles que eram contrários à forma clássica e ao mesmo tempo irreverentes. (O túmulo emudeceu a lira de ouro de Aluisio Resende, *Folha do Norte*, 08 fev. 1941, n.º 1648:1)

Em homenagem ao sétimo aniversário de morte de Resende, os seus “antigos companheiros da *Folha do Norte* descreveram a conduta de Resende enquanto poeta: “Talento poético cultivado e que, não se deixando sufocar pelo excesso da leitura, por isso mesmo permitia falar livre, a alma, num lirismo puro, sem os espasmos de classicismos comprimido”. (O 7º aniversário de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 10 jan. 1948, n.º 2009: 04) Em seguida, o depoimento teceu uma crítica aos novos poetas que diferentemente de Resende, queriam “copiar os mestres numa embrulhada de clássico com romantismo, sem lógica, legítima macaqueada”. Resende “fez o milagre, nesta terra árida de poetas, conseguir dominar o Parnaso, não com elogios de favor, mas com valor puro e inconfundível.” (O 7º aniversário de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 10 jan. 1948, n.º 2009: 04)

O mesmo jornal apresentou o panorama da poesia da época que intitulou de “momento de deturpação da arte”, no qual se reuniu dois aspectos “para corromper as novas gerações”. São eles:

a poesia moderna e os maus poetas contemporâneos, para corromper as novas gerações, urge que se instale um movimento renovador que saiba adaptar o lirismo aos dias vertiginosos que passam, sem quebra da harmonia, sem a queda da perfeição. O que é belo está sendo posto de lado, bem sabemos. Mas a tua poesia não pode morrer. Se dois grandes sonetos bastaram ¶

Assis, poeta, Lagoa e Penderaca, que não ficam atrás de “A mosca azul” nem “Circulo Vicioso”, não te haverão de imortalizar a ti, o maior feirense? (O 7º aniversário de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 10 jan. 1948, n.º 2009: 04)

Neste texto, há uma séria crítica ao Modernismo e a alguns “maus poetas” que se esquivam dos métodos e sistemáticas fundamentais para a construção lírica. Resende foi sempre elogiado pela sua busca pela “perfeição métrica”, sendo declarado como poeta parnasiano.

Antônio Lopes escreve, dois anos após a morte de Resende, uma poesia intitulada *Aloisio Resende*. Ele chega a qualificar Resende um declarado boêmio de detentor de “um olhar santo”. Este poeta parece seguir a conduta popular de sempre bendizer o falecido, ou numa segunda interpretação, ele apresenta a sua visão benévola sobre Resende, demonstra por outro lado, a realidade difícil vivida por ele ao afirmar “foste a viva expressão da imagem dolorida...”. Lopes finaliza a sua poesia expressando a saudade por Resende que não mais ouve nem atende por estar morto. Vejamos a poesia completa:

Viveste a tua vida indiferente à vida...  
E deixaste no mundo a brisa do teu canto.  
Tualma há de fugir na mansão colorida  
Desse céu alvo azul ao teu olhar de santo.

Teu verso despertou a música sentida  
Da passada envolta em orvalho manto.  
Foste a viva expressão da imagem dolorida  
Que leva pela terra um destino de pranto.

O sol que deu clarão aos teus olhos de esteta.  
Soluça à tua cova e chama-te poeta,  
Morto, porém, siquer, não ouves, não atendes...

E' que, longe de nós, talvez, para aumentar,  
A saudade cruel que mora em nosso olhar,  
Ao solo enregelado o frio corpo prendes!  
(Aloisio Resende, *Folha do Norte*, 23 de janeiro de 1943, n.º 1750:03)

## CONCLUSÃO

*“Sua curiosidade, opiniões e destino fazem dele um desses homens para quem dizer o que pensam é tão importante que, por isso, arriscam a própria vida. Nem toda confissão é uma vitória da tortura; porque às vezes a pior tortura é ter a voz silenciada.”<sup>38</sup>*

Compreender os passos da vida de Aloisio Resende nos possibilitou reconhecer com mais clareza Feira de Santana, suas modernizações, a relação de Resende com a poesia e o candomblé. A investigação nos ajudou a entender o posicionamento político-partidário e a defesa do poeta “pelos pobres” e negros do seu contexto.

Aloisio Resende nunca prosperou financeiramente, nem mesmo conseguiu montar sua própria biblioteca que seria de grande auxílio para a sua profissão. Não alcançou os seus projetos profissionais de ser promovido no jornal e de publicar o seu livro de poesias “Ca-zi-xi”<sup>39</sup>, apesar de sua competência ressaltada por aqueles que o homenagearam após a morte. Talvez por vontade própria ou por uma suposta desilusão amorosa,<sup>40</sup> Resende não tenha construído uma família, mas dedicou-se com esmero à sua carreira jornalística.

Em suas crônicas e poesias, Resende apresentava os costumes e especificidades dos afro-descendentes, fazia a defesa dos pobres, que em sua maioria, eram também negros. O escritor apresentava uma capacidade de penetrar nos espaços de prestígio e nos subúrbios da cidade. Resende era um homem que não se conformava com a sua realidade e buscava intervir politicamente com o propósito de melhorá-la. Era um poeta negro, “revoltado contra o destino” e fez da palavra impressa a sua maior arma contra aqueles que usavam “capa de honradez”. A sua contribuição literária e postura enquanto sujeito histórico nos impulsionou a realizarmos este trabalho.

Esperamos ter cumprido com todos os nossos objetivos pretendidos desde a formação desta pesquisa, como perceber os meandros de Resende nos grupos de prestígio e nos subúrbios, analisar as poesias que refletem os comportamentos e costumes dos negros de

<sup>38</sup> Trecho extraído do prefácio escrito por Renato Janine Ribeiro do livro “O queijo e os vermes”, de GINZBURG, (1987:241)

<sup>39</sup> Em muitas poesias que Resende publicou em vida, constava no final “Do livro em preparo Ca-zi-xi” ver (*Folha do Norte*, 10 de agosto de 1940, n.º 1622: 01); e (*Folha do Norte*, 24 de agosto de 1940, n.º 1624: 01). Essa referência consta também em relatos feitos sobre a vida de Resende: (*Folha do Norte*, 01 de fevereiro de 1941, n.º 1647: 04.) e (*Folha do Norte*, 10 de janeiro de 1942, n.º 1696:01)

<sup>40</sup> Alberico Benevides ao relatar os momentos da vida de Resende se referiu ao “seu noivado” que o autor do texto “ignorava”. Neste período, Resende estava em Recife e retornou a Feira de Santana posteriormente “desiludido”. (*Folha do Norte*, 01 de fevereiro de 1941, n.º 1647:04.)

contexto histórico do escritor. Por outro lado, existem lacunas que não foram sanadas, a propósito do jornal rival do *Folha do Norte* que contestou o texto escrito por Resende em 28 de abril de 1928. Talvez este jornal esteja guardado num arquivo pessoal, pois não o encontramos para averiguar tal questão.

O *Folha do Norte* pouco se refere às “pessoas de cor” que habitavam na cidade. Identificamos referências aos pobres e trabalhadores, mas não aos negros, que só passam a ser mencionados nas poesias de Resende a partir de 1928, intensificando-se em 1940.

Alguns espaços da vida de Resende ficaram ocultos no nosso estudo como os oito anos que ele esteve em Recife, São Luiz do Maranhão, Ilhéus e Maceió, trabalhando nos jornais dessas localidades. Esta seria uma pesquisa mais trabalhosa, que não foi possível concretizar no período do mestrado, imaginamos que num trabalho posterior consigamos recolher estes dados.

Pessoas como Aloisio Resende dificilmente são homenageadas em vida. Trechos nos jornais exaltando-o e bendizendo o seu profissionalismo foram publicados após a sua morte; atualmente, existe uma pequena rua com o seu nome, onde se denominava na década de 40 de subúrbio e que intitula-se hoje de queimadinha. Há uma pretensão da pesquisadora Helena Conserva, agregada ao Pró-Cultura – Programa de incentivo Cultural da Prefeitura - de se construir ainda este ano um busto de Aloisio Resende, a ser erigido no Memorial de Feira de Santana o qual está sendo construído no casarão da família Fróes da Motta.

Contudo, é importante ressaltar a importância deste trabalho que nos permitiu trilhar alguns caminhos percorridos por Resende em Feira de Santana, perceber um pouco das suas desilusões, sonhos, dores e sagacidade na escrita; dialogar com os seus escritos e análise inovadora para época sobre os negros; e por fim, saber que doze anos após a abolição, viveu um homem negro em Feira de Santana que empenhou sua vida e conhecimento para elucidar a cultura, costumes e beleza dos negros em forma de poesia.

## FONTES

***Arquivo Público de Feira de Santana***

Autorização para abrir crédito especial para serviços de águas e esgoto em 26 de setembro de 1936. Nº 165.

Autorizado a promover as desapropriações das antigas e pequenas casas do sítio à praça da matriz, em 12 de maio de 1903, 08 de julho de 1903.

O Conselho Municipal da cidade da Feira de Santana, 12 de maio de 1903.

Lei nº 265 de 16 de fev. de 1929, Conselho Municipal de Feira de Santana.

***Centro de Documentação e Pesquisa (CEDOC) Universidade Estadual de Feira de Santana***

Inquérito. Honorato Baptista de Castro (falecido). Causa Mortis: embriaguez. Período:1905

Processo Crime. Manuel Pedro Bispo e outros (Réus), João Mendes da Costa ( vítima). Roubo. Período: 1900

Processo Crime. André Avelino (Réu); José Paulo Bispo e suas filhas Maria e Leocádia (Vítimas). Período: 1914

***Fontes Jornalísticas***

2º Aniversário de passamento de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 16 de jan., 1943.

Abrindo a Cortina, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.28 de abr., 1928.

Ainda o traspasse de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 22 de fev., 1941.

Ainda a respeito de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 01 de mar., 1941.

Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p. 01, 01 de fev, 1941.

Aloizio Rezende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 28 de jun., 1941.

Aloizio Rezende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.04, 19 de jul., 1941.

Aloísio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 01 de fev., 1941.

Aloísio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.04, 26 de jul., 1941.

Aloísio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.04, 01 de fev., 1941.

Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.03, 23 de jan., 1943.

- Aloisio Resende – Convite, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.04, 19 de jul., 1941.
- Amas de cozinha, *Folha do Norte*, Feira de Santana, pp. 04, fev. 1928.
- Aniversário do trespasse de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 10 de jan. 1942.
- Aos novos concidadãos, *Diário da Bahia*, Salvador, p.01, 10 de jun. 1888.
- Arbítrio Policial, *Diário da Bahia*, Salvador, p.01, 01 de ago. 1888.
- Bozó, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p. 01, 04 de mai., 1940.
- Brazil ou Brasil?, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p. 04, abr. 1928.
- Candombe, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 15 de jul., 1939.
- Casebres que merecem desaparecer, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 27 de jan. 1940.
- Coisa-feita, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 17 de ago., 1940.
- Dami, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 31 de ago., 1940.
- Escola Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 19 de jul., 1941.
- Escravidão de libertos, *Diário da Bahia*, Salvador, p. 01, 25 de ago., 1888.
- Falando de Perto, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.04, 05 de mai., 1928.
- Fogueira de São João, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.04, 16 de jun. , 1928.
- Homenagem a Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 03 de abr., 1943.
- Iemanjá, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 20 de abril., 1940.
- Lendo ‘Verônica’, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.03, 11 de abr., 1942.
- Libélula, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 03 de fev., 1940.
- Mãe-Filha, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 27 de abr., 1940.
- Maianga, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 22 de jul., 1939.
- Mais Registros do passamento de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 08 de mar., 1941.
- Mais um poeta que tomba, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 08 de fev., 1941.

- Manuel de Xangô, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 01 de jun, 1940.
- Morreu Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 18 de jan., 1941.
- No Bembé, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 29 de jun., 1940.
- O 7º aniversário da morte de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.04, 10 de jan., 1948.
- O pendor de Aloisio para a imprensa, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 15 de fevereiro de 1941, nº 1649: 01.
- O traspasse de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 15 de fev., 1941.
- O túmulo emudeceu a lira de ouro de Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, 08 fev. 1941, p.1)
- Pegi-gan, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p. 04, 26 de ago., 1939.
- Pelos Pobres, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p. 02, 02 de nov., 1940.
- Pemba, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 13 jun., 1940.
- Penderaca, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 20 de jun., 1936.
- Saudade, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p. 03, 18 de jan., 1941.
- Segurança Individual, *Diário da Bahia*, Salvador, p.02, 03 de ago., 1888.
- Segurança Individual, *Diário da Bahia*, Salvador, p.01, 31 de jul., 1888.
- Symphonia Azul – Para Aloisio Resende, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 15 de fev., 1941.
- Talento incontestável de perfeito, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.01, 25 de jan., 1941.
- Terreiro, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.24 de ago., 1940.
- Um sino Canta, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.02, 8 de fev., 1941.
- Verônica, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p. 01, 04 de jul., 1936.
- Versos de Aloisio Resende, o maior poeta feirense, *Folha do Norte*, Feira de Santana, p.03, 18 de jan., 1941.

## MEMORIALISTAS

ALMEIDA, Oscar Damião de. *Dicionário Personativo, Histórico e Geográfico de Feira de Santana*. 2ª. ed. 2000.

BOAVENTURA, Eurico Aleves. *Fidalgos e Vaqueiros*. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1989.

FERREIRA, Antônio Moreira (Antônio do Lagedinho). *A Feira do Século XX (memórias)*. Feira de Santana: Editora Talentos, 2006.

MOREIRA, Viscente. Cem anos de Abolição em Feira de Santana. In: *A Escravidão em Feira*. UEFS/Casa do Sertão/ Arquivo. (S/N), 1998.

QUEIROZ, Rita de Cássia R. de. *A Escrita Auto-biográfica de Doutor Remédios Monteiro: edição de suas memórias*. Salvador: Quarteto, 2006.



## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. *O Civismo Festivo na Bahia: Comemorações Públicas do Dois de Julho (1889-1923)*. (Dissertação de Mestrado - História), Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador, 1997.
- AMADO, Jorge. *Tenda dos Milagres*. 44ª ed., Rio de Janeiro: Record, 2004.
- ANDRADE, Celeste Maria Pacheco. *Origens do povoamento de Feira de Santana: Um estudo de história colonial*. (Dissertação de Mestrado – Ciências Sociais), Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1992.
- AZEVEDO, Elciene. *Orfeu de Carapinha: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp. Centro de pesquisa em História Social da Cultura, 1999.
- AZEVEDO, Thales de. *As elites de cor numa cidade brasileira: um estudo de ascensão social & classes sociais e grupos de prestígio*. 2.ed., Salvador: EDUFBA - EGBA, 1996.
- BACELAR, Jéferson. Livres Negros, Negros Livres. In: *Annais do IV Congresso de História da Bahia [ Salvador 450 anos]*, 1999, Salvador: Instituto Histórico da Bahia. Fundação Gregório de Matos, 2001, pp.33-80.
- \_\_\_\_\_. *Mário Gusmão: Um príncipe negro na terra dos dragões da maldade*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.
- BARBER, Karin. Como o homem cria Deus na África Ocidental: atitudes dos Yoruba para com o òrìsà. In: MOURA, C. E. M. de (org.) *Meu Sinal Está no Teu Corpo*. São Paulo: EDICON – EDUSP, pp.142-75.
- BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: P. Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1998, pp. 22-54.
- \_\_\_\_\_. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: P. Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1998, 185-227.
- BAUMMAN, Zigmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BERND, Zilá. O universo crioulo de Jorge Amado. In: OLIVIERI-GODET, Rita e PENJON, Jacqueline (Org.) *Jorge Amado: Leituras e diálogos em torno de uma obra*. Salvador: FCJA, 2004, pp. 131-143.
- BRITO, Jailton Lima. *A Abolição na Bahia: Uma história política (1870-1888)*. (Dissertação de Mestrado - História). Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia. Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador: UFBA, 1996.
- BURKE, Peter. *A Escrita da História*. São Paulo: Editora da Unicamp, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Cultura Popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CALMON, Jorge. *Manuel Querino, o jornalista e o político*. Maio/1980, Salvador: CEAO-UFBA, Ensaios/ Pesquisas nº 03. pp.1-7.

- \_\_\_\_\_. *O Vereador Manuel Querino*. Ensaio, Salvador: Câmara Municipal de Salvador, Coleção Cidade do Salvador, n.º 01, 1995. pp.9-33.
- CARNEIRO, Edson. *Candomblés da Bahia*. Salvador: Grupo Ediouro, Editora tecnoprint S.A, 1997.
- CARVALHO, José Murilo de. *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis: historiador*. São Paulo: Cia das Letras. 2003.
- \_\_\_\_\_. Introdução: Zadig e a História. In: *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, pp.13- 50.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. São Paulo: Difel, 1990.
- CONSERVA, Helena. *O exímio poeta, que a terra esqueceu!...* Disponível em <http://www.infocultural.com.br/edicoesanteriores/infojulho02/literatura/matl.htm>, acesso em: 20/08/2009
- CRAEMER, Willy de, & Vansina, Jan & Fox, René C. *Religious Moviments in Central África: a Theoretical Study*. *Comparative Studies in Society and History*, 18: 4, 1976, pp. 458-475.
- CUNHA, Maria Clementina. Apresentação. In: *Carnavais e Outras F (r) estas*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp/Cecult, 2002, pp. 11-26.
- CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos. *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2007.
- DAMATTA, Roberto Augusto. Digressão: a fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira . In: DA MATTA, Roberto da. *Relativizando uma introdução à Antropologia Social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997, pp.58-85.
- DARNTON, Robert. *O beijo de Lamourette*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, pp. 109-131.
- \_\_\_\_\_. Os trabalhadores se revoltam: O grande massacre de gatos na rua Saint- Severin. In: *O grande massacre de gatos, e outros episódios da história cultural francesa*. Tradução de Sônia Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1986, pp. 103-140.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. *Bruxaria, oráculo e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: EDUSP, 1995, cap. 2, pp. 41-74 e cap. 4, pp. 87-91.
- \_\_\_\_\_. Sincretismo Afro-brasileiro e Resistência Cultural. In: CARDOSO, Carlos e BACELAR, Jeferson. *Faces da Tradição Afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999, pp. 60-150.
- FRAGA FILHO, Walter. *Mendigos Moleques e Vadios na Bahia do século XIX*. Salvador: HUCITEC-EDUFBA, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Encruzilhadas da Liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1019)*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2006.
- GALVÃO, Monsenhor Renato de Andrade. *Os Povoadores da Região de Feira de Santana*.

- 1ª ed. SITIENTIBUS: Feira de Santana. Jul./ Dez. 1982, pp. 25-31.
- GILROY, Paul. *O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro Cultural de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. SP: Companhia das Letras, 1987.
- \_\_\_\_\_. Sinais: raízes de um paradigma indiciário, In: *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. pp 143-179.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*; Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro – 10. ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- HOBBSAWN, Eric. Os Trabalhadores Pobres. In: *A Era das Revoluções: Europa 1789-1848*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, pp. 221-237.
- HORN, Geraldo Basduíno & GERMINARI, Geysa Dongley. *O ensino de História e seu currículo: Teoria e Método*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2006.
- KRAMER, Lloyd de S. Literatura, crítica e imaginação histórica: o desafio literário de Hayden White e Dominick Lacapra. In: HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001(O homem e a história), pp.24-59.
- LE GOFF, Jacques. História e Memória. Vol. Memória: Lisboa Ed. 70, 2006.
- LEWIS, Ioan. *Êxtase Religioso. um estudo antropológico da Possessão por Espírito e do Xamanismo*. São Paulo: Perspectiva, 1977 [1971], Cap. 3, pp. 79-123.
- LIMA, Zélia Jesus de Lima \_ *Lucas Evangelista. O Lucas da Feira. Estudo Sobre a Rebeldia escrava em Feira de Santana. 1807 – 1849*. (Dissertação de Mestrado – História), Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador 1990.
- MACGAFRREY, W. Kimbanguism & the question of Syncretism in Zire. In: *Blakely et al., Religion in Africa*. London: James Currey, 1994, pp. 240-56.
- MAGGIE, Yvonne e REZENDE, Claudia Barcellos. *Raça como construção retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- MARTINS, Silvia Helena Zanirato. *A Representação da Pobreza nos Registros de Repressão: Metodologia do Trabalho com fontes Criminais*. Revista de História Regional. Vol. 3, n. 01, 1998.
- MICELI, Paulo. *A Escola dos Annales: Questão de método*. Campinas: edições CEMODECON – Centro de Estudos da História da Filosofia Moderna e Contemporânea, IFCH – UNICAMP, 1999.
- MORAIS, Ana Angélica Verne de. *Aloísio Resende: Poemas com ensaios críticos e dossiês*. Etal (orgs.) Feira de Santana: Universidade Estadual de Feira de Santana, 2000.
- MOURA, Clóvis. *Brasil: As Raízes do Protesto Negro*. São Paulo: Global, 1983.
- MUNANGA, Kabenguele. *Negritude: Usos e sentidos*. São Paulo: Ática, Série Princípios, 1986.

- NEVES, Erivaldo Fagundes. *Uma Comunidade Sertaneja: Das Sesmarias ao Minifúndio (um estudo de história regional e colonial)*. EDUFBA, UEFS, 1998.
- OLIVEIRA, Clóvis Frederico Ramaiana Moraes. *De empório a princesa do Sertão: utopias civilizadoras em Feira de Santana (1893-1937)*. Salvador: UFBA, 2000.
- \_\_\_\_\_. Um poeta contra a ordem. In: MORAIS, Ana Angélica Verne de. *Aloísio Resende: Poemas com ensaios críticos e dossiês*. Etal (orgs.) Feira de Santana: Universidade Estadual de Feira de Santana, 2000, p.109-120.
- OLIVEIRA, Maria Inês Cortês de. *O liberto: seu mundo e os outros*. Salvador 1790-1890 – São Paulo: Corrupio, Brasília, DF: CNPq, 1998.
- PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do candomblé: História e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.
- PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Ardis da imagem: exclusão étnica e violência nos discursos da cultura brasileira*. Belo Horizonte: Mazza Edições, Ed. PUC Minas, 2001.
- POPPINO, Rollie E. *Feira de Santana*. Salvador-BA: Ed. Itapuã, 1968.
- POUTIGNAT, Philippe. *Teorias da etnicidade. Seguidos de grupos étnicos e sua fronteiras*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- PRANDI, Reginaldo. Referências Sociais das Religiões Afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento e africanização. In: CARDOSO, Carlos e BACELAR, Jeferson. *Faces da Tradição Afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Palas, 1999.
- REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. - São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- REIS, Wagner Alves. *Agostinho Fróes da Motta: comércio, política, e questões raciais na Princesa do Sertão (1900-1922)*. Feira de Santana: UEFS, 2008 .
- SAMPAIO, Gastão. *Feira de Santana e o Vale do Jacuípe*. Salvador: EGBA, s/d.Coleção Flashes de Feira antiga. pp. 9-14.
- SANSONE, Lívio. *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. *Retrato em Branco e Negro*. São Paulo: Círculo do Livro, 1987.
- \_\_\_\_\_. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil -1870-1930*. São Paulo: Cia das Letras, 1993.
- SEIDEL, Roberto Henrique & RABELO, Paulo Robério Castro. *A cor de Aloísio Resende e a cor preta da pamba*. Revista Antares, nº 1, jan-jun 2009.
- SEYFERTH, Gyralda. O beneplácito da desigualdade: breve digressão sobre racismo. In: *Racismo no Brasil*. São Paulo: Petrópolis - ABONG, 2002.
- \_\_\_\_\_. Identidade Nacional, diferenças regionais, integração étnica e a questão imigratória no Brasil. In: *Região e Nação na América Latina*. Rio de Janeiro: UNB. 2000, pp. 67-103.

- SIEGEL, Micol. Mães pretas, filhos cidadãos. In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos. *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2007, pp. 315-346.
- SILVA, Aldo José Morais. *Terra Moça de São Natureza. A Construção do Ideal de Cidade Saudável em Feira de Santana. (1833 – 1920)*. Feira de Santana: UEFS, 1997.
- SILVA, Eduardo. *As queixas do povo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Dom Obá d'África, o príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- SILVA, Angelise Fagundes da. *A memória Santa-mariense na obra “Santa Maria: Relatos e impressões de viagem”, de Marchiori e Noal*. Disponível em: [http://www.ufsm.br/literaturahistoria/memoria\\_relatos\\_impressoes\\_viagem\\_marchiorienoal.pdf](http://www.ufsm.br/literaturahistoria/memoria_relatos_impressoes_viagem_marchiorienoal.pdf). Acesso em: 01.012.2010.
- SODRÉ, Jaime. *Balaio de Ideias: Mãe Menininha do Gantois – Iyá Mi Oxum*. In: Mundo Afro. Disponível em: <http://mundoafro.atarde.com.br/?p=661> Acesso em: 04.02.2009.
- SOUZA, Florentina da Silva. *Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.
- SOUZA, Ione Celeste Jesus de. *Escolas dos Povo: experiências de escolarização de pobres na Bahia – 1870 a 1890*. Tese (Doutorado em História) – Pontífca Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.
- TELES, Adriana Silva. *Presença Negra na Festa de Santana (1930-1950)*. (Monografia - Especialização em Teoria e Metodologia da História) – Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2000.
- THOMPSON, Edward Palmer. *A Classe Operária Inglesa*. Rio de Janeiro: paz e terra, 1987, vol. I.
- THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em Comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- TRAVANCAS, Isabel (org). *Lima Barreto, 1881-1922*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.
- TURNER, Victor. W., Liminalidade e Communitas. In: *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. (tradução de Nancy Campi de Castro), Petrópolis: Vozes, 1974. cap. 3, pp.45-98.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Vol.1, Brasília:UNB.1991.
- ZAMPARONI, Valdemir. *De Escravo a Cozinheiro: Colonialismo e Racismo em Moçambique*. Salvador: EDUFBA / CEAO, 2007.