

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
Faculdade de História, Direito e Serviço Social – Campus de Franca

CARLOS ANTONIO DO REIS

“DO CONVÍVIO E COLABORAÇÃO DAS RAÇAS”
elogio da mestiçagem e reabilitação do negro em Manuel Querino

FRANCA
- 2009 -

CARLOS ANTONIO DO REIS

“DO CONVÍVIO E COLABORAÇÃO DAS RAÇAS”

elogio da mestiçagem e reabilitação do negro em Manuel Querino

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UNESP/Franca, como pré-requisito para obtenção do Título de Mestre em História. Área de Concentração: História e Cultura. Linha de Pesquisa: História e Cultura Social. Orientador(a): Prof^a. Dr^a. Márcia Regina Capelari Naxara.

FRANCA

- 2009 -

Reis, Carlos Antônio dos

Do convívio e colaboração das raças : elogio da mestiçagem e reabilitação do negro em Manuel Querino / Carlos Antônio dos Reis. –Franca : UNESP, 2009

Dissertação – Mestrado – História – Faculdade de História, Direito e Serviço Social – UNESP

1. Negros – Identidade nacional – Brasil, séc. 19-20 . 2. Raças.
3. Manuel Querino – Racismo – Crítica e interpretação 4. Nina Rodrigues – Crítica e interpretação.

CDD – 301.4596

FOLHA DE APROVAÇÃO

CARLOS ANTONIO DO REIS

**“Do convívio e colaboração das raças”:
elogio da mestiçagem e reabilitação do negro em Manuel Querino.**

Dissertação apresentada à Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do Título de Mestre em História.

Área de Concentração: História e Cultura

Linha de Pesquisa: História e Cultura Social

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____

Prof^a. Dr^a. Márcia Regina Capelari Naxara, Unesp-FHDSS

1º Examinador: _____

2º Examinador: _____

Franca, _____ de _____ de 2009.

AGRADECIMENTOS

Mais uma etapa vencida desta penosa e, por vezes, desanimadora jornada que é a carreira acadêmica. A primeira de muitas outras, espero. Hora de compartilhar a satisfação e a felicidade dessa momentânea sensação de fim de festa de que estou tomado, misto de cansaço e satisfação. Hora também de demonstrar a gratidão para com aqueles que, de muitas e diferentes formas, me apoiaram nessa caminhada.

Agradeço à minha família que, apesar da minha constante ausência, sempre esteve comigo, me acompanhando e me fortalecendo durante essa jornada. Espero que, de alguma forma, eu tenha correspondido às expectativas de vocês. À minha mãe Antônia, meu pai Antônio, minha irmã Flavia e ao meu tio Chicão, obrigado pelo suporte que me deram, em todos os sentidos.

À minha orientadora Márcia Naxara, pela receptividade, seriedade, confiança, atenção e respeito que sempre demonstrou ao longo de todos esses anos de parceria. Desde os primeiros anos de graduação.

À FAPESP pelo apoio financeiro que possibilitou tanto a realização, quanto a ampliação dos horizontes dessa pesquisa.

Aos Professores Jean Marcel Carvalho França e Tânia Costa Garcia pela leitura, pelas críticas e indicações na banca de qualificação.

Alguém, algum dia, me disse que às vezes procuramos casas, e acabamos encontrando “lares” e – por mais piegas que soe –, hoje vejo o quão verdadeiro isso pode ser. Por isso, agradeço a todos os “bandoleiros” com quem morei, entre idas e vindas, nesses dois anos. E, não foram poucos: Karine “Garrafinha”, Danyel, Vitor Hugo “Pimpão”, Ana Renata “Peixe”, Joaquim, Diego “Tinho”, Bruno “Jesus”, Fernando “Minininho”, Vinícius, Samanta “Emo”, Bruno “Bixo” e Luíza. Obrigado por todos os momentos vividos juntos; pelos bons e pelos maus; pelas tantas vezes em que tive vontade de matar um por um, num dos meus ataques de fúria e surtos depressivos com medo de não dar conta dessa pesquisa. Obrigado pelas incontáveis gargalhadas, besteiras e festas compartilhadas, pelos conselhos, pelo apoio, pela torcida, pelo companheirismo, pelas contas divididas e, algumas vezes, pelo silêncio. Obrigado, principalmente, por não me deixarem “envelhecer” mais do que o necessário durante essa solitária e desgastante tarefa que é a pesquisa. A todos vocês meu muito obrigado.

Aos irmãos que entraram na minha vida já há algum tempo e que acompanharam essa minha trajetória, às vezes de perto, às vezes com um oceano de distância, mas sempre presentes e cúmplices nos meus passos e, de alguma forma, caminhando comigo. Luis Otávio “Tatau”, Geraldo, Ulysses, Thiago “Carneiro”, Adriano “Bozó”, Breno, Vicente “Chock” e Marcos “Corvo”. Fica a certeza de que são parceiros de verdade e que sempre posso contar com vocês. A recíproca também vale. Valeu por tudo.

Aos amigos da Pós-graduação, que dividiram comigo as angústias e as alegrias desse caminho da pesquisa, obrigado pelas discussões, pelos ótimos momentos de *msn*, de festas, de Seu Eli e de Seu Zé, pelas conversas nas quais compartilhamos um mundo de expectativas e, muitas vezes, desencantos, mas sempre com bom humor. Carol, Michele, Vanessa, Ítalo e Fábio “Ronei” obrigado por tudo. À Lilian agradeço pela inestimável ajuda com o inglês.

Agradeço também à Elisa por sua amizade, pelas sugestões e leituras dos meus escritos, desde a época da elaboração do projeto inicial para a seleção no Programa. Obrigado por sempre me escutar, por sempre me incentivar e ter, por vezes, acreditado mais em mim, do que eu mesmo conseguia.

Na Bahia agradeço a Jaime Nascimento – representando o Instituto Geográfico e Histórico da Bahia – pelo voto de confiança dispensado e pela oportunidade de me aventurar nesta terra maravilhosa e fascinante, em busca de alargar as possibilidades dessa pesquisa. Agradeço também aos funcionários das bibliotecas da UFBA, em especial a Marina Santos da Biblioteca da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, pela atenção e paciência demonstradas. Um obrigado também a Renata, por sua receptividade e companhia em Salvador.

“É mestiça a face do povo brasileiro e é mestiça a sua cultura.”

**Pedro Archanjo
(personagem de Jorge Amado)**

RESUMO

Propõe-se no presente trabalho uma análise do pensamento de Manuel Raimundo Querino, intelectual e militante das causas negras que, atuando na Bahia da virada do século XIX para o XX, procurou pensar o nacional partindo, de forma predominante, da cultura popular e da raça. Serão analisadas as críticas que teceu em relação aos projetos de modernização de Salvador que, do seu ponto de vista, projetavam uma civilização que não atendia aos interesses políticos do povo e contribuía para a destruição das tradições populares. Nesse período, várias representações, fortemente influenciadas por paradigmas cientificistas, foram formuladas em torno do nacional. A imagem difundida era a de um povo enfermo e incapaz de constituir a Nação, impossibilidade em grande parte atribuída à sua composição racial – negra ou mestiça –, indesejada pelos padrões das interpretações positivistas, evolucionistas e darwinistas sociais de caráter mesológico e naturalizadoras da sociedade, então em voga. O objetivo principal consiste em situar o papel ocupado por Manuel Querino diante de outros intelectuais preocupados com a construção de uma nacionalidade brasileira resultante direta da mistura das raças – tarefa na qual se destacaram nomes como Silvio Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha e Manoel Bomfim, por exemplo – em que pesem suas diferentes abordagens e avaliar o modo pelo qual se interessou em reverter a situação de inferioridade imputada a tais camadas da população, que considerava descaracterizadas e marginalizadas no processo de construção da nacionalidade brasileira.

Palavras-chave: Manuel Querino. Raça. Identidade Nacional. Nina Rodrigues. Brasil séculos XIX e XX.

ABSTRACT

The purpose in this work is to analyze the thought of Manuel Raimundo Querino, intellectual and activist for black causes, that working in Bahia in the turn of nineteenth century to the twentieth tried to think about the national, so predominant, from the popular culture and race. Will examine the criticism that elaborated about the projects of modernization in Salvador that, in his point of view, projected one civilization that didn't respond to the political interests of the people and contributed to the destruction of popular traditions. In this period, several representations, strongly influenced by scientific paradigms were formulated about the national. The image propagated was of a sick and unable people to constituting a nation, impossibility attribute to the racial composition – black or mestizo – unwanted by the models of positivist interpretations, evolucionists and social darwinism of mesologic character and naturalized society, then in vogue. The main objective is to understand the role played by Manuel Querino compared to other intellectuals concerned about the construction of brazilian nationality, a directly result of a mixed races – a task which remarkable names like Silvio Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha and Manoel Bomfim, for example, that despite their different approaches. The purpose is to value the way in which this character was interested to reverse the situation of inferiority imposed to the population considered not characterized and marginalized in the process of construction of brazilian nationality.

Keywords: Manuel Querino. Race. National Identity. Nina Rodrigues. Brazil Nineteenth and Twentieth centuries.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
CAPÍTULO 1 “A <i>Bahia de outrora</i> ” chega ao fim: progresso, modernidade e urbanização em Salvador.....	24
1.1 – Alguns olhares e passagens pela Bahia Oitocentista.....	25
1.2 – Da “mulata velha” à “civilização elétrica”: Manuel Querino e a regeneração de Salvador.....	44
CAPÍTULO 2 “O <i>colono preto como fator de civilização brasileira</i> ”: Manuel Querino e o negro na construção da Nação.....	74
2.1 – Raça, povo e Nação: intelectuais e projetos de nacionalidade para o Brasil.....	79
2.2 – A reabilitação do negro e do mestiço: Manuel Querino e seu projeto de nacionalidade.....	102
CAPÍTULO 3 Política e Ciência: (des)encontros entre Manuel Querino e Nina Rodrigues	127
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	166
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	170

INTRODUÇÃO

“Qual será a suprema felicidade dum preto? Será tornar-se branco? Se é, a sciencia moderna parece ter descoberto o modo de satisfazer esse anhelos dos negros”.¹

A pergunta, presente numa matéria do *Diário da Bahia* de 1901, deixa transparecer muito das turbulências e inquietações que afligiam os contemporâneos, em especial aqueles pertencentes às camadas letradas e aos círculos políticos da sociedade do período. Não só a Bahia, mas todo o Brasil vivia um momento de transição e expectativas quanto ao novo século que alvorecia. Momento intenso também no que se referiu à busca de uma identidade nacional e no qual noções como “civilização”, “evolução”, “modernidade”, “modernização”, ganharam ares de metas necessárias e inevitáveis a serem atingidas. Diante de mudanças e transformações iminentes e de considerações sobre a necessidade e inelutabilidade do progresso, pensar o Brasil/Nação e os brasileiros/povo brasileiro constituía tarefa complexa, devido à heterogeneidade racial da população e a uma já longa história de desigualdades sociais. Situações ainda recentes como a liberdade dos negros e a forma republicana de governo, por exemplo, não implicaram necessariamente em relações mais democráticas de governabilidade, e menos ainda em melhorias nas condições de vida e práticas de cidadania para a maioria da população.

Para os contemporâneos era preciso criar no país condições para se representar a nacionalidade, procurando inseri-lo dentro dos moldes de civilização européia e norte-americana – na época referências de progresso – e ao mesmo tempo autoafirmar as diferenças entre o aqui e o externo. A tentativa de se estabelecer uma identidade para a Nação, processo que já podia ser percebido desde o começo do século, naquela altura do Oitocentos, seria reforçado pela intensa circulação de um influente argumento racial forjado pela ciência.² É

¹ DIÁRIO DA BAHIA. 1901. Apud REIS, Meire Lucia A. *A cor da notícia: discursos sobre o negro na imprensa baiana (1888-1937)*. 156f. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2000. p. 38.

² A idéia de se pensar o Brasil partindo da raça não é em si própria deste período. Já havia aparecido anteriormente, tanto na literatura romântica, que “idealizara” o indígena como representante da brasilidade – como exemplo, *O Guarani* de José de Alencar de 1857 –, quanto na historiografia, em concurso realizado em 1844, pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) para se discutir a melhor forma de escrever a História do Brasil. A proposta vencedora, do naturalista alemão Karl Friedrich P. von Martius, em linhas gerais, defendia que qualquer um que se dispusesse a tal tarefa deveria levar em consideração a presença das três raças como contribuição à formação do brasileiro. Sobre o concurso e detalhes da proposta de Martius ver, entre outros: VENTURA, Roberto. *Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870/1914*. São Paulo: Cia das Letras, 1991 p. 42-3.; SCHWARCZ, Lilia K. *O espetáculo das raças: cientistas,*

ponto comum, na historiografia que se dedicou ao estudo desta temática, a idéia de que na passagem do século XIX para o XX muitos intelectuais brasileiros se filiaram a proposições científicas de cunho racista para construir seu pensamento social em busca do conhecimento de um Brasil em formação.³ Pensamento que, via de regra, baseava-se, à luz de pressupostos positivistas e do darwinismo social, em postulados “científicos”, recorrendo muitas vezes à biologia em suas considerações sobre o meio e a raça, para o estabelecimento de modelos de civilização e progresso aos diferentes povos na conformação das nações.⁴

Segundo Lilia Schwarcz, no imaginário do período

Raça é um dado científico e comparativo para museus; transforma-se em fala oficial nos institutos históricos de finais do século; é um conceito que define a particularidade da nação para os homens da lei; um índice tenebroso na visão dos médicos. [...] Se a diferença já existia é nesse momento que é adjetivada.⁵

No caso brasileiro, uma das questões fundamentais que se colocava à época era: como conciliar a presença de uma população essencialmente negra ou mestiça, que trazia em si as marcas de um passado identificado ao atraso – por isso indesejada – e condenada por muitas falas de uma incipiente antropologia, num corrente processo de modernização e consolidação de uma possível identidade nacional, pensada a partir das elites brancas? Na maioria dos autores, influenciados pelas máximas do darwinismo social, a tendência foi sobrepor a figura

instituições e questão racial no Brasil (1870/1930). São Paulo: Cia. das Letras, 1993. p. 112-3; NAXARA, Márcia R. *Cientificismo e sensibilidade romântica*: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX. Brasília: Ed. UnB., 2004. p. 120-3.

³ Nessa tarefa pode-se destacar nomes como Silvio Romero (1851-1914), Euclides da Cunha (1866-1909), Manoel Bomfim (1868-1932), Machado de Assis (1839-1908), Tobias Barreto (1839-1899), Aluísio Azevedo (1857-1913), Graça Aranha (1868-1931), entre outros. Quanto às orientações destes pensadores, as mais recorrentes compunham-se de ideais positivistas, do biologismo de Charles Darwin (1809-1882), do evolucionismo de Herbert Spencer (1820-1903), do determinismo de Hippolyte Taine (1828-1893), dos estudos sobre o meio e o clima de Thomas Buckle (1857-1861), e da antropologia criminal de Cesare Lombroso (1805-1909), para citar algumas.

⁴ A busca por uma identidade nacional tornou-se constante nesse período e pode ser percebida não só no Brasil, como também em outros Estados da América Latina. Segundo Renato Ortiz, tanto aqui como lá, esta busca refletia a preocupação dos intelectuais locais em torno do destino de seus povos e se marca por uma indagação: “quem somos nós?”, a qual quase sempre se respondia com um tom de “falta” e de “ausência” resultante de uma “defasagem entre o que se almeja e o que realmente somos.” Márcia Naxara, em direção semelhante, reafirmou esse caráter de “falta” do povo brasileiro visto por seus intelectuais em seus referenciais dicotômicos em torno do atraso *versus* progresso e da barbárie *versus* civilização no século XIX, processo que, para a autora, “acabou levando a uma identificação do brasileiro pela ausência do que se esperava que ele pudesse ser, ou seja, por aquilo que lhe faltava”. Por sua vez, Maria S. Bresciani denominou como “carência” essa idéia de falta, de uma identidade inconclusa, sensação que, para ela, constitui um dos “lugares-comuns” com que diferentes intérpretes de variadas disciplinas acadêmicas e da literatura compreenderam o nacional. Dessa forma, assinala: “Nossa identidade se constitui na falta, naquilo que não tivemos, na ausência de predicados, na incapacidade de triunfar. Há um vazio a ser preenchido, se possível for”. De acordo com a sequência com que aparecem nesta nota, ver respectivamente: ORTIZ, Renato. *Românticos e folcloristas*: cultura popular. São Paulo: Olho D’água, 1993. p.76. ; NAXARA, Márcia R. *Estrangeiro em sua própria terra*: representações do brasileiro (1870/1920). São Paulo: Annablume, 1998. p. 18.; BRESCIANI, Maria S. *O charme da ciência e a sedução da objetividade*: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Edunesp, 2005. p. 107.

⁵ SCHWARCZ. Op. cit., p. 242.

do branco, muitas vezes idealizada, frente aos demais tipos étnicos. Daí o reflexo da preocupação percebida na nota do *Diário da Bahia* em oferecer saídas para a “felicidade” dos pretos – e, conseqüentemente do país –, tornando-os brancos através da “sciencia moderna”.

Na literatura e na historiografia do período, explicações mesológicas e ideais racistas atribuíam, entre outros fatores, aos processos de formação racial as origens dos males e do atraso do Brasil. Forjavam-se “mitos de origem” que pareciam inviabilizar a construção da Nação. Nesse processo, ao negro e ao mestiço, em geral, cabiam (des)qualificações como inferior, incapaz, imoral, indolente, primitivo, incivilizável, entre outros adjetivos carregados de igual negatividade, levando-os a serem gradativamente aliados das esferas sociais e inferiorizados nas diversas representações constituídas acerca do povo brasileiro. O racismo, portanto, gerando não apenas a exclusão de certos grupos, como também balizando os contornos do nacional pretendido, uma vez que, como sugere Mariza Corrêa, naquele momento

[...] negros e seus descendentes foram excluídos da participação de vários setores da vida pública brasileira, [...] pela manutenção de uma política autoritária em cuja definição a presença da discriminação não pode ser esquecida. Essa exclusão parece ter sido também o resultado de uma atuação coerente, apoiada por um “racismo científico”, que legitimou iniciativas políticas seja a nível nacional [...], seja em nível regional, com políticas específicas de repressão das atividades religiosas e culturais dos negros [...]. Se não foi explicitado em leis civis discriminatórias, como a segregação racial norte-americana, o racismo enquanto crença na superioridade de determinada raça e na inferioridade de outras, teve larga vigência entre nossos intelectuais [...] sendo o ponto central de suas análises a respeito de nossa definição como povo e como nação.⁶

“Espécie de laboratório racial”, segundo Schwarcz, o Brasil de fins do século XIX era visto por muitos contemporâneos, sobretudo pelos estrangeiros, como lugar onde a miscigenação era experimentada com ares de espetáculo.⁷ A imagem que muitos faziam do país naquele momento era a de uma nação mestiça, híbrida, portanto degenerada, obtida através das várias impressões deixadas por diversos viajantes e naturalistas em seus relatos e que encontraram ampla acolhida e difusão entre os intelectuais brasileiros, espalhados em alguns centros de conhecimento nos diversos cantos do território. A preocupação e, por que não falar até em medo da mestiçagem tornou-se ponto central no pensamento de muitos representantes da intelectualidade e mesmo da sociedade – entenda-se das elites – do

⁶ CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: EDUSF, 1998. p. 56 (aspas da autora)

⁷ SCHWARCZ, Lília K. Usos e abusos da mestiçagem e da raça no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX In: *Afro-ásia*, Nº 18, 1996, p. 77-101. p. 88.

momento. Apreensão percebida em muitos dos homens de letras brasileiros que, em seus discursos, demonstravam uma preferência por “conjuntos monolíticos aos espaços intermediários”,⁸ pois o conceito de miscigenação/mestiçagem, tanto cultural quanto biológica, como avalia Gruzinsk, traz em si um aspecto negativo, a sensação de que

[...] mistura-se o que não está misturado, corpos puros, cores fundamentais, ou seja, elementos homogêneos, isentos de qualquer “contaminação”. Percebida como uma passagem do homogêneo ao heterogêneo, do singular ao plural, da ordem à desordem, a idéia de mistura carrega, pois, conotações e *a priori* dos quais convém fugir como o diabo da cruz.⁹

Durante esse período, a intelectualidade local produziu um pensamento que, embora se utilizasse de modelos teóricos europeus – positivismo, evolucionismo, darwinismo social – era dotado de uma originalidade e não se limitava a uma mera “importação de idéias”, o que fica claro ao observarmos as várias facetas que o debate racial tomou no Brasil. Algumas das propostas sugeridas para que essa considerável camada da população, “indelevelmente marcada pela sua cor”,¹⁰ fosse incorporada pelo ideário nacional, levava, por vezes, à direção contrária, excluía-a na medida em que, negociando com os paradigmas dos teóricos raciais, muitas delas passavam pelo gradual “branqueamento da raça”,¹¹ através da mestiçagem, já que o elemento branco era considerado biológica e moralmente superior aos demais. Tal teoria encontrou amplo respaldo na classe dominante do Brasil e teve em Silvio Romero seu principal expoente; ao passo que outros, como Raimundo Nina Rodrigues, enxergaram na miscigenação não a “cura” para os males do país, mas ao contrário, apontaram para a “degeneração” que esta causava na conformação étnica brasileira.

Nascido no Maranhão, mas radicado na Bahia, Nina Rodrigues conquistaria grande espaço e repercussão entre os “homens de ciência”,¹² tanto no Brasil como no exterior, consolidando-se através de sua atuação enquanto especialista em medicina legal na Faculdade de Medicina local. Pela mesma época na Bahia, circulava Manuel Raimundo Querino (1851-1923), intelectual cujo discurso sobre o “problema das raças” no Brasil caminhava em direção

⁸ GRUZINSKI, S. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. p. 48.

⁹ Ibid., p. 42. (aspas do autor)

¹⁰ Expressão utilizada em NAXARA. Op. cit., 1998. p. 40.

¹¹ Há algumas divergências no que se refere à presença do ideal de branqueamento da raça no Brasil. Historiadores como José Carlos Reis (2001) e Nilo Odália (1977), já lhe atribuem certo destaque a partir da obra de Varnhagen, por volta de 1850; outros como o brasilianista americano Thomas Skidmore (1976) acreditam que esse passa a existir somente a partir da influência das teorias raciais européias, por volta de 1870. Segundo Célia Maria M. Azevedo, o que houve foi que “[...] a idéia de inferioridade dos africanos, vista até então em termos do seu ‘paganismo’ e ‘barbarismo’ cultural, começou a ser revestida por sofisticadas teorias raciais, impressas com o selo prestigioso das ciências.” Ver: AZEVEDO, Célia M. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 61-2.

¹² A expressão entre aspas remete ao texto de Schwarcz, ver: SCHWARCZ. Op. cit. 1993.

oposta àquele proferido por outros pensadores de então, aparecendo como uma forma de oposição, uma resposta ao tipo de explicação biologizante que estabelecia a inferioridade de negros e mestiços, muito difundido naquele momento. Querino procurou escapar desses horizontes biologizantes, ao valorizar a presença dos aspectos culturais na formação do Brasil, conferindo peso decisivo à presença de elementos da cultura negra, por vezes depreciados nas representações construídas por muitos contemporâneos.

Poucos anos depois da morte de Nina Rodrigues – 1906 –, Manuel Querino se inseriu nesse circuito de debates, privilegiadamente orientados à luz de premissas naturalizadoras e avalizadas pela ciência. Em posição contrária a Nina Rodrigues, lançou um outro olhar para o negro e seus descendentes, realizando intensa pesquisa no sentido de afirmar a presença do mesmo enquanto um fator determinante para a constituição de uma identidade nacional. O presente trabalho não visa uma biografia desse autor, todavia, antes de analisarmos a sua produção intelectual sobre a questão racial – este sim nosso objetivo –, cabe apresentar, ainda que em breves traços, uma nota biográfica que versa sobre alguns aspectos da vida deste personagem, pouco conhecido no cenário nacional, bem como da bibliografia a seu respeito de que tomamos conhecimento.

A vida de Querino é dividida, segundo o que se percebe a partir da opinião de alguns de seus biógrafos e depoimentos de contemporâneos, presentes em algumas das edições de seus livros, em duas fases distintas, porém, intimamente ligadas.¹³ Uma, nas décadas finais do XIX, mais voltada para suas militâncias políticas, em especial a sua participação no movimento abolicionista, na luta em favor da causa republicana e sua atuação para a articulação do movimento operário na Bahia, mobilizando-se junto à Liga Operária Baiana e mais tarde no Partido Operário local; e, outra posterior, já por volta da segunda década do século XX, em que se orientou mais para a produção intelectual, dedicando-se ao estudo da cultura popular, conferindo particular relevo à atuação do negro enquanto agente civilizador do Brasil.

¹³ BARROS, J. Teixeira. (1916) Manuel R. Querino In: QUERINO, Manuel. *A Bahia de Outrora: vultos e festas populares*. 4ª ed. Salvador: Progresso, 1955a.; VIANNA, Antonio. “Manoel Querino” (Conferência). In: *RIGHBa*, nº 54, p. 305-316, 1928.; RAMOS, Arthur. Prefácio In: QUERINO, Manuel. *Costumes africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.; CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do Folclore brasileiro*. 2ª ed. Rio de Janeiro: INL; Ministério da Educação e Cultura, 1962, v. 2. (2 v.); BURNS, E. Bradford. Introduction to: “The african contribution to brazilian civilization” In: *Special studies*, Tempe, Arizona State University, Center for Latin American studies, nº 18, 1978, p. 1-11.; CALMON, Jorge. *O vereador Manuel Querino*. Salvador: Câmara Municipal de Salvador, 1995.; SODRÉ, Jaime. *Manuel Querino: Um herói da raça e classe*. Salvador: s/ed., 2001.; LEAL, Maria das Graças de A. *Manuel Querino entre letras e lutas - Bahia: 1851-1923*. 425f. 2004. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004; GLEDHILL, Hellen S. *Manuel Querino: um pioneiro e seu tempo*. 2007. p. 42. Disponível em: <<http://www.mrquerino.blogspot.com>>. Acesso: 20 mai. 2008.

Manuel Raimundo Querino nasceu em Santo Amaro da Purificação, Bahia, no ano de 1851. Provavelmente filho de escravos, tornou-se órfão aos quatro anos de idade, quando da morte de seus pais em 1855, vitimados pelo surto de cólera que assolou a região. Foi então encaminhado para um orfanato, o Colégio de Órfãos São Joaquim, onde permaneceu até seus treze anos de idade. Nesse momento mudou-se para Salvador, pois sua tutela foi entregue à família do professor da Escola Normal da Bahia e fundador do primeiro Instituto Histórico Baiano (1856), Manuel Correia Garcia. Educado na Europa, professor, poeta, político, Correia Garcia foi apontado pelos biógrafos de Querino como o grande responsável por nele despertar o interesse pelas artes plásticas, pelos ofícios manuais e pelas letras.

Por volta de 1868, aos 17 anos, Querino foi recrutado para servir na campanha contra o Paraguai, porém como conhecia a escrita, além de seu porte “physico franzino”, foi deslocado para o Rio de Janeiro, onde desempenhou suas funções como inferior no Exército Brasileiro, “empregado na escripta do quartel, a que pertencia”.¹⁴ Findada a guerra, foi promovido a cabo de esquadra, conseguindo sua baixa e regressando a Salvador em outubro de 1870. De volta à Bahia, dedicou-se à produção artística como pintor-decorador, promovendo juntamente com outros artistas da cidade a fundação do Liceu de Artes e Ofícios, onde, anos mais tarde, viria a ser lente de desenho geométrico. Neste momento, Querino, conforme Arthur Ramos,

Com as suas inclinações para o desenho, matriculou-se na Escola de Belas Artes [...] Obteve o diploma de desenhista em 1882. Seguiu depois o curso de arquiteto, com aprovações distintas. Obteve várias medalhas em concursos e exposições promovidos pela Escola de Artes da Bahia e o Liceu de Artes e Ofícios.¹⁵

A partir de suas vivências no meio artístico, com o objetivo de conquistar melhores condições de trabalho para os artesãos baianos e os trabalhadores da construção civil, em sua maioria negros forros e mestiços, Querino começou a participar do movimento trabalhista, engajando-se como ativista sindical ao fundar, em 1876, a Liga Operária Baiana, uma espécie de cooperativa de gestão de operários e trabalhadores da construção civil, que visava organizar a contratação dos mesmos, garantindo sua participação no mercado de trabalho.¹⁶

¹⁴ RAMOS. Op. cit., p. 08.

¹⁵ Ibid., p. 09.

¹⁶ As motivações de Manuel Querino ao participar do movimento trabalhista explicam-se também pelo fato de ter desempenhado a função de pintor-decorador, ofício da construção-civil que, segundo Mário Augusto Santos, era desempenhado “por aqueles dotados de pendores artísticos, e que exigia uma maior sofisticação no preparo profissional. [...] só alguns edifícios públicos e particulares se utilizariam de seus serviços.” Além deste profissional mais especializado, o autor lembra que também compunham o quadro dos trabalhadores da construção civil na Bahia: “serventes, ajudantes, ajudantes de pedreiro, ajudantes de carpinteiro, contra-mestres, vigias, ferreiros, apontadores, fiscais de argamassa, cavoqueiros, amassadores, encanadores, eletricitas, jardineiros, estucadores, mecânicos, mestres-mecânicos e maquinistas.” Cf.: SANTOS, Mário A. *A República do povo: sobrevivências e tensão* – Salvador (1890/1930). Salvador: Ed. UFBA, 2001. p. 23.

Em 1878 foi um dos signatários do *Manifesto do Primeiro Clube Republicano da Bahia*. Mais tarde, no ano de 1890, figurou entre os trabalhadores que fundaram o Partido Operário da Bahia.

Paralelamente ao trabalhismo, participara também das lutas do movimento abolicionista baiano, combateu na Sociedade Libertadora, e em outros núcleos [...] foi um dos mais ativos trabalhadores do grupo, havendo escrito para a ‘Gazeta da Tarde’, uma série de artigos sobre a extinção do elemento servil.¹⁷

Em meio às suas lutas, trabalhistas e abolicionistas, e, mesmo motivado por elas, acabou se envolvendo com a política. Nas palavras do economista e historiador, Pinto de Aguiar, Querino “bateu-se pelas causas trabalhistas e operárias, tornando-se um verdadeiro líder de sua classe, em campanhas memoráveis que o conduziram a Câmara Municipal”.¹⁸ Porém, não teria muito sucesso em sua vida como conselheiro municipal, já que suas propostas contrárias às “leis de exceção” e “às reformas injustas” acabariam por descontentar “os senhores da situação”,¹⁹ estes, referidos pela historiadora Maria G. Leal como “empresários e políticos que norteavam o jogo das coligações partidárias e que envolviam o poder executivo [...] do nível federal ao estadual e municipal”.²⁰

Decepcionado com o mundo que encontrou nos bastidores do Conselho Municipal, e mesmo, com o cenário político geral, com uma República que não atendia aos ideais democráticos e igualitários com que sonhara para os trabalhadores, Querino se retirou da política quando da sua não reeleição em 1899, retornando ao “seu modesto cargo de 3º Oficial da Secretaria da Agricultura”, nos dizeres de Ramos, “onde sofreu os mais incríveis ‘vexames’”.²¹ Segundo Jorge Calmon, ao sair da cena política, Querino confessava-se um “desencantado”, e “entendia que teria empregado melhor o seu tempo se desde então se houvesse consagrado ao estudo da cultura popular, em que, na verdade, se realizou”.²²

¹⁷ RAMOS. Op. cit., p. 09. (aspas do autor)

¹⁸ PINTO DE AGUIAR. (1916) Manuel Querino e sua obra In: QUERINO, Manuel.(1916) *A raça africana e seus costumes na Bahia*. Salvador: Progresso, 1955b. p. 09.

¹⁹ GONÇALO PEREIRA. 1932. Apud ibid, p. 09.

²⁰ LEAL. Op. cit., p. 188.

²¹ RAMOS. Op. cit., p. 08. (aspas do autor). Ao falar em “vexames”, possivelmente, Arthur Ramos estaria se referindo a certas práticas clientelistas tão comuns no Brasil daquele momento, como favorecimentos em cargos públicos, por exemplo. Segundo Ramos, Querino teria sido “consecutivamente preterido em todas as ocasiões em que lhe era de justiça a promoção. Esqueciam-no [...] Secretários e chefes de serviço desinteressavam-se da sorte do Negro [...]” num “funcionalismo sem quadros técnicos fixos, oscilando entre as vontades dos poderosos do momento” e, continua, mais a frente, “Querino foi bem o símbolo deste tipo de funcionário médio, trabalhador e cumpridor dos seus deveres, mas sem as regalias desta coisa que no Brasil se chama de ‘pistolão’”. RAMOS. Op. cit., p. 09 (aspas do autor).

²² Querino teria feito tal confissão ao contemporâneo Torquato Bahia. Ver: CALMON. Op. cit. p. 31.



Fig. 1 Manuel Raimundo Querino (1851-1923) ²³

A partir daquele momento ligou-se ao Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHBa), dos quais foi um dos fundadores no ano de 1894, voltando sua atenção para a atividade intelectual, ao se dedicar a estudos de caráter historiográfico, etnológico e folclórico, com o foco destinado à participação do negro para o crescimento do Brasil, segundo Arthur Ramos, com dois objetivos: primeiro, “queria mostrar a seus irmãos de cor a contribuição vital que deram ao Brasil” e, conseqüentemente “lembrar aos Brasileiros da raça branca a dívida que tinham com a África e com os Afro-brasileiros”.²⁴ Daí em diante,

²³ Disponível em mrquerino.blogspot.com/2008_05_01_archive.html. Acesso: 02 jun. 2009.

²⁴ RAMOS. Op. cit., p. 09.

coletando dados, através da oralidade e da memória desses personagens que, quando não ignorados, eram diminuídos pela intelectualidade e inferiorizados pela ciência coetânea, Querino reuniu uma série de contribuições do negro para a construção da nação. Tarefa a que se dedicaria até o fim de sua vida em 1923, em decorrência de malária.

Jorge Calmon afirma que Querino foi

[...] um homem que teve os olhos abertos para a realidade de seu tempo e procurou dar de si o melhor que seu esforço e inteligência permitiam, em favor de sua gente e da cultura popular. E o fez em terrenos tão diversos como a política e a arte, o jornalismo e o folclore, o movimento operário, a etnologia, o magistério, o artesanato.²⁵

Em seu *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Luís da Câmara Cascudo ressalta que, apesar de pequena, a bibliografia de Querino “é indispensável quando se trata da contribuição do negro à etnografia e folclore do Brasil”.²⁶ Entre alguns de seus escritos estão: *Artistas Baianos* (1906), *As Artes na Bahia*: (1909), *A Raça Africana e os seus costumes na Bahia* (apresentado no 5º Congresso Brasileiro de Geografia em 1916), *O Colono preto como fator da civilização brasileira* (1918), *Candomblé do caboclo* (1919), *Homens de cor preta na história* (1923), *A Arte culinária na Bahia* (publicado postumamente em 1928).

Passados quinze anos da morte de Querino, Arthur Ramos reeditou muitos de seus textos na compilação intitulada *Costumes Africanos no Brasil* (1938), onde constam os principais resultados de suas pesquisas em torno das “sobrevivências africanas” – religiões, cultos, tradições e culinária dos negros do Brasil e da Bahia em particular. Ramos demonstrou no prefácio desta obra a movimentação política de Querino: “Interessou-se pela política. Foi republicano, liberal [...]” e juntamente com “o grupo da Sociedade Libertadora Sete de Setembro, assignou o manifesto republicano de 1870. Fundou os periódicos *A Província* e *O Trabalho*, onde defendeu seus ideaes republicanos e abolicionistas [...]”.²⁷

Para Querino, os “ideaes”, aos quais se referiu Arthur Ramos, foram pouco a pouco caindo por terra na medida em que observava que as expectativas criadas em torno dos projetos para a incorporação do povo – este entendido por Querino, como formado pelas camadas mais baixas da sociedade, compostas em sua grande maioria por aqueles de ascendência e aparência negra ou mestiça – quando da chegada da República, em realidade não se praticavam, e, pelo contrário, guiados por uma mentalidade elitista, supostamente

²⁵ CALMON. Op. cit., p.15.

²⁶ CÂMARA CASCUDO. Op. cit., p. 454.

²⁷ RAMOS. Op. cit., p. 09. Nessa passagem Arthur Ramos comete um equívoco, pois o nome de Manuel Querino não consta entre os signatários do *Manifesto republicano* de 1870, provavelmente se confundiu, uma vez que o manifesto republicano que Querino assinou foi o do Primeiro Clube Republicano da Bahia em 1878.

progressista, desejavam excluí-lo cada vez mais. A Bahia das primeiras décadas de República vivenciou um período de desenvolvimento que, se não foi de declínio, ao menos foi de estagnação, se comparada aos seus tempos do Império e às regiões do centro-sul do país, naquele momento impulsionadas pela economia cafeeira. Salvador, por exemplo, em decorrência da crise financeira por qual passava, assistiu a baixos índices de industrialização, de crescimento demográfico – já que, comparado a outras importantes cidades da época como São Paulo e Rio de Janeiro, pouco atraiu imigrantes –, de melhoria nas condições de habitação, de abastecimento e de emprego. Situação que gerou “tensões” a partir das más condições de vida da população que, por sua vez, se manifestava em conflitos que irrompiam através das greves de trabalhadores, comícios, passeatas e violências coletivas, por exemplo.²⁸ Politicamente o estado baiano também não vivia seus melhores momentos, uma vez que a descentralização do poder gerada pelo regime republicano – ainda que, na Bahia o poder-político tenha se rearranjado sob os desejos das mesmas elites agro-mercantis que comandavam o jogo político nos tempos imperiais – determinou uma perda do prestígio político experimentado anteriormente para outros estados da Federação, ou, em outras palavras, a Bahia estava “destronada”.²⁹

Segundo Querino, assistia-se, a partir do modo como o regime republicano foi implantado no Brasil, “o mando desorientado das conveniências pessoais”, o que acabou realizando um “divórcio” entre o “poder público” e o “elemento popular”.³⁰ Em uma das críticas que desferiu contra a República, deixou claro seu ressentimento quanto às mudanças por ela trazidas.

Incontestavelmente, o novo regime rasgou novos horizontes, aumentou a riqueza, o território, liquidou pendências seculares; mas, em compensação, deu-nos uma instrução pedantesca, extorquiu-nos a segurança individual, abateu-nos o caráter, elevou a intolerância a um princípio, e, o que é mais, destruiu a estabilidade das convicções, com o desrespeito a tudo.³¹

Quanto à questão racial, mais especificamente quanto ao negro, em direção contrária a outros contemporâneos que procuravam, segundo seus dizeres, “deprimi-lo”, em seus escritos

²⁸ SANTOS. Op. cit. p. 99. Para maiores detalhes do quadro político-social da Bahia na Primeira República, das condições de vida das camadas populares e das manifestações operárias, ver: SANTOS. Op. cit.

²⁹ Alguns contemporâneos baianos utilizaram-se do epíteto “rainha destronada” para se referir à Bahia naquele momento. Rinaldo Leite demonstra que essa expressão indicava a sensação de decadência, declínio e falta de prestígio, não só político, como intelectual, vivenciada pelas elites locais no período republicano, em contrapartida ao que estas julgavam ter sido “tempos de glória” em seu passado imperial. A respeito, ver: LEITE, Rinaldo C. *A Rainha Destronada: discursos das elites sobre as grandezas e os infortúnios da Bahia nas primeiras décadas republicanas*. 2005. 321f. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

³⁰ QUERINO, Manuel. *As artes na Bahia: esboço de uma contribuição histórica*. Salvador: Oficinas do Diário da Bahia, 1913. p. 24.

³¹ Ibid. (1916) *A Bahia de outrora: vultos e fatos populares*. 4ª ed. Salvador: Progresso, 1955a. p. 222.

Querino colocava-o em papel de destaque, evidenciando as diversas maneiras com que este, no “convívio e na colaboração das raças” atuara “na feitura do país”, ao afirmar, entre outras passagens que

O africano desempenhou, entre nós, o papel de burro de carga, de mau tratamento. Era pau para toda a obra; no serviço doméstico, na lavoura, nas artes mecânicas, principalmente nas de construções; nas artes liberais, como auxiliar, sem brilho, é verdade, mas com esforço profícuo.

Aplicava sanguessugas, sangrava, tirava ventosas, cortava cabelo, fazia barba, remava saveiro, acendia o lampião, era magarefe e açougueiro, tirava dentes, carregava cadeirinha de arruar, tudo em proveito do senhor, enquanto não adquiria liberdade.³²

Seu interesse em reforçar a presença negra na construção do país provinha, certamente, de suas desilusões com o estado de abandono em que esta parcela da população se encontrava, principalmente num momento em que as camadas mais baixas da sociedade reivindicavam para si um lugar de maior destaque, tanto no mercado de trabalho, dada a abolição do trabalho escravo e a grande presença de trabalhadores estrangeiros, quanto, num sentido mais geral, o “povo” lutava por um maior espaço de representação e participação nas esferas políticas do poder. Assim, Querino, através de suas militâncias e, principalmente, de sua produção intelectual se insurgia contra os projetos velados de uma República que, no seu entender, não atendia ao povo, além da predominância de uma mentalidade que via neste em geral e, no negro em particular, o fator que mais pesara para o atraso do país e vislumbrava, como caminho, uma nação branca à moda européia.

Nesse sentido sua obra afirma-se como resposta, opondo-se às constantes detratações que o negro recebia nas diversas representações que se edificavam em torno do nacional, numa clara tentativa de ruptura com certos processos de construção que buscavam em referências da ciência determinista e racista do período, parâmetros para descrever estas populações que traziam consigo as marcas de um passado que o progresso desejava apagar e esconder, inclusive fisicamente, ao, por exemplo, afastar estas camadas indesejadas para longe dos espaços centrais da cidade, afim de “higienizá-los”, tornando-os menos populares – menos negros.

A figura de Manuel Querino permanece pouco conhecida no cenário nacional. Excetuando-se os já citados comentaristas nos prefácios das edições de alguns de seus livros, temos alguns poucos estudos biográficos, e apenas breves referências de seu nome, quase sempre em notas de pé de página. Alguns autores a ele se remeteram para indicar uma visão diferenciada, isolada e de pouca repercussão no trato da questão racial do momento de

³² QUERINO. Op. cit. 1955a, p. 164.

transição do XIX para o XX. Thomas Skidmore, por exemplo, equivocadamente, se referiu a Querino, aproximando-o de Nina Rodrigues, como “outro médico da Bahia” que “publicou uma série de ensaios sobre costumes afro-brasileiros”.³³ Roberto Ventura, por sua vez, o colocou ao lado de Araripe Junior e de Manoel Bomfim, avaliando que estes foram alguns dos intelectuais que isoladamente “criticaram as concepções racistas” atacando-as “tanto em suas bases científicas, quanto em termos ideológicos”.³⁴ Já Cássia C. Adduci apontou seus estudos como sendo pioneiros “a fazer referências à resistência negra”, mesmo possuindo uma visão evolucionista.³⁵

Poucos trabalhos se dedicaram especificamente à análise do pensamento racial de Manuel Querino. Dentre eles estão os textos do americano E. Bradford Burns – que interpretou a sua obra em um texto introdutório, presente na tradução do texto *O colono preto como fator de civilização brasileira* que fez para a língua inglesa, em 1978 – e os trabalhos de Antonio Sérgio Guimarães e da inglesa Hellen S. Gledhill. Nos três estudos, para além de traçar uma biografia, percebe-se a preocupação dos autores em localizar o pioneirismo e a originalidade da visão de Querino nos debates que envolveram a relação entre identidade e raça, sempre tendo em vista suas origens étnicas. Burns, nesse sentido, afirmou: “Querino emerged as the first Brazilian – black or white – to detail, analyse, and do justice to African contributions to Brazil. [...] brought to Brazilian historiography the perspective of a blackman. That contribution was unique”. Flávio G. Santos, apoiado nas noções de circularidade cultural de Carlo Ginzburg e de “fazer-se da classe” de E. P. Thompson, realizou um interessante estudo sobre o modo como alguns intelectuais afro-brasileiros que atuavam na Bahia dos princípios republicanos, se apropriaram do padrão discursivo das elites e reagiram aos discursos ideológicos das teorias raciais. Dentre os intelectuais estudados por esse autor, encontra-se Manuel Querino que, segundo Santos, ao aproximar-se do “padrão de cultura erudita”, não só desenvolveu suas “estratégias de desconstrução dos estereótipos em torno de si”, como também, conseguiu sua inserção social entre as elites, mesmo que essa tenha sido limitada.³⁶

³³ SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. (Trad. Raul de Sá Barbosa) Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976. p. 204.

³⁴ VENTURA. Op. cit., p. 62.

³⁵ ADDUCI, Cássia C. A “*Pátria Paulista*”: o separatismo como resposta a crise final do Império Brasileiro. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial, 2000. (Teses e Monografias) p. 58.

³⁶ BURNS. Op. cit. p. 5.; SANTOS, Flávio G. *Os discursos afro-brasileiros face às ideologias raciais na Bahia (1889-1937)*. 112 f. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001. p. 50.; GUIMARÃES, Antonio S. A. *Manoel Querino e a formação do “pensamento negro” no Brasil, entre 1890 e 1920*. Comunicação apresentada no 28º Encontro Nacional da ANPOCS. Caxambu, outubro de 2004. Extraído na internet em 20/04/2006.; GLEDHILL. Op. cit.

O trabalho de maior fôlego acerca de Querino foi realizado pela historiadora Maria das Graças Leal. Trata-se de uma extensa biografia, na qual a autora entende o biografado enquanto um “sujeito-autor”, considerando sua produção intelectual como de caráter autobiográfico, a fim de perceber o autor nos textos e no contexto em que escreveu, através da ligação de sua memória individual e das experiências por ele vividas à memória da coletividade com que conviveu. Leal realizou uma profunda pesquisa acerca da vida de Manuel Querino, retratando, através de sua trajetória como artista, político, professor, funcionário público e intelectual, um cenário das lutas operárias, abolicionistas e das transformações na cidade de Salvador na transição do Império para os primeiros tempos republicanos, considerando aspectos do trabalho, da política, da produção intelectual e das questões relacionadas ao racismo e à luta de classes. Aspectos cotejados enquanto uma espécie de militância intelectual, sob a ótica da “história vista de baixo”, que atribui a Querino o papel de porta-voz das classes oprimidas, pois o mesmo, para a autora: “Divulgou suas idéias, expôs-se como sujeito social comprometido com a causa do oprimido. Afinal, a sua matriz social e racial o impulsionou na sua luta”.³⁷

Objetivamos com o presente estudo situar a posição de Querino no debate acerca da nacionalidade na virada do século XIX para o XX, momento em que a maioria das discussões com esse fito guiavam-se pelos postulados de uma ciência que diferenciava, classificava e hierarquizava os homens de acordo com sua cepa racial. Postulados que, influenciaram sobremodo, tanto as representações em torno do tipo nacional desejado, quanto, ao mesmo tempo, cercearam e limitaram certas práticas e lugares possíveis para os indivíduos indesejados a partir do gradiente de civilização com que cooperavam ou não, para a concretização da sociedade que se formava.³⁸

Dito isto, cabe apresentarmos a estrutura do trabalho. No primeiro capítulo analisaremos a forte presença de ideais como civilização, progresso e modernidade na Bahia de inícios do século XX, fundamentais para se entender o cenário de urbanização em sua relação com as possíveis motivações – exclusão e apagamento da cultura popular – que levaram Manuel Querino a se dedicar à sua atividade intelectual. A imagem de uma terra “avessa à

³⁷ LEAL. Op. cit., p. 349.

³⁸ Ao falarmos em representações temos em mente as indicações de Roger Chartier, para quem estas seriam as classificações, divisões e delimitações que os homens produzem a partir da observação do seu “real”, de um tempo e de um espaço definido e através das quais organizam o mundo social em que vivem. Sendo historicamente construídas, a partir de práticas discursivas, políticas ou sociais, as representações concorrem entre si, partindo de diferentes lugares, grupos e interesses, para a imposição de um determinado modelo cultural sobre outros. São construções efetuadas a partir de uma realidade dada a ler e, embora aspirem uma universalidade e uma forma racional, são sempre “determinadas pelos interesses de quem as forjam. Daí, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem as utiliza”. CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertand do Brasil, 1988. p. 17.

civilização” foi, em grande parte, construída por representações efetuadas a partir de uma vasta literatura de viajantes que passaram pela Bahia ao longo de todo o século XIX, imagem que persistiu e se incorporou no imaginário das elites republicanas da cidade. Pesaram decisivamente no processo de urbanização, não só de Salvador, mas de muitas outras capitais nacionais do período, discursos higienistas, sanitaristas e eugênicos, que, compreendemos, faziam parte de uma mentalidade imbuída de uma crença inabalável no poder da técnica e da ciência para guiar a sociedade rumo ao progresso.

O cenário de transformações descrito no primeiro capítulo liga-se fundamentalmente às discussões sobre a identidade desejada para o Brasil. Sendo assim, o segundo capítulo tratará das discussões em torno da nacionalidade brasileira e da marcante presença da raça nas mesmas. Nossa intenção é cotejar alguns dos projetos de identidade propostos por alguns intelectuais do período de transição do século XIX para o XX – Silvio Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, João Batista Lacerda –, que equacionavam diretamente a composição racial do povo brasileiro com o potencial de progresso da Nação. Buscamos nesse capítulo demonstrar a maneira através da qual Manuel Querino participa de tais debates, evidenciando as especificidades de sua visão da história brasileira e a forma com que representou o nacional, propondo uma identidade que invertia substancialmente a situação dos elementos que, considerava, estavam sendo propositadamente marginalizados nos projetos políticos e de outros intelectuais de então, negros e mestiços que não se enquadravam nos moldes identitários desejados.

Já o terceiro capítulo estabelece uma comparação entre a produção intelectual de Manuel Querino e de Nina Rodrigues, demonstrando como as representações do negro e do mestiço, presentes em seus discursos sobre a identidade, foram profundamente moldadas por seus interesses políticos. O primeiro será vislumbrado a partir de suas movimentações no cenário político de transição do regime monárquico para os primeiros anos republicanos na Bahia e no Brasil, já que estas impulsionaram sua produção intelectual, atividade na qual claramente evidenciou suas concepções e decepções políticas. Já Nina Rodrigues será situado a partir de suas articulações para o reconhecimento e a legitimação de um campo médico-legal no Brasil, luta altamente atrelada aos desígnios da ciência, encarada como guia maior, posto que para ele, se configurava enquanto um saber objetivo, neutro e obrigatório para o bom desenvolvimento e o progresso social da nação que se constituía. Ciência que, por sua vez, serviu de parâmetro para (des)abonar a obra de Querino, a partir do crivo de seus pares que, por vezes, o condenaram em seus métodos e lançaram desconfianças quanto à validade de seu discurso. O último capítulo traz ainda, a título de colaboração para o entendimento do

tema, uma breve referência ao romance *Tenda dos milagres* escrito por Jorge Amado em 1969, em cuja trama se destacam personagens como Pedro Archanjo, herói do livro e defensor da mestiçagem, inspirado em muitos de seus traços na vida de Manuel Querino e o vilão Nilo Argolo, “nobre catedrático, com preconceito de cor”,³⁹ racista ortodoxo, por sua vez referenciado em Nina Rodrigues.

³⁹ AMADO, Jorge. (1969) *Tenda dos milagres*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008. p.134.

CAPÍTULO 1

“A Bahia de outrora” chega ao fim: progresso, modernidade e urbanização em Salvador.

*Levamos a procurar as causas da civilização para reverenciá-las
como se fossem deuses... Engraçado! É como se a civilização tivesse
sido boa e nos tivesse dado a felicidade!*

Lima Barreto¹

*E nos dizemos civilizados: civilização de palavras, unida a uma
democracia que se tem distinguido pelos empréstimos, bombardeios,
bailes e desfalques, sem ideal decente, sem escrúpulos e balda de
patriotismo. O homem de hoje constitui-se senhor absoluto nas
aplicações da lei e do dever, desrespeitando a tudo e a todos. [...] fez-
se escravo do dinheiro e das ações ruins.*

Manuel Querino²

O pensamento do intelectual baiano Manuel Querino constitui, a nosso ver, uma resposta reativa às aspirações civilizatórias e às formulações identitárias que circulavam entre as elites letradas e dirigentes, não só, mas especialmente da Bahia dos primeiros anos da República brasileira. A busca por uma modernidade tornou-se moeda corrente entre aqueles segmentos da população, compostos pelos membros do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHBa), pelos acadêmicos da Faculdade de Medicina da Bahia (FMBA), pela imprensa e pelos dirigentes políticos locais,³ numa tentativa de situar a sua terra, ou pelo menos a capital Salvador, entre as cidades de importância no cenário nacional, livrando-a de uma imagem imediatamente ligada a um tempo atrasado e refratário ao que se entendia por progresso material, cultural, moral, intelectual e social, naquele momento. Imagem, por sua vez, muito devedora das variadas impressões deixadas pelos diversos viajantes que por lá passaram ao longo de todo século anterior e colaboraram para forjar uma identidade para a localidade visitada, mesmo que, nessas descrições, como indica Flora Süssekind, “o ponto de vista a ser adotado para fitá-la é pré-dado” e “o modo de vê-la se acha previamente determinado por toda uma série de crônicas, relatos, notícias, romances, por uma sucessão de miradas, estrangeiras

¹ BARRETO, Lima. *Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá*. São Paulo: Brasiliense, 1956. p.128.

² QUERINO, Manuel. (1916) *A Bahia de outrora: vultos e fatos populares*. 4ª ed. Salvador: Progresso, 1955a. p. 101.

³ Rinaldo Leite afirma, ao pensar as elites baianas desse período, que estas não configuravam obrigatoriamente um grupo homogêneo, pelo contrário, pode ser observada “uma diversidade em seu conjunto”. Eram homens basicamente de vida urbana, em sua maioria brancos, embora houvesse alguns mestiços, que tinham por substrato comum o “letramento” a conferir-lhes “valores num nível bastante aproximado”. Cf.: LEITE, Rinaldo C. *A Rainha Destronada: discursos das elites sobre as grandezas e os infortúnios da Bahia nas primeiras décadas republicanas*. 2005. 321f. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005. p. 14.

ou não, que lhe demarcam os contornos, tonalidades, sombreados”.⁴ Caminho semelhante sugeriu Sandra J. Pesavento ao pensar o olhar dos viajantes em sua relação com as cidades

Como não recorrer também aos diários e relatos de viagens, em que as sensações são registradas e os detalhes anotados, dando ao leitor de hoje a expressão do olhar de um outro no passado, visitante, viajante e passante de uma urbe determinada? [...] olhares estrangeiros que adotam, como marcos de referência para o urbano, outras cidades, outros ethos, outros ícones para avaliar uma cidade. Por vezes cruéis, por vezes deslumbrados, esses olhares que revelam uma alteridade contrastante fizeram parte da construção de uma identidade nacional. Pois, como bem sabemos, um pouco do que somos está escrito, de forma estereotipada, na visão do outro...⁵

Trata-se, pois, essa literatura de viagens, de um excelente ponto de partida para entendermos a situação um tanto conflituosa entre essa imagem formada por um olhar externo, idealizado como superior, e a auto-imagem que esses letrados baianos da República Velha desejavam para sua terra.

1.1- Alguns olhares e passagens pela Bahia no século XIX.

*Ah!, môça, esta cidade da Bahia é múltipla e desigual.
Sua beleza eterna, sólida como em nenhuma outra cidade
brasileira, nascendo do passado, rebentando em pitoresco no
cais, nas macumbas, nas feiras, nos becos e nas ladeiras, sua
beleza tão poderosa que se vê, se apalpa e se cheira, sua beleza
de mulher sensual, esconde um mundo de miséria e de dor.*

Jorge Amado⁶

São Salvador da Bahia. É esta, pois, nossa cidade em questão. Baía de Todos os Santos, ou simplesmente Bahia, assim ficou conhecida a capital da província, outrora também capital da colônia. E como Bahia foi tratada pelos diversos viajantes que por aquelas terras passaram desde os primeiros tempos coloniais. Para nosso trabalho, contudo, interessam os registros de alguns homens e mulheres que por lá estiveram ao longo do século XIX. Viajantes e

⁴ SÜSSEKIND, Flora. *O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990. p. 32. Sússekink acentuou a importância dos relatos de viajantes na primeira metade do século XIX e suas viagens “como verdadeiras expedições de caça à própria origem e a uma sonhada ‘essência da nacionalidade’”, que, por sua vez, geraram relatos que influenciaram a formação de uma identidade ao delinear marcos para a constituição de uma literatura e de uma história nacionais. Ver: Ibid., p. 34 (aspas da autora).

⁵ PESAVENTO, Sandra J. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias In: *Revista Brasileira de História*, vol. 27, Nº 53, p.11-23, 2007. p.19.

⁶ AMADO, Jorge. (1945) *Bahia de todos os santos*. 10ª ed. São Paulo: Livraria Martins, 1964. p. 22.

itinerários guiados por diferentes motivações: comerciais – dada a grande importância de seu porto até pelo menos meados do XIX, com o término oficial do tráfico de escravos –, religiosas, pedagógicas, artísticas e científicas.⁷

A leitura de algumas das obras produzidas por esses estrangeiros, durante suas passagens pela Bahia, fornece-nos um quadro pitoresco da forma como a cidade foi representada ao longo do século XIX, em que pesem possíveis generalizações, superficialidades e pré-conceitos desse tipo de literatura enquanto fonte para a História, bem como a obediência a tópicos usuais. Essas representações, desde que historicizadas, como indica Ulpiano Meneses, tornam-se elementos importantes para compreendermos o processo de urbanização da cidade, por sua vez percebido como processo social no qual as práticas não se fazem “às cegas, mecanicamente ou por instinto”, mas sim pela “intervenção concreta do homem no universo” orientado pelas representações sociais, esquemas de inteligibilidade, classificações, memórias, ideologias, valores e expectativas sempre presentes.⁸ Logo, é a historicização de certas representações sobre a cidade de Salvador, efetuadas a partir de alguns viajantes estrangeiros e somadas às de seus próprios habitantes, que buscamos num primeiro momento.

É o caso do francês Latteaux, médico chefe do laboratório de ginecologia da Universidade de Paris, que em 1909 desembarcava em Salvador, segundo suas próprias palavras, “em meio de imundícies e detritos sem nome”, num ambiente “infecto” que o levou a acreditar estar “em certas cidades do Oriente por onde jamais passou uma vassoura”.⁹ Para Latteaux a cidade da Bahia caracterizava-se por sua sujeira. A repugnância demonstrada pelo médico para com a limpeza da cidade trazia em si, muito além da aparente implicância, todo um conteúdo, uma “bagagem” impregnada de *a priori* e juízos de valor resultantes de suas experiências pessoais anteriores, que se mostraram rotineiros, verdadeiros “lugares-comuns” na literatura que se dedicou a narrar as passagens de estrangeiros pelas cidades luso-brasileiras. Trata-se, então, de “olhares instrumentados”, que ao narrarem as cidades em sua arquitetura e em seu emaranhado de relações sociais, expressam não apenas uma visão estética, mas acima de tudo, um olhar com forte caráter “político”, na medida em que propõe intervenções e reformas tanto na infra-estrutura do meio descrito, nas instituições – políticas e religiosas –, quanto nos hábitos de seus moradores.

⁷ Para maiores detalhes acerca da literatura produzida por viajantes que visitaram a Bahia no século XIX ver AUGEL, Moema P. *Visitantes estrangeiros na Bahia oitocentista*. São Paulo: Cultrix; Brasília: INL, 1980. Para este trabalho utilizamos a dissertação original da autora, defendida junto a UFBA em 1975.

⁸ MENESES, Ulpiano B. de. Morfologia das cidades brasileiras. Introdução ao estudo histórico da iconografia urbana. In: Revista USP, São Paulo, n° 30, p.144-155, junho/agosto, 1996. p. 147.

⁹ LATTEAUX. 1910. Apud MATTOSO, Kátia M. *Bahia: a cidade de Salvador e seu mercado no século XIX*. São Paulo/Salvador: Hucitec, 1978. p.175.

Ao longo do século XIX, das diversas impressões que a cidade causou aos visitantes, sobretudo aos estrangeiros, as que prevaleceram não são muito abonadoras – tanto do ponto de vista material como moral – e revelaram, por vezes, mais das visões de mundo daqueles que as forjaram, a partir de seus juízos de valor, do que da própria sociedade descrita. Além da questão do asseio das ruas, nessa literatura são recorrentes menções ao tumulto, à algazarra dos escravos, ao barulho, ao mau cheiro, à indolência da população local, ao primitivismo das tradições – tanto de procissões religiosas e de festejos populares –, ao mau gosto da arquitetura e das artes – teatro e música – e à falta de infra-estrutura da cidade. Impressões que afetavam as sensibilidades, olhos, narizes e ouvidos desses observadores, que por sua vez, remetem a uma paisagem de Salvador assemelhada à “Costa d’África”, devido à quantidade maciça de negros que por lá circulava.

O comerciante francês Louis-François Tollenare, que esteve na Bahia por volta de 1817, com o propósito de negociar um carregamento de algodão,¹⁰ assim descreveu suas primeiras impressões da cidade:

Entre Bonfim e o Cabo de Santo Antônio rasga-se uma formosa baía, de duas léguas de largura, no fundo da qual aparece a cidade de S. Salvador, edificada em *anfiteatro* sobre uma encosta muito escarpada. Vários edifícios consideráveis lhe dão uma aparência de grandeza e de magnificência. [...] resulta daí um conjunto de grandeza que o olhar abraça mais facilmente do que se a cidade fosse construída em planície. [...] O *golpe de vista* que a construção em *anfiteatro* dá à cidade, perde muito de seu valor quando se põe em terra. A montanha desce tão bruscamente para o mar que na praia não há mais espaço do que o necessário para construir uma só rua, cujas casas são banhadas pelo mar e do outro apoiadas de encontro na montanha, que sem cessar as ameaça com desmoronamentos.¹¹

A primeira reação ocorre pelo impacto gerado pela grandiosidade do conjunto da paisagem, no qual a cidade aparece incrustada na montanha, tornando-se um “anfiteatro”, numa quase comunhão entre seus “magníficos” prédios com a natureza exuberante. Mera ilusão, “golpe de vista” que se desfaz na medida em que se põem os pés na terra. Aliás, essa sensação de impacto da primeira vista, da imagem que se forma de um olhar distante, panorâmico, e que quase sempre se converte em desencanto com a proximidade, é um traço comum nesses relatos sobre as cidades. No porto da Bahia, ao tratar da cidade baixa, Tollenare muda o tom:

¹⁰ AUGEL. Op. cit., p.53. Em um de seus trabalhos sobre arquitetura, Manuel Querino elogia esse viajante, entendendo que este “se distinguia pelo fino espírito de observação [...]”. Ver: QUERINO, Manuel. *As artes na Bahia*: esboço de uma contribuição histórica. Salvador: Oficinas do Diário da Bahia, 1913. p.3.

¹¹ TOLLENARE, Louis F. *Notas dominicais tomadas durante uma viagem em Portugal e no Brasil em 1816, 1817 e 1818*. Salvador: Progresso, 1956. p.280-281, (grifos nossos).

Esta cidade baixa é o centro dos negócios; observa-se ali uma grande atividade: transportes contínuos de mercadorias, lojas muito freqüentadas; *gritos de negro que vão e vêm num espaço tão estreito que ainda mais aumenta o tumulto.*

Se é acotovelado, fica-se atordoado. Quando não se tem mais o que tratar nessa parte da cidade, procura-se deixá-la com prazer mais vivo quanto ela é *obscura* e muito pouco *asseiada*. Foge-se para a cidade alta ou antes para fora da cidade...¹²

Do fascínio provocado pela exuberância natural, que de tão grandiosa parecia, nos dizeres de Tollenare, “engolir” o espaço destinado à rua, passa-se a um desencantamento, desconforto gerado pela intensa e “atordoante” circulação de pessoas, pelo barulho, pela sujeira. Consuelo N. Sampaio, ao estudar o processo de modernização da cidade ao longo do século XIX, afirma que esta parte da cidade quase sempre causava má impressão aos que ali desembarcavam, sobretudo aos viajantes estrangeiros. Contrastando com a beleza do “harmonioso panorama que viam do mar: o verde exuberante da montanha, contornada [...] por casas geminadas ou então cercadas de amplos quintais, dominadas pelo branco”, a cidade aparecia descrita, depois do desembarque, como pobre, feia, fétida, suja. “Em terra firme, o quadro era [...] desalentador – um aglomerado de pessoas mal vestidas, andrajosas, mendigos, escravos e meninos de rua, entre monturos de sujeira, restos de fruta e de comida”.¹³

A descrição nada edificante da cidade baixa foi uma constante, um “lugar comum” entre muitos dos visitantes que por ali estiveram. Tollenare prossegue seu relato (des)qualificando a cidade:

Não se foge, porém, tão facilmente quanto se deseja; a *comunicação* da cidade baixa e alta tem lugar por meio de meia dúzia de rampas extremamente íngremes, incômodas e mesmo *perigosas*. Nem todas são praticáveis a cavalo, de sorte que o meio de transporte mais ordinário é o de palanquins ou cadeiras carregadas por dois negros. [...] De dia corre-se o risco de, perdendo o pé, rolar até em baixo; de noite corre-se o de *ser atacado por malfeitores*.¹⁴

Desta vez Tollenare apresenta mais dois aspectos nos quais, do seu ponto de vista, a cidade deixava a desejar: a dificuldade de locomoção, que se dava pela precariedade das redes de comunicação e a violência, o risco de “ser atacado por malfeitores”.

Outra viajante, a inglesa Maria Graham, esteve na Bahia no ano de 1821, acompanhando seu marido Thomas Graham que capitaneava a fragata Doris em viagem pela América do Sul. A inglesa permaneceu cerca de dois meses em Salvador e deixou registradas

¹² TOLLENARE. Op. cit., p. 281-282, (grifos nossos).

¹³ SAMPAIO, Consuelo N. *50 anos de urbanização*: Salvador da Bahia no século XIX. Rio de Janeiro: Versal, 2005. p.37.

¹⁴ TOLLENARE. Op. cit., p.282. (grifos nossos)

suas impressões em forma de diário, publicado pela primeira vez na Inglaterra em 1824. Ao avistar a cidade, também demonstra encanto

Esta manhã, ao raiar da aurora, meus olhos abriram-se diante de um dos mais belos espetáculos que jamais contemplei. Uma cidade magnífica de aspecto, vista do mar, está colocada na cumeeira e na declividade de uma alta e íngreme montanha. Uma vegetação riquíssima surge entremeadas com as claras construções [...] tudo completa um panorama encantador; depois, há uma fresca brisa marítima que dá ânimo para apreciá-lo, não obstante o clima tropical.¹⁵

É também como “espetáculo” que a cidade, a certa distância, vista do mar em conjunto com a natureza salta aos olhos da viajante inglesa. E, também com ela a narrativa toma rumo oposto num contato mais próximo, ao desembarcar no Arsenal, “onde não há nada da limpeza que se observa” em sua terra.

A rua pela qual entramos através do portão do arsenal ocupa aqui a largura de toda a cidade baixa da Bahia, e é sem nenhuma exceção o lugar mais sujo que eu já tenha estado. É extremamente estreita [...]. Nos espaços que deixam livres, ao longo da parede, estão vendedores de frutas, de salsichas, de chouriços, de peixe frito, de azeite e doces, negros trançando chapéus ou tapetes, cadeiras, (espécies de liteiras) com seus carregadores, cães, porcos e aves domésticas, sem separação nem distinção; e como a sarjeta corre no meio da rua, tudo ali se atira das diferentes lojas, bem como das janelas. Ali vivem e alimentam-se animais.¹⁶

Para Maria Graham, a sujeira não era um incômodo apenas observado nos espaços públicos, entre vendedores, negros e porcos; a casa, em sua privacidade, também foi alvo de suas críticas. Ao descrevê-las, afirma que,

Em primeiro lugar, as casas, na maior parte são repugnantemente sujas. O andar térreo consiste geralmente em celas para os escravos, cavalariças, etc., as escadas são estreitas e escuras [...]. Quando, em qualquer das casas, o estrondo de abrir as janelas cobertas de teia terminava, e a família se reunia, por duas ou três vezes, os criados tinham que transportar pratos de açúcar, mandioca e outras provisões, que tinham sido colocados nas melhores salas para secar [...]. Gravuras e pinturas, as últimas os piores borrões que nunca vi, decoravam geralmente as paredes.¹⁷

¹⁵ GRAHAM, Maria. *Diário de uma viagem ao Brasil*. (Trad. Américo J. Lacombe). Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1990. (Reconquista do Brasil, 2ª série, v.157) p.164.

¹⁶ Ibid. p.165.

¹⁷ Ibid., p.168-169.

Em sua narrativa incorporou a sujeira observada nas ruas ao âmbito privado do lar, não poupando de críticas tanto à utilização do espaço interno da casa como “depósito” de escravos, animais e provisões, além de se decepcionar com o mau gosto da decoração. E segue adiante, ao relatar sua estranheza com relação às mulheres

*Quando apareciam, dificilmente poder-se-ia acreditar que a metade delas eram senhoras de sociedade. Como não usam coletes, nem espartilhos, o corpo torna-se quase indecentemente desalinhado, logo após a primeira juventude; e isto é muito mais repugnante quando elas se vestem de modo muito ligeiro, não usam lenços no pescoço e raramente os vestidos tem qualquer manga. [...] o cabelo preto mal penteado e desgrenhado, amarrado inconvenientemente [...] e a pessoa toda com a aparência de não ter tomado banho. [...] Não vi hoje uma só mulher toleravelmente bela. Mas quem poderá resistir à violenta deformação como a que o sujo e o desleixo exercem sobre uma mulher?*¹⁸

Na fala de Graham, surge em primeiro lugar a figura da mulher reclusa, que pouco “aparecia”; e depois, “quando apareciam” mostravam-se feias, desgrenhadas, sem lenços ou vestidos de manga, ou seja, pouco alinhadas com os hábitos da moda européia. Mulheres violentamente “deformadas” pela ação do “sujo” e do “desleixo”. No trecho, ao discorrer sobre a mulher, a inglesa reafirma alguns dos “lugares-comuns” ou “tópicos” presentes na literatura de viagem e que também acabariam sendo incorporadas a alguns estudos posteriores do cotidiano brasileiro: além da reclusão feminina, aparecem ainda a sujeira e o desleixo. Reclusão que também será apontada pelo próprio Manuel Querino como uma das principais características da cidade, pois naquela época, “senhorinhas e matronas só saíam à rua em cadeirinhas de arruar, ou acompanhadas de pessoas da família”.¹⁹ Gilberto Freyre creditou essa reclusão feminina no período aos resquícios de um patriarcalismo “vindo dos engenhos para os sobrados”, numa tentativa dos pais de famílias de proteger suas esposas e filhas do perigo representado pelas ruas. As moças só saíam à rua para ir à missa, ainda assim, acompanhadas e em palanquins fechados.²⁰

Anos mais tarde, mais exatamente em 1836, passou pela Bahia em missão científica o médico e botânico escocês George Gardner. Embora tenha permanecido apenas dois dias na cidade, de passagem para Pernambuco, também deixou registrado um breve depoimento. A Gardner também causou admiração a natureza e sua “vegetação luxuriante”, mais do que a do Rio de Janeiro, ao passo que descreveu a cidade e suas ruas como sendo “estreita, mal-calçada

¹⁸ GRAHAM. Op. cit., p.169.

¹⁹ QUERINO. Op. cit., 1955a, p. 114.

²⁰ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. 15ª ed. São Paulo: Global, 2004. p.139.

e suja”.²¹ Pouco depois, em 1839, chegou à Bahia o missionário metodista americano Daniel Parish Kidder, “com a finalidade de divulgar a Sagrada Escritura”, segundo palavras de Augel, “sem, contudo, perder a oportunidade para observar, com acuidade, os costumes e a história das diferentes localidades por onde passava”.²² Kidder foi outro a mencionar as ruas imundas da Bahia, particularmente as da cidade baixa que, para ele, “não ofereciam atrativos para o estrangeiro”. Quanto aos prédios, apesar de seu “aspecto alegre” eram antigos e a rua era “muito estreita, acidentada e pessimamente calçada. Além disso, a sarjeta fica mesmo no meio da rua se torna asquerosamente imunda. Atulham-na vendedores ambulantes e carregadores de tôdas as espécies”.²³

Depois de descrever alguns outros aspectos negativos da cidade, como a dificuldade de locomoção e transporte, tanto de pessoas como de mercadorias, que resultava na presença das “chusmas de negros” que ofereciam seus serviços para resolver esse problema; o abastecimento de água, reclamando a falta de um “aqueduto de vulto”; a pavimentação que não oferecia “uma superfície carroçável”; o estado de “ruínas” de um velho cemitério “cujos muros caíam” e o estado de “desleixo” em que se encontrava a velha catedral, Kidder, por seu turno, também reitera a mesma posição presente nos demais viajantes: a cidade impressionava, mas desde que se mantivesse certa distância. “Na verdade, poucas cidades podem apresentar uma visão de conjunto de maior beleza que a Baía, a quem a observar de uma certa distância, do mar. Mesmo o Rio-de-Janeiro dificilmente lhe pode ser comparado”.²⁴

Para esse autor o único ponto da cidade que parecia reunir “vantagens”, a ponto de não deixar dúvidas a um estrangeiro que quisesse ali residir, era o bairro do Morro da Vitória. Lá, segundo Kidder, “encontram-se os mais belos jardins da Baía, as mais encantadoras alamedas e as mais vastas extensões de sombra. Aí se acham, também, as melhores casas, o melhor clima, a melhor água e a *melhor sociedade*”.²⁵ O Morro da Vitória, torna-se então, em sua narrativa, o único lugar da Bahia digno de ser habitado pelos europeus, uma vez que apresentava as melhores condições de habitação e “a melhor sociedade”, na qual certamente não estavam incluídos os tipos populares de feição negra que tumultuavam outras regiões da cidade, por exemplo, a zona portuária.

²¹ GARDNER, George. *Viagem ao interior do Brasil, principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante, durante os anos de 1836/1841*. (Trad. Milton Amado) Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975. (Reconquista do Brasil, v.13) p. 47.

²² AUGEL. Op. cit., p.75.

²³ KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de viagens e permanência no Brasil, compreendendo notícias históricas e geográficas do Império e das diversas províncias*. (Trad. Moacir N. Vasconcelos) São Paulo: Martins/Edusp, 1972. (Biblioteca Histórica Brasileira, 2 v., v.2) p. 7.

²⁴ Ibid., p.37.

²⁵ Ibid., p.38.

Dezenove anos mais tarde, em fins do ano de 1858, chega à Bahia o médico alemão Robert C. B. Avé-Lallemant, que já havia passado pelo local em 1855. Sua estada fazia parte de um projeto de pesquisas cujo objetivo era examinar as condições de vida de cada região do Brasil, depois de já ter realizado igual tarefa nas províncias do Sul. As descrições que Avé-Lallemant realiza são minuciosas e repletas de preconceito, sobretudo em relação aos negros. Novamente tem-se um relato que começa pelo elogio da Bahia à distância, pois esta se apresenta “realmente magnífica e imponente, sobretudo do convés da fragata francesa”,²⁶ e que envereda pela crítica à disposição material da cidade, emitindo uma imagem generalizada de toda a Bahia pela sua primeira visão da cidade baixa: “[...] em baixo, na praia começa a verdadeira cidade; a cidade baixa; uma comprida faixa de cidade com casas altas, ruas estreitas e sujas e intensa vida comercial”.²⁷

Na descrição de Avé-Lallemant a sujeira ainda aparece como uma das maiores características da cidade, e mesmo a cidade alta não é poupada de sua apreciação:

Em cima, no alto, para o interior, na cidade alta, continuação alcantilada da cidade baixa, uma babel de casas, de igrejas, conventos, um caos de vielas, praças, recantos, becos e travessas, que sobem e descem, cuja conexão só depois dalgum tempo pode o recém-chegado descobrir alguma ordem.²⁸

Além dos aspectos materiais da cidade, teceu também comentários depreciativos quanto ao povo, cuja movimentação nas ruas era tão confusa quanto as casas e vielas. Segundo esse viajante, “se não se soubesse que ela [Bahia] ficava no Brasil, poder-se-ia tomá-la sem muita imaginação, por uma capital africana..., na qual passa despercebida uma população de forasteiros *brancos puros*.” A sua atenção volta-se, sobretudo para as parcelas negras da população. A cidade da Bahia surgia como um lugar onde tudo parecia negro.

[...] negros na praia, negros na cidade, negros na parte baixa, negros nos bairros altos. Tudo que corre, grita, trabalha, tudo que transporta e carrega é negro; até os cavalos dos carros na Bahia são negros. A mim pelo menos pareceu que o inevitável meio de condução da Bahia, as cadeirinhas, eram como cabriolés nos quais os negros faziam às vezes de cavalos.²⁹

²⁶ AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagens pelas províncias da Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe*: 1859. (Trad. Eduardo L. Castro) Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980. (Reconquista do Brasil, v.19). p.20.

²⁷ Ibid., p.22.

²⁸ Ibid., p.22.

²⁹ Ibid., p.22.

A nosso ver, a constante e maciça presença do negro pelas ruas da cidade, “metrópole dos negros”, causa em Avé-Lallemant um misto de admiração e preconceito, pois como afirma, “não pode haver mais soberba figura de homem que as desses negros da Bahia”,³⁰ conquanto seja uma admiração apenas física, estética, encanto de um médico com a musculatura bem feita daqueles homens e a “riqueza das formas” daquelas mulheres “cor de azeviche”. O que se confirma na afirmação de que se trata de uma musculatura tão bem desenvolvida que a torna ideal para o trabalho pesado, pois para aqueles tipos “carregar um peso é quase uma dança”.³¹ Avé-Lallemant vai mais longe, assumindo um tom preconceituoso ao atribuir certa “desmoralização” da cidade aos negros. “Essas múltiplas figuras de negros, modificando-se e movimentando-se misturadas é que dão à cidade esse tom africano e constituem, por certo, o seu lado *sombrio*, o seu lado *escuro* [...] *desmoralização*, a que a classe dos negros deu origem”.³²

O “tom africano” de que nos fala Avé-Lallemant causa-lhe novo incômodo quando este, em um de seus passeios pelos arrabaldes da cidade, depara-se com a figura das negras-lavadeiras, muitas delas nuas, num espetáculo que vê como “repulsivo” em meio aos “lodaçais repugnantes” de um parque da cidade. “Tais cenas de lavadeiras deviam, sem dúvida, banir-se do parque projetado em volta do lago. Devia-se também retirar os jacarés e mesmo os ‘tigres’ – porquanto destes vi lá vestígios da pior espécie – esse horrível receptáculo de porcária”.³³ A cena das negras-lavadeiras causara-lhe tanta repulsa que o médico alemão as coloca em mesmo nível que os jacarés e os ‘tigres’ (barris onde se recolhia as fezes), transformando-as numa espécie de coisa a serem removidas para o bem da paisagem do parque, insinuando-se assim, na fala desse viajante, a sugestão de interferência no meio descrito.

Praticamente vinte anos após a passagem de Avé-Lallemant pela Bahia, em 1868, outro alemão visita a cidade. Trata-se de Oscar Constatt, envolvido com questões de imigração de colonos alemães em Montalverne, no Rio Grande do Sul. Sobre a cidade deixou registradas suas impressões no livro *Brasil. A terra e sua gente*, publicado pela primeira vez na Alemanha em 1877, e só em 1954 no Brasil. Augel, a respeito do livro de Constatt, afirma que se trata de uma obra onde “o viajante vê essa terra e essa gente pela primeira vez, impregnado pela surpresa e pelo encantamento, mas também carregado de preconceito e inevitável etnocentrismo”.³⁴ Contudo, ao longo da narrativa, essa surpresa e o encantamento

³⁰ AVÉ-LALLEMANT. Op. cit., p.22.

³¹ Ibid., p.23.

³² Ibid., p.24, (grifos nossos).

³³ Ibid., p.29, (aspas do autor).

³⁴ AUGEL. Op. cit., p.118.

parecem apequenar-se diante do seu preconceito e etnocentrismo, como podemos observar na extensa, porém elucidativa passagem.

No todo a cidade por dentro não corresponde à sua bela aparência exterior, e as ruas ladeirentas, tortuosas e mal calçadas, os muitos edifícios desleixados causam uma impressão desagradável [...]. A limpeza por si já não sendo uma virtude do tronco português a população negra concorre ainda mais para aumentar a indiferença pela imundície e sordidez. É preciso permanecer por muito tempo no Brasil para perder-se um pouco de repugnância e nojo por esta raça humana de aparência suja, mesmo exteriormente. As administrações por seu lado nada fazem para manter a limpeza nas ruas. Em todo o Brasil deixam só aos elementos o trabalho de remover os corpos em decomposição, com exceção dos humanos. Cachorros, gatos, às vezes até cavalos mortos podem ser vistos nas ruas, em todos os estágios de decomposição sem que a ninguém ocorra a remoção desses restos repugnantes. Logo a primeira vez que saí, chamou-me a atenção numa das ruas mais movimentadas [...] um jumento morto.³⁵

O trecho é bastante revelador. De cara, mais uma vez aparece a visão da “bela aparência exterior” das cidades, como nos outros relatos analisados, a mudança de tom também ocorre quando se adentra à cidade. Novamente a (des)qualificação das ruas e o “desleixo” dos edifícios. Porém o que sobressai é o caráter eminentemente etnocêntrico do relato de Constatt. O viajante alemão associa o estado de sujeira da cidade a uma qualidade inata do “tronco português” que a colonizou, o que se agravava com a presença do negro, segundo ele, indiferente à “imundície”. Nota-se também a crítica ao descaso que a administração pública demonstrava quanto ao aspecto do asseio das ruas da cidade, cabendo aos indivíduos a remoção de detritos e de “restos repugnantes.”

Outros viajantes também teceram comentários sobre suas estadias na Bahia no decorrer da década de 1860. O navegador francês Amade Mouchez passou pela cidade no ano de 1861 e reclamou da falta de hotéis de boa qualidade, da situação de ruínas dos prédios erguidos à beira de precipícios e da presença de mendigos, enfim, um quadro de uma cidade insalubre, “onde não circula senão um ar quente, pesado e carregado de miasmas”.³⁶ Por sua vez, o casal Louis e Elizabeth Agassiz, em breve passagem pela cidade em sua expedição científica pelo Brasil no ano de 1865, também registrou, ainda que rapidamente, suas apreciações da Bahia. A cidade apresenta-se para Elizabeth, responsável por ter redigido a maior parte do diário, como “estranha”, tão estranha quanto as cadeiras com que os negros se oferecem para transportar cargas e pessoas por aquelas ruas, “estranho meio de transporte para quem nunca o

³⁵ CONSTATT. 1868. Apud BARREIRO, José Carlos. *Imaginário e viajantes no Brasil do século XIX: cultura e cotidiano, tradição e resistência*. São Paulo: Ed. Unesp, 2002. p.74.

³⁶ MOUCHEZ. 1861. Apud MATTOSO. Op. cit., p.176.

experimentou”, assim a cidade soa-lhe “com suas ruas em precipícios, suas casas bizarras, suas velhas igrejas... tão estranha e tão antiga como esse veículo singular”.³⁷

Os discursos que esses viajantes, em sua imensa maioria depreciativos, proferem sobre a cidade não se limitam ao seu âmbito material. Aspectos morais, ligados ao convívio social, observados nas tradições, nas sociabilidades e no modo de vida cotidiano do povo baiano são recorrentes na maioria dos relatos de viagem. As impressões que revelam do baiano, conquanto seus autores reivindicuem para si certa objetividade e neutralidade, refletem suas visões de mundo e subjetividades, estas se mostram intensamente permeadas de valores culturais e ideológicos europeus entendidos como modernos, que não encontram aqui correspondências, ligando tudo o que é observado – a chamada “cor local” –, a um tempo passado, primitivo e atrasado que precisa da intervenção das “luzes” européias para alcançar a civilização considerada ideal, de preferência aos moldes europeus. Nesse sentido, Augel afirma que nesses relatos predomina uma “consciência da superioridade da civilização moderna que ao colono cabe assimilar, imitar, admirar e reverenciar”,³⁸ ou ainda, como nos lembra Miriam Moreira Leite, “o viajante traz a postura do povo civilizado diante do povo atrasado”.³⁹ Márcia Naxara a respeito afirma que

Nas narrativas de viagens em geral, que na verdade tramam uma narrativa histórica, fica patente a superioridade do homem civilizado e constrói-se a relação da civilização ao meio em que se desenvolve de forma determinista, além da extensão desse determinismo à natureza humana, dos pontos de vista físico (biológico) e moral. Os trópicos não constituem um lugar adequado, não sendo, desse ângulo, o lugar privilegiado da civilização.⁴⁰

Há, portanto, um impasse entre o grau de civilização que o viajante porta – ou acredita portar – e o do lugar por ele descrito que, por sua vez, é acompanhado, segundo Flora Süssekind, por uma “sensação de não estar de todo” e que o leva, através de sua narrativa, a uma espécie de “corrida em direção ao que este viajante entedesse por ‘civilização’, semente a

³⁷ AGASSIZ, Louis & AGASSIZ, Elizabeth C. *Viagem ao Brasil 1865-1866*. (Trad. João E. Filho) São Paulo: Edusp; Belo Horizonte: Itatiaia, 1975. (Reconquista do Brasil, 12) p. 94. Trata-se, o estranho veículo em questão, da cadeirinha de arruar, que, segundo Manuel Querino, “Por muito tempo [...] constituiu o único meio de condução, entre nós, nos ombros do africano. [...] A princípio era a cadeira privilégio dos fidalgos, senhores de engenho, comerciantes, cônegos e vigários, enfim tornou-se distintivo de abastança, pois nem todos podiam manter certo número de africanos, reservados para o serviço exclusivo da cadeirinha. [...] Posteriormente [...] foi perdendo o valor, e, os menos abastados puderam ocupá-la de aluguel”. Cf.: QUERINO. Op. cit., 1955a, p. 122-123.

³⁸ AUGEL. Op. cit., p.204-205.

³⁹ LEITE, Miriam L. *Livros de viagem (1803-1900)*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997. p.10.

⁴⁰ NAXARA, Márcia R. *Cientificismo e sensibilidade romântica: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX*. Brasília: Ed. UnB, 2004. p.201.

ser lançada por ele nessa terra que crê, paradisíaca ou infernalmente, em branco”.⁴¹ Torrão Filho, por sua vez, acrescenta que as viagens relatadas pelos estrangeiros nos séculos XVIII e XIX, mais do que espaciais, tinham um caráter de fronteira temporal, ou melhor, um tempo plural que oscilava num trânsito entre o tempo do lugar visitado e o tempo do lugar a partir do qual o viajante falava. O primeiro, o Brasil, em nosso caso a Bahia, situado como um “outro” que vegeta num tempo de atraso, do arcaico, do primitivismo, de uma humanidade ainda em sua “infância”, do passado e a necessidade de ser corrigido. O segundo, o tempo do lugar de onde o viajante vinha e que trazia consigo em sua “bagagem”, a Europa ou a América do Norte, situadas no tempo das luzes, do presente, da civilização, do moderno, enfim, da distância e do caminho a ser percorrido para se alcançar o progresso, evidenciando a nítida idéia de uma “missão civilizadora” destes para com as áreas do Novo Mundo. Observa-se então, segundo Torrão Filho, um espírito filantrópico e um caráter pedagógico ligado à viagem, uma vez que esses relatos

procuram propor soluções para o que consideram problemas do parco desenvolvimento cultural e material dos países visitados, sobretudo no que diz respeito à ética do trabalho e o controle da vadiagem, ao melhor uso dos recursos naturais e humanos, à organização espacial e higiênica das cidades.⁴²

Quanto ao “parco desenvolvimento cultural” enunciado por Torrão Filho, podemos analisar, por exemplo, algumas das observações sobre as artes, ou melhor, a falta de seu cultivo ou o que se denomina seu “mau gosto”, que não passaram despercebidos aos olhares de muitos viajantes. Tollenare, sobre o teatro, afirma que os atores “nada valem”, sendo as atrizes “indignas de servir de figurantes” nos mais ínfimos teatros franceses, “mas, ricamente vestidas dançam uns passos sérios de modo lamentável”, o que ameniza o espetáculo é o fato dessas atrizes descobrirem “muitas nudezes”, agradando desse modo “aos olhos dos amadores”.⁴³ Para Tollenare, no teatro local nem artistas, nem o público se equiparavam aos das produções européias. Em uma das encenações a que assistiu, chamou-lhe a atenção a presença do lundu, que ele descreve como sendo a “dança mais cínica que se possa imaginar [...] nada mais nem menos do que a representação a mais crúa do ato do amor carnal” em que o “demônio da volúpia” parece se apoderar da atriz. A sensualidade típica do lundu, “dança

⁴¹ SÜSSEKIND. Op. cit., p. 13. (aspas da autora)

⁴² TORRÃO FILHO, Amílcar. Narrativas de viagens: cruzamentos de espaços, saberes temporalidades (séculos XVIII e XIX). In: *Estudos de História*, Franca, v.12, nº. 1, p.127-144, 2005. p.132.

⁴³ TOLLENARE. Op. cit., p.289.

dos negros”, é o motivo ao qual Tollenare credita o fato de “as senhoras de primeira sociedade” não freqüentarem os teatros da cidade.⁴⁴

O francês aponta as causas para esse baixo desenvolvimento da cultura na Bahia relacionado-as a um outro traço que, para ele, marcava o caráter do povo brasileiro, sobre o qual discorre longamente: a indolência, que tornava o gosto pelas belas artes no país “muito insignificante”, já que não se saía desse estado de “indolência senão para se ocupar de negócios pecuniários”, pois o brasileiro parecia-lhe “demasiado insensível ao tédio para procurar distrações delicadas”, e em contrapartida, o gosto refinado, “o zêlo” não era “estimulado pela presença de bons modelos”.⁴⁵

Maria Graham também narrou sua ida à ópera. Informa que o teatro se encontra “colocado na parte mais alta da cidade e o patamar diante dele domina o mais belo panorama imaginável [...] um belo edifício e muito confortável, tanto para os espectadores como para os atores”, seu interior era “muito grande e bem traçado, mas sujo...” Novamente em sua narrativa a inglesa demonstra seu desconforto quanto à sujeira. Porém não é só com a sujeira que ela se incomoda, a qualidade dos atores e a pouca civilidade do público também foram criticados:

Os atores são muito maus como tais; um pouco melhor como cantores, mas a orquestra é muito tolerável. A peça era uma tragédia muito mal representada, baseada no Maomé de Voltaire. Durante a representação os cavalheiros e damas portuguesas pareciam decididos a esquecer o palco, e a rir, comer doces e tomar café, como se estivessem em casa... Durante a algazarra provocada por isso, um capitão do exército foi preso e expulso da platéia, dizem uns que por ser batedor de carteiras, outros por estar empregando linguagem imoderada em assuntos políticos quando se estava a exigir o hino nacional.⁴⁶

Além da falta de qualidade dos atores, sua ida ao teatro também servira para mostrar que a população local não estava em dia com as normas de civilidade européia, não se portando de acordo com as regras do decoro e dos bons modos das nações civilizadas. Avé-Lallemant, por seu turno, também considerou o teatro palco privilegiado para observar a população baiana. Segundo este viajante, no “muito bonito Teatro de Ópera” da cidade a “orquestra era excepcionalmente ruim”. Para além da qualidade do espetáculo apresentado – Don Juan –, o que lhe causou impacto foi o aspecto racial tanto da platéia, onde se encontravam alguns alemães em contraste com muitos “Peris escuros”, quanto dos atores.

⁴⁴ TOLLENARE. Op. cit., p.290.

⁴⁵ Ibid., p.360.

⁴⁶ GRAHAM. Op. cit., p.172-173.

Devo, todavia, consignar aqui uma *horrível anomalia*. Contando-se, embora, entre os principais artistas, descendentes de europeus e muitos deles, como, por exemplo, Dona Elvira e Zerlinda, que além de perfeitas cantoras são figuras brilhantes, não se pode ver, em nenhum palco, coristas de *feições mais horrendas* nem iguais caricaturas de comparsas, como as que vi na Bahia... tão ruim como na Bahia nunca houve... Realmente, nunca vira tão extraordinário conjunto de formas e cores humanas como no fundo do palco da Bahia! ... A raça branca não pode estar tão escassa assim, que o principal teatro, a Ópera italiana da Bahia tenha que recorrer a essas cores e a essas figuras!⁴⁷

Sua apreciação do espetáculo evidencia uma grande carga de preconceito, já que para Avé-Lallemant, a presença em palco das “horrendas” figuras de atores negros mostrava-se como uma “anomalia”, que diminuía o valor artístico da apresentação. Em sua reflexão, Avé-Lallemant vai mais longe, relacionando a presença de “negros e de gentes de cor” no teatro, assistindo ou atuando, à balburdia que estes faziam nas ruas e à uma possibilidade destas camadas tornarem-se “uma ameaça e até mesmo um perigo para a existência dos brancos”.⁴⁸ Assim, observa-se em sua narrativa a ocorrência da idéia das “classes perigosas”.⁴⁹

Além das artes, a religiosidade do baiano e suas manifestações (missas, procissões, ex-votos) também foram alvo do crivo dos viajantes. Em muitos relatos essas manifestações aparecem mais como superstição, símbolo do atraso da cultura luso-brasileira ou como a exibição de uma “religião de aparências” do que como uma expressão verdadeira de fé. Idéia que, por sua vez, também viria a se tornar corriqueira na historiografia que se dedicou à compreensão da cultura brasileira, como nos mostrou Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*.⁵⁰ Ao analisar a tópica da “religiosidade de aparências” do luso-brasileiro presente nas narrativas dos viajantes, Torrão Filho avalia que, nesse tipo de literatura, a superficialidade da fé é uma das bases da construção de um discurso acerca da formação das cidades luso-brasileiras. Para o autor, ao enveredarem pela máxima da religiosidade de

⁴⁷ AVÉ-LALLEMANT. Op. cit., p.50. (grifos nossos)

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Sidney Chalhoub historiciza a idéia de “classes perigosas” e remete seu aparecimento à Europa de meados do século XIX, afirmando que naquele momento essa se relacionava aos indivíduos que por algum motivo estavam à margem da Lei. No Brasil, ao longo da segunda metade do mesmo século, essa idéia sofreria alguns rearranjos a partir das falas de nossos deputados, ligando-se claramente à parcela mais pobre da população, encarada como um contingente carregado de vícios, como a ociosidade. Essa caracterização encontrará nos negros alvos preferenciais, tanto através de um discurso social que suspeita de tais elementos por sua condição escrava, quanto, mais tarde, pelas argumentações de cunho biológico das teorias raciais. Classificação que, segundo Chalhoub, fará com que os negros se tornem “membros permanentes das classes perigosas”. Ver: CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996. p. 24-29.

⁵⁰ Em sua clássica interpretação do Brasil, Sérgio B. de Holanda – numa visão muito próxima a dos viajantes – entende que há no Brasil “uma religiosidade de superfície, menos atenta ao sentido íntimo das cerimônias do que ao colorido e à pompa exterior, quase carnal em seu apêgo ao concreto e em sua rancorosa incompreensão de toda verdadeira espiritualidade; transigente, por isso mesmo que pronta a acordos, ninguém pediria, certamente, que se elevasse qualquer moral social poderosa.” HOLANDA, Sérgio B. *Raízes do Brasil*. 4ª ed. Brasília: Ed. UnB, 1963. p. 142.

aparências, os viajantes acabaram por irmanar o material ao moral, sobressaindo uma interpretação global da sociedade na qual o que lhes gerava incômodo não era a falta da fé, e sim, “uma devoção mal posta, inadequada e muitas vezes anacrônica”.⁵¹

A consideração de uma preocupação muito maior com a exterioridade da religião, e em contrapartida a diminuta efetivação interior da fé, pode ser percebida na extensa descrição que muitas dessas narrativas dispensaram à arquitetura religiosa, sempre destacada pelos viajantes. Os templos religiosos em sua grandiosidade descompassada com o restante dos edifícios denotavam, na visão de alguns viajantes, o grau de idolatria da religião local. O inglês Thomas Lindley em sua passagem pela Bahia em 1801 assinala que, como na maioria das cidades católicas, ali “as igrejas são os edifícios de mais relevo, e aqueles aos quais foram dispensados o máximo cuidado e os maiores gastos”.⁵² Tollenare é outro a se dedicar longamente à análise da religião católica na cidade, tecendo inclusive críticas ao comportamento moral do clero, sempre tendo como contraponto o estado da religião na França. Por se encontrar hospedado em frente a uma igreja, o viajante francês se sente privilegiado para avaliar o grau da fé dos baianos, chamando atenção para o fato de a igreja estar quase sempre “na solidão”, verdadeiro “espaço ermo” em dias ordinários. Cenário que mudava, segundo Tollenare, em dias de festa quando cerca de “quinze ou vinte palanquins” traziam os moradores das redondezas e então podia se observar uma “multidão” na igreja.

“Jamais se trata do dógma e fala-se do culto como um espetáculo divertido mais fútil”,⁵³ essa é a conclusão a que Tollenare chega após presenciar essa lotação ocasional da missa. As igrejas e suas cerimônias aparecem para esse viajante também como o lugar onde se podia observar uma “singular mistura do profano e do sagrado”. Cita, como exemplo, as comemorações do casamento do príncipe real com a arquiduquesa da Áustria, onde pôde observar em uma cerimônia um “menino Jesus em traje de corte, rêde nos cabelos, chapéu agalado, espada à cinta e o bastão castão em punho”; ao adentrar à sacristia da paróquia, “rica e elegantemente adornada”, surpreendeu-lhe a grande quantidade de imagens de Nossas Senhoras e outros santos juntamente com as de “bastantes celebridades que a França produziu durante a Revolução, o retrato de Napoleão em ornato imperial, os de Blücher, Wellington, Bernadote, Platoff e dos principais soberanos da Europa”, sem falar em “algumas molduras que encerravam lindos assuntos eróticos”.⁵⁴

⁵¹TORRÃO FILHO, Amílcar. *A arquitetura da alteridade: a cidade luso-brasileira na literatura de viagens (1783/1845)*. 323f. 2008. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008. p. 224.

⁵²LINDLEY, Thomas. *Narrativa de uma viagem ao Brasil*. São Paulo: Cia. Nacional, 1969. p.161.

⁵³TOLLENARE. Op. cit., p.337.

⁵⁴Ibid., p. 320.

Outro estrangeiro a também criticar o caráter ornamental e de ostentação da religião católica na Bahia foi o missionário americano Kidder, para quem as festas da Igreja normalmente reuniam uma “incompreensível mescla de solenidade e ridículo [...] pompa e esplendor”.⁵⁵ Para Kidder, talvez mesmo por sua formação metodista, a idéia das “aparências” e da idolatria era um traço decisivo na religião católica na Bahia. Ressaltou a grande quantidade de fábricas de imagens de santos, crucifixos e outros objetos litúrgicos que “eram expostos nas lojas, com tal profusão, como nunca víamos em outro lugar, indicando ser aí mais intenso que alhures o comércio de objetos sacros”.⁵⁶ A suntuosidade dos templos também o incomodara, afirmando ser a mesma tão excessiva quanto era exagerado o número de igrejas naquela cidade. Na narrativa de Kidder sobre Salvador prevalece a idéia de uma “fé de fachada”, o que se torna claro ao lermos a indagação com que este conclui esse seu posicionamento: “Cruzes, há as em abundância, mas quando prevalecerá a verdadeira doutrina da cruz?”.⁵⁷

Ao médico dinamarquês G. M. Friis, que esteve na cidade em 1861, as cerimônias religiosas (referindo-se em especial a uma que assistira), segundo seus dizeres, na “Iglesia da nostra senhora do bom fin”, tinham aspecto de “parque de diversões”, pois as pessoas entravam e saíam constantemente durante o rito, vestiam roupas “festivas”, as “pretas com turbantes e as damas à moda européia”; vendiam-se coisas para comer e beber e soltavam-se fogos. O comportamento do sacerdote frente ao altar também não lhe agradava, pois este não lhe parecia “muito sério conversando e brincando com as mulheres o tempo todo”, comportamento esse que já havia sido anotado anteriormente por Tollenare. Segundo Augel, estas cenas deixaram Friis convencido de que cerimônias como aquela “não promovem de maneira nenhuma a religiosidade”.⁵⁸

A crítica dos viajantes à religiosidade brasileira, em especial à baiana, não se limitou apenas ao catolicismo, às expressões de religiosidade dos escravos, principalmente por suas origens africanas, não passaram despercebidas a esses observadores. José C. Barreiro assinala que a festa anual de Nossa Senhora do Rosário, por exemplo, tradicional por ser o momento da Coroação do Rei do Congo, em que os negros escolhiam um de seus pares para ser seu representante e exercer certa liderança, ainda que simbólica, sobre eles, refletia nos olhares de alguns viajantes o mesmo tom de zombaria, jocosidade, prepotência, superioridade e arrogância com que era encarada pelos brancos, inclusive pelo padre, que parecia estar mais

⁵⁵ KIDDER. Op. cit., p.38.

⁵⁶ Ibid., p.40.

⁵⁷ Ibid., p.38.

⁵⁸ AUGEL. Op. cit., p.104-105.

preocupado em saciar seu apetite do que em realizar a cerimônia. Barreiro cita o inglês Henry Koster, que esteve na Bahia de 1809 a 1815, e ressaltou “o ridículo das cores e das formas desproporcionais das roupas do rei, da rainha e do secretário” utilizadas no rito.⁵⁹ Havia, portanto, uma similaridade entre as posições dos viajantes com as das elites locais.

O viajante ao relatar o que vê, ouve, sente, colabora para forjar uma identidade para o lugar visitado, identidade da qual também compartilha, posto que preenche a “folha em branco” que julga ser o “outro” a partir de traços daquilo que ele próprio acredita ser. Identidade que esse “outro” não conseguiu atingir por razões de origem – raciais, religiosas, culturais – e que se marca pela falta, por um vir a ser desde que um assimile os hábitos do outro. Nas narrativas desses viajantes, a população local, o brasileiro de modo geral, aparece, conforme Márcia Naxara, inferiorizada como selvagem e desinteligente, em descompasso com a grandiosidade de uma natureza “exótica, bela, poderosa, potente”.⁶⁰ Descompasso constantemente apontado pelos viajantes, como se a população nativa não fosse digna de tamanha riqueza natural.

Não só a população local, mas também a cidade – entendida tanto como artefato, constructo humano quanto como representação –, parece apequenar-se diante dessa natureza hiperbolizada pelas sensibilidades dos viajantes. Daí a recorrente caracterização das cidades luso-brasileiras – especialmente Rio de Janeiro e Salvador – como “anfiteatro” e “espetáculo”, como pôde ser visto em relação à Bahia. Essa descrição das cidades como anfiteatros não implica apenas em trazer ao leitor a mera apreciação de seu panorama visto do mar por esse ou aquele viajante. Torrão Filho assinala que esse tipo de representação das cidades “defini-lhes um caráter, uma personalidade e uma morfologia”, através de uma “estrutura metafórica” que se desmonta na medida em que, com a aproximação, aquela “beleza ilusória, percebida apenas à distância” se perde e, com essa proximidade a real face da cidade vem à tona, “a sua mácula e a sua desordem; seu caráter cenográfico, teatral, que engana os sentidos e que esconde por trás de seus encantos a desordem e a morte” num “teatro de contrastes, no qual sua beleza era posta contra a miséria de muitos de seus habitantes... espaço alegórico da queda, do pecado e da desolação”.⁶¹ Cidade, assim como seus homens, sem substância, apenas uma urbanidade de aparências.

Ao refletir sobre a utilização dos relatos de viagem para a produção historiográfica em artigo em que estuda a atuação médica do já referido viajante Thomas Lindley na Bahia de princípios do Oitocentos, Alarcon Agra do Ó afirma que essas narrativas devem ser encaradas

⁵⁹ BARREIRO. Op. cit., p. 110.

⁶⁰ NAXARA. Op. cit., p.294.

⁶¹ TORRÃO FILHO. Op. cit., 2008, p.202-203.

como uma operação cultural complexa, que compõe, ao mesmo tempo, um aparato de representações para o Brasil e um conjunto de referências para a identidade cultural do povo para quem se escreve [...] São triangulações, jogos de espelhos que ali se organizam. É construído um mundo sobre o qual se narra, e é construído também um outro mundo para o qual se narra. E nesse movimento, duplo e complexo, são estabelecidas regras para a aproximação adequada (ou o afastamento necessário) entre essas duas realidades.⁶²

Agra do Ó prossegue seu raciocínio, num caminho muito próximo ao apontado por Flora Süssekind e Sandra J. Pesavento logo às primeiras páginas desse capítulo, concluindo que estudar os viajantes tem sua importância, pois estes

foram, entre outros, os responsáveis pela montagem do imaginário do resto do mundo sobre alguns instantes de nossa história, e esses movimentos merecem atenção. É imprescindível lê-los, para sabermos como éramos vistos de fora – por discursos que, depois, seriam operados por nós mesmos na construção da nossa própria identidade.⁶³

Assim como Agra do Ó, Süssekind e Pesavento, foi também como conjunto de representações e referências para uma identidade cultural que procuramos ver as narrativas de viagens aqui trabalhadas, não só isso, procuramos tratá-las como representações que não são apenas instituídas, mas que também instituem práticas sociais, ou como sugere Torrão Filho, utilizando-se de Roger Chartier, como “textos produtores de sentido”.⁶⁴ Mesmo que a maioria desses relatos não tenham tido uma circulação massiva entre os letrados do período – até porque a maioria da população era analfabeta –, e grande parte deles terem sido publicados em português para o público brasileiro somente um bom tempo depois – a maioria já no século XX –, entendemos que eles constituem importante referência para as imagens da cidade e as possíveis auto-imagens formadas por seus moradores, ao menos para a elite letrada que tinha acesso às publicações originais e que delineava os referenciais políticos e culturais a serem seguidos. Desse modo, entendemos que a historicização de alguns dos muitos relatos dos viajantes que passaram pela cidade da Bahia ao longo do século XIX,

⁶² AGRA DO Ó, Alarcon. Thomas Lindley: um viajante fala de doenças e os seus enfrentamentos no início do século XIX. In: *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, Rio de Janeiro, Casa de Oswaldo Cruz, vol. 11, nº1, p.13-31, jan./abr. 2004. p.29.

⁶³ *Ibid.*, p.29. Não por acaso um dos projetos fundantes de uma maneira de se pensar a história nacional no Brasil do século XIX foi de um viajante. Trata-se do alemão Carl F. P. Martius – já referido na introdução deste texto –, vencedor do concurso organizado pelo IHGB em 1844 com o projeto intitulado “Como se deve escrever a história do Brasil?”, modelo que deitaria raízes e se estenderia por muito tempo na produção historiográfica brasileira. Para maiores detalhes ver NAXARA. Op. cit., p.119 et. seq.

⁶⁴ TORRÃO FILHO. Op. cit., 2008, p.15. Em sentido análogo, em que pesem as divergências teóricas entre estes autores, José Carlos Barreiro afirma, sobre as representações dos viajantes que: “os limites entre práticas sociais e representações são muito fluidos, constituindo-se estas últimas também em práticas com forças de intervenção e transformação da realidade social.” Cf.: BARREIRO. Op. cit., p.11.

fornece-nos um caminho instigante para se pensar a forma pela qual o povo baiano, em consonância com os aspectos urbanos de sua capital, foi sendo moldado e também moldou uma auto-imagem. Através da descrição efetuada a partir de seus modos de vida, seus hábitos, suas particularidades observadas no dia-a-dia de suas “mal-fadadas” ruas, os viajantes analisados chegaram a um quadro desalentador. Em sua maioria, relataram uma cidade atrasada, pobre, feia – em contraste com a beleza natural sobre a qual se edificou –, suja, pouco estruturada. O povo aparecendo como indolente, primitivo, bárbaro e incivilizado. Cidade e povo em oposição aos ideais de civilização dominantes no período. A se considerar esse cenário forjado pelos viajantes, resta saber como a Bahia, que ainda no segundo quartel do século XIX aparecia como uma cidade de aspecto colonial, lidou com essa imagem de atraso. Quais as conseqüências provocadas pelo almejado processo de modernização das elites baianas, guiadas por uma necessidade avassaladora de progresso, sobretudo para o âmbito da cultura popular na Bahia das últimas décadas do Oitocentos e das duas primeiras décadas do século XX? Qual o lugar ocupado por Manuel Querino no mesmo? São das possíveis respostas para essa pergunta que nos ocuparemos agora.

1.2 - Da “mulata velha” à “civilização elétrica”: Manuel Querino e a regeneração de Salvador.

No aluir das paredes, no ruir das pedras, no esfarelar do barro, havia um longo gemido. Era o gemido soturno e lamentoso do Passado, do Atraso, do Opróbrio. A cidade colonial, imunda, retrógrada, emperrada nas suas velhas tradições, estava soluçando no soluçar daqueles apodrecidos materiais que desabavam. Mas o hino claro das picaretas abafava esse protesto impotente. Com que alegria cantavam elas – as picaretas regeneradoras! E como as almas dos que ali estavam compreendiam bem o que elas diziam, no seu clamor incessante e rítmico, celebrando a vitória da higiene, do bom gosto e da arte!

Olavo Bilac⁶⁵

... a Bahia possui muita preciosidade na poeira do esquecimento.

Manuel Querino⁶⁶

Como vimos até aqui, a Bahia, em muitos dos relatos de viajantes do século XIX, aparecia ainda como uma cidade colonial. Imagem que as elites baianas – ansiosas em alinhar Salvador com os mesmos rumos ditados pelo progresso das capitais européias, especialmente Paris – desejavam apagar. Nesse sentido, a cidade achava-se em direção oposta aos caminhos traçados pela modernidade ou, pelo menos, por um certo ideal de modernidade em andamento. Novamente um viajante, o pastor protestante alemão Henri Shwieger, nos dá conta das transformações pelas quais a cidade vinha passando. Qual não foi a sua surpresa ao deparar-se, por volta de 1896, com o elevador hidráulico Antonio Francisco Lacerda, popularmente conhecido apenas por elevador Lacerda, obra considerada complexa para a engenharia daquele período: “Na cidade negra da Bahia não esperávamos encontrar uma tal obra mestra da técnica moderna, e que despertou nossa total admiração”.⁶⁷ O espanto e a admiração revelados pelo pastor dimensionam bem a constante associação entre a Bahia e o atraso, presente no imaginário de muitos homens da época.⁶⁸ Como aquela “cidade negra”,

⁶⁵ OLAVO BILAC. 1904. Apud SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1985. p.31.

⁶⁶ QUERINO, Manuel. *Artistas Bahianos: indicações biográficas*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1909. p.IX.

⁶⁷ SHWIEGER. Apud AUGEL. Op. cit., p.244.

⁶⁸ Gilberto Freyre, em *Ordem e Progresso*, ressaltou essa fama de atraso da Bahia no período. Segundo o autor, na transição para a República, “a Bahia representava, então, mais e melhor do que qualquer outra Província do Império, além do justo, o excessivo, quer na resistência brasileira ao progressivismo cultural de toda a espécie, quer na afirmação, se não ostensiva, pela inércia à vezes saudável, do que fosse valor do castiçamento luso-brasileiro ou consagradamente luso-católico, contra inovações bizarras ou estrangeirices afoitas. [...] os olhos e os ouvidos dos baianos teriam vomitado tais exotismos como se repelissem dos seus estômagos, habituados a

que ainda se via as voltas com tantos negros descalços carregando passageiros em suas tão características “cadeirinhas de arruar”, tinha sido capaz de construir uma obra de tamanhas proporções? Para o viajante alemão, era como se ali a modernidade estivesse “fora de lugar”. Mas a modernidade estava sim em seu lugar, pelo menos na mentalidade e nas aspirações das elites letradas, que na Bahia compunham-se dos políticos, médicos da FMBA, setores da imprensa e dos membros do IGHBa, a cidade estava destinada a ela, embora a realidade local insistisse em negá-la.

O elevador Lacerda, inaugurado em 1871, fazia parte de um conjunto de melhorias urbanas que a cidade assistiu ao longo de sua expansão na segunda metade do XIX, e que, compreenderam ainda a instalação da iluminação à gás em 1862, em “substituição do candieiro de azeite de peixe”;⁶⁹ a implantação do telégrafo pela companhia *The Western Telegraph* em 1871; a reforma do porto pela Cia. Docas e Melhoramentos da Bahia e a chegada dos primeiros trens a vapor, ambas em 1891.⁷⁰ As transformações urbanas eram urgentes, pois, somente a partir delas seria possível incluir decisivamente a cidade na rota do capitalismo internacional, e até mesmo, recuperar uma posição de destaque dentro da própria economia nacional, tendo em vista que as regiões do centro-sul gozavam de uma melhor situação econômica devido às prósperas exportações de sua produção cafeeira, o que lhes conferia também, maior poder político junto ao governo central.⁷¹ Em descompasso com o sul do país, a Bahia vinha passando por um momento de instabilidade econômica que se arrastava desde meados do século XIX, com o fim do tráfico negreiro e com muitas dívidas herdadas do Império, o que gerou uma parca industrialização no estado. No período republicano, a situação econômica oscilava de acordo com as crises e recuperações do mercado agro-exportador, mas, ainda assim, os recursos gerados dariam impulso a novos hábitos de consumo da população e a um surto modernizador da cidade.⁷²

Desde a chegada da corte de D. João VI no início do século já circulavam no Brasil certos ares modernizadores – são exemplos disso as fundações da Biblioteca Pública e do Jardim Botânico em 1810, do Museu Imperial em 1818, das Faculdades de Medicina do Rio e da Bahia em 1832, entre outros – o que se intensificaria sobremaneira na segunda metade do século XIX, momento no qual um afã modernizador mobilizou as elites brasileiras, enquanto

quitutes, também tradicionalmente luso-baianos, bifes crus à inglesa ou lingüiças à moda mais rudemente alemã.” Ver: FREYRE, Gilberto. *Ordem e progresso*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1990. p 208.

⁶⁹ QUERINO. Op. cit., 1955a, p. 211.

⁷⁰ TAVARES, Luis H. *História da Bahia*. 10ª ed. São Paulo: Edunesp; Salvador: Ed. UFBA, 2001. p.271. Para maiores detalhes do conjunto de melhorias urbanas em Salvador na segunda metade do século XIX, ver também: SAMPAIO. Op. cit.

⁷¹ SAMPAIO, *ibid.*, p.52-55.

⁷² Sobre a situação econômica da Bahia no período, ver, entre outros: MATTOSO. Op. cit.; SANTOS, Mário Augusto S. *A República do povo: sobrevivência e tensão*. Salvador: Ed. UFBA, 2001.

projeto político e intelectual, acelerando a modernização num processo que vinha sendo efetivado ao longo do século e, que na transição do XIX para o XX, alcançaria projetos ambiciosos em termos de reforma urbana. O Rio de Janeiro assistiu a um amplo processo de remodelação na administração Pereira Passos (1902-1906) e, Salvador, seguindo o projeto da capital nacional, levaria a cabo seu programa de reformas anos mais tarde, sob o governo de Joaquim José Seabra (1912-1916). Obras que, por sua vez, não eram motivadas apenas pela simples necessidade de dotar a cidade de melhores sistemas de transporte, de abastecimento de água e de redes de esgoto, de coleta de lixo e de ruas mais largas e arborizadas, deixando para trás as ruas e vielas sujas, insalubres e mal alinhadas descritas pelos viajantes. Pesaram definitivamente nesse processo, não só na Bahia, mas como também em outras capitais brasileiras (São Paulo, Recife, Porto Alegre, Belém), razões higiênicas, sanitárias e eugênicas, visando não somente combater uma série de epidemias que assolavam muitas cidades e facilitar a circulação de pessoas e mercadorias, como também identificá-las ao progresso e à civilização, tornando-as mais saudáveis e moralizadas. Por sua vez, os modelos de inspiração eram buscados em reformas urbanas européias, principalmente nos projetos do Barão George Haussmann de meados do XIX (1853-1870) para a capital francesa.

O modelo hausmanniano atendia aos preceitos de novas concepções urbanísticas que apareceram ao longo do século XIX, sobretudo da corrente progressista, que visavam dotar a cidade de uma infra-estrutura capaz de atender as necessidades geradas em consequência do grande êxodo rural decorrente da Revolução Industrial e controlar as agitações populares. As reformas que Haussmann implementou em Paris tinham como eixo central a melhoria das condições de circulação dentro da cidade, a eliminação de áreas insalubres, a centralização de monumentos e edifícios públicos e o controle sócio-político dos grupos mais pobres. Para tanto, foram construídas grandes avenidas, largas ruas e bulevares que cortavam toda a malha urbana, facilitando a locomoção de qualquer ponto da cidade até o centro; houve melhorias nas redes de esgoto; na iluminação à gás; no abastecimento de água, através da construção de aquedutos; implantação de serviço de transporte; abertura de parques e áreas de lazer, ao passo que se demolia as construções mais antigas e se expulsava os miseráveis das áreas centrais. Paris deveria deixar para trás quaisquer resquícios de seu passado medieval que remetiam ao Antigo Regime; precisava ser, ou pelo menos parecer, mais moderna para o deleite de suas camadas aburguesadas.⁷³

⁷³ HAROUEL, Jean-Louis. *História do urbanismo*. (Trad. Ivone Salgado). Campinas: Papirus, 1990. (Ofício de arte e forma) p. 110-115; MARINS, Paulo César G. Habitação e vizinhança: limites da privacidade no surgimento das metrópoles brasileiras In: NOVAIS, Fernando. (Coord.) *República: da 'belle époque' à era do rádio*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999. (História da vida privada no Brasil, 3). p. 131-214.

Assim como na Paris haussmanianna, no Brasil, mais do que uma remodelação arquitetônica das cidades, na realidade o que se pretendia era a sua “regeneração” e, por conseguinte a do próprio país. Seguindo os preceitos da mentalidade cientificista da época, médicos, engenheiros e a imprensa entendiam ser preciso “sanear” não apenas as cidades, em seus espaços públicos e privados, como também os modos de vida de seus habitantes, inclusive no interior dos seus lares, investindo, sobretudo contra as habitações populares. Cenário que despertou grande insatisfação e resistência dos moradores, cujo expoente maior foi a Revolta da Vacina (1904).⁷⁴

No pensamento do período, a civilização idealizada passava obrigatoriamente pela remodelação das cidades e a conseqüente normatização de regras de higiene, o que se percebe na seguinte passagem de uma nota do *Diário da Bahia*, de 14 de fevereiro de 1874: “Nenhum cidadão pode prescindir do asseio, tanto para seu benefício, como por dignidade própria aos olhos do estrangeiro civilizado”.⁷⁵ Além de revelar que a preocupação com o “asseio” tornou-se, ou pelo menos deveria tornar-se, imprescindível ao cidadão da época, a nota demonstra também a necessidade de aprovação do olhar “estrangeiro”, dito “civilizado” e capaz julgar a “dignidade” dos hábitos locais. Perspectiva semelhante pode ser apreciada na passagem que segue, extraída de um projeto de posturas proposto pelo vereador Pereira Rego à Câmara Municipal do Rio de Janeiro no ano de 1876

O aperfeiçoamento e o progresso da higiene pública em qualquer país simboliza o aperfeiçoamento moral e material do povo que o habita; é o espelho, onde se refletem as conquistas, que tem ele alcançado no caminho da civilização.

Tão verdadeiro é o princípio, que anunciamos, que em todos os países mais cultos os homens, que estão a frente da administração pública, procuram, na órbita de suas atribuições, melhorar o estado de higiene pública debaixo de todas as relações, como um elemento de grandeza e de prosperidade desses países...

Entre nós, porém, força é confessar que as municipalidades [...] têm-se esquecido um pouco dos melhoramentos materiais do Município e do bem-estar, que deles pode resultar a seus concidadãos, tanto que sobre alguns pontos essenciais e indispensáveis ao estado higiênico, parece que ainda nos conservamos ainda muito próximos aos tempos coloniais.⁷⁶

Percebe-se, então, a gestação de um imaginário onde o caminho inevitável do progresso passava obrigatoriamente pela disseminação e aplicação de hábitos de higiene pública entre o

⁷⁴ Sobre a Revolta da Vacina, ver: SEVCENKO, Nicolau. *A Revolta da Vacina: mentes insanas e corpos rebeldes*. São Paulo: Brasiliense, 1984.; CARVALHO, José M. de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3ª ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

⁷⁵ DIÁRIO DA BAHIA. 1874. Apud SAMPAIO. Op. cit., p.129.

⁷⁶ CÓDIGO DE POSTURAS “HABITAÇÕES COLETIVAS, ESTALAGENS OU ‘CORTIÇOS’”. 1876. Apud CHALHOUB. Op. cit., p.34.

povo, a fim de que este atingisse o mesmo nível de “aperfeiçoamento moral e material” de outros que já haviam atingido um patamar mais elevado de “civilização” e, cabia aos administradores públicos levar este projeto adiante se quisessem afastar as cidades de suas fisionomias coloniais, fiscalizando e combatendo certos hábitos considerados impróprios à mentalidade higienista em voga. Logo, cabia aos reformadores sociais combater certos “hábitos ruins”, verdadeiros “vícios” que maculavam a imagem das cidades, livrando-as do seu aspecto colonial degenerado e integrando-as às últimas tendências da civilização moderna. Ao se falar em vícios tinha-se em mente o crime, a prostituição, o alcoolismo, o jogo, a vadiagem, que por sua vez, eram identificados às camadas mais populares da sociedade, operários, mendigos, prostitutas, e, numa cidade como Salvador, preferencialmente aos elementos de ascendência africana, ou seja, considerável parcela da população.

Nicolau Sevcenko em *Literatura como missão*, ao avaliar o trajeto da “regeneração” do Rio de Janeiro da Primeira República, afirma que foram quatro os princípios fundamentais que regeram a metamorfose em transcurso na cidade, a saber:

a condenação dos hábitos e costumes ligados pela memória à sociedade tradicional; a negação de todo e qualquer elemento de cultura popular que pudesse macular a imagem civilizada da sociedade dominante; uma política rigorosa de expulsão dos grupos populares da área central da cidade, que será praticamente isolada para o desfrute das camadas aburguesadas; e um cosmopolitismo agressivo, profundamente identificado com a vida parisiense.⁷⁷

Conquanto trate do Rio de Janeiro, o quadro apresentado por Sevcenko permite-nos estabelecer algumas analogias com o processo semelhante ocorrido posteriormente na Bahia, uma vez que a capital federal servia de vitrine para as demais cidades brasileiras, pois era o principal palco das decisões administrativas, políticas, econômicas e culturais da nação.

No Brasil do período, palavras como higienização, regeneração, modernização, evolução, progresso e civilização, ressignificadas em seus conteúdos ideológicos, refletiam muito da auto-imagem que as elites queriam para a nação. Interligadas num debate em busca da nacionalidade fortemente marcado por um viés racista, as ações demandadas dessas idéias elegeram como “vícios”, ou viciados em potencial, os elementos mestiços e os negros recém-saídos da escravidão. Na Salvador pós-abolição, a maciça presença de negros libertos alarmava as elites político-intelectuais locais, que entendiam que aquela população, marcada pela sua cor, remetia invariavelmente a um tempo colonial atrasado e à pecha do trabalho servil, que já não tinham mais espaço em seu ideário liberal e progressista, devendo ser

⁷⁷ SEVCENKO. Op. cit.. 1985, p.30.

“botada abaixo” juntamente com os antigos casarões do centro da cidade. Nesse sentido, a perseguição e a repressão policial tanto às negras “ganhadeiras” que perambulavam pela cidade vendendo comida, quanto a certas práticas culturais de origem africana, identificadas à selvageria e ao primitivismo, como o batuque, as rodas de samba, a capoeira e o candomblé, tornaram-se corriqueiras, denotando um claro intento de “desafricanizar” as ruas.⁷⁸

Nessa tentativa de desafricanizar as ruas pode-se perceber o comprometimento das elites locais em sua busca de uma outra imagem para a Bahia. Uma imagem que estivesse mais de acordo com o processo civilizador em curso. A representação da cidade assemelhada à África despertava nas camadas dominantes um sentimento de vergonha, que se agravava, já que a própria Bahia era muitas vezes personificada, especialmente em alguns periódicos do sul do país, na imagem caricatural de uma velha mulata vendedora de quitutes.⁷⁹ A dissociação entre a Bahia e a figura da negra quituteira, portanto de seu passado colonial e escravista, passou a ser um dos alvos da “regeneração” baiana. E, num momento de efervescência de vários discursos científicos do caráter racial brasileiro – essas discussões serão tratadas no capítulo seguinte –, a imagem da negra quituteira remetia também a uma outra característica que as elites baianas queriam apagar, sua feição negra e miscigenada, logo, de seu ponto de vista, selvagem e bárbara. Desta forma, buscava-se “europeizar” a Bahia.

Sidney Chalhoub enfatiza que as intervenções realizadas pelos higienistas e suas políticas públicas na capital federal atendiam a um objetivo de transformar as ruas num ambiente mais salubre apenas para um determinado setor da sociedade, a burguesia. Segundo o autor,

⁷⁸ Cabe lembrar que o Código Penal de 1890 institucionalizou a repressão policial a algumas manifestações culturais encaradas como vadiagem, entre elas os candomblés e a capoeira. Sobre as tentativas de “desafricanização das ruas” em Salvador, ver: FILHO, Alberto H. Desafricanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937), *Afro-Ásia*, Salvador, Nº 21-22, 1998-99, p.239-256. Quanto à repressão policial ao candomblé cf.: LÜHNING, Angela. Acabem com esse santo, Pedrito vem aí: mito e realidade da perseguição ao candomblé baiano entre 1920 e 1942. In: *Revista USP*, São Paulo, 28, dez. 1995-fev. 1996, p.194-220.

⁷⁹ Silvio Cunha informa que durante a Primeira República essa representação da Bahia nos estados do sul causava muita indignação entre as elites locais. O autor registrou uma passagem do *Jornal da Manhã* de 1908, em que essa revolta ficava clara: “Já tivemos ocasião de dizer, em abril do corrente anno, ao sr. Senador Azeredo, proprietário da revista ilustrada – O Malho, em presença do illustre conselheiro Ruy Barbosa, que sua revista fazia com a Bahia a maior das injustiças, representando-a sempre ou como uma negra mechendo pannelas, ou como uma mulata de trunfa e chinellas, ou então representando seus homens políticos com as vestes de sexo trocados, quando não debaixo da forma de animaes asquerosos. [...] Bahia sob as formas de uma de uma negra africana, ou de uma mulata chinelluda. A cada uma a sua gloria. Estes typos, pode-se dizer que foram criados no Rio, para a Bahia, de sorte que, quando nas revistas theatraes nas ruas da bella capital, todos dizem a uma só: lá vem a bahiana. Para uma certa camada do Rio e do Sul do paiz não existe, na Bahia, ninguém que não seja assim.” JORNAL DA MANHÃ. 1908. Apud CUNHA, Sílvio H. *Um retrato fiel da Bahia: sociedade-racismo-economia na transição para o trabalho livre no Recôncavo açucareiro (1871-1902)*. 272 f. 2004. Tese (Doutorado em Economia) Universidade Estadual de Campinas, 2004. (grifos do autor) p. 143.

tratava-se de combater as doenças hostis à população branca, e esperar que a miscigenação – promovida num quadro demográfico modificado pela imigração européia – e as moléstias reconhecidamente graves entre os negros lograssem o embranquecimento da população, eliminado gradualmente a herança africana da sociedade brasileira.⁸⁰

Como no Rio de Janeiro, também em Salvador, a busca por uma cidade mais limpa e saudável esbarrava nas péssimas condições de habitação da maioria da população, que se amontoava nos velhos sobrados das áreas centrais e da parte baixa da cidade. Os sobrados, que anteriormente abrigavam as famílias mais abastadas ligadas, em sua maioria, às atividades comerciais agro-exportadoras e que agora procuravam os bairros mais afastados do centro para residirem, passaram a abrigar a população mais pobre da cidade e transformaram-se em verdadeiros focos de diversas moléstias e epidemias, portanto, em alvos preferenciais das medidas saneadoras dos reformadores sociais.

A Bahia assistia desde a metade do XIX a uma série de epidemias geradas pelas péssimas condições de saneamento da cidade. Não existia um sistema eficaz de coleta de lixo e de esgoto e os detritos e águas sujas acabavam sendo “atirados” pelas janelas. O lixo amontoava-se pelo passeio público e, não raro era comum encontrar até mesmo cadáveres no meio das ruas. Jorge Uzeda oferece um quadro bastante ilustrativo da situação sanitária de Salvador em 1908, através da fala de Octávio Torres da Silva, estudante da FMBA:

Quantas vezes, não são os transeuntes testemunhas dessas misérias, ocasionadas, umas pela *falta de latrinas*, umas pela *impudonora civil e baixeza de caráter de alguns indivíduos*, vendo-os lançar, essas imundícies pela calha que serve de esgoto às águas dos telhados, quando não tomaram um banho d’elas atiradas pela janela? Quantos não são presenteados com os célebres *pombinhos sem asas*, cuja confecção é assaz conhecida e bastante usual nesta cidade? Quem não vê diariamente os esvaziamentos de urinas, latas e uns celebérrimos chifres, no meio das ruas e mesmo pelas janelas?⁸¹

O trecho é interessante, pois, em sua queixa o estudante além de revelar a ausência de um sistema de latrinas públicas na cidade, critica a postura pouco civilizada dos indivíduos que eliminavam seus restos pela janela, ato já tão “usual” entre os moradores. Nota-se, na sua fala, um caráter de vigilância dos hábitos do povo, exercício comum ao pensamento médico da época. Kátia Mattoso assinala que o hábito de se atirar os “restos” pela janela era tão

⁸⁰ CHALHOUB. Op. cit., p.9.

⁸¹ OCTÁVIO SILVA. 1908. Apud UZEDA, Jorge A. *A morte vigiada: a cidade de Salvador e a prática da medicina urbana (1890-1920)*. 156f. 1992. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1992. p.107-8. (grifos nossos).

corriqueiro entre os baianos, inclusive aqueles que residiam na Cidade Alta, que as posturas municipais que tentavam combatê-lo lograram pouco êxito ao longo de todo o século XIX.⁸²

Jorge Uzeda, ao analisar o “rodízio de epidemias” que assolaram a Bahia no período republicano – febre amarela, cólera morbus, peste bubônica, varíola, tifo e tuberculose – afirma que, embora já se pudesse observar ao longo do Império uma preocupação com a questão da saúde pública, através da tentativa de se controlar a qualidade do ar, da água e do solo, responsabilizados pela disseminação de “miasmas” no ambiente, o estado sanitário e nosológico de Salvador continuou precário, atravessando todo o período da chamada República Velha (1889-1930).⁸³ As tentativas de se instalar um sistema de água e esgotos esbarravam na falta de um planejamento adequado e no alto custo das obras.⁸⁴ Daí a ocorrência de vários surtos e epidemias que levaram à adoção de preceitos da medicina urbana na implantação de medidas higiênicas e sanitárias para combater os focos e controlar a propagação dessas doenças.⁸⁵

Adotando uma ótica foucaultiana, Uzeda aborda os projetos da medicina urbana para a cidade de Salvador afirmando que os mesmos buscavam tratar não das doenças, mas sim das “coisas”, ou seja, “das condições de vida e meio de existência” (água, solo, luz, esgotos, cemitérios, aglomerações, amontoamentos), pois estes eram apontados como os responsáveis pela circulação de “miasmas” e pela proliferação de doenças na cidade. Afirma ainda que, em Salvador o governo republicano, ao adotar a medicina urbana, optou por “uma política de saúde pública que privilegiava a salubridade da cidade em detrimento da saúde individual, ou mesmo coletiva. A saúde do indivíduo só interessava ao Estado quando constituía ameaça à cidade e aos interesses do comércio”,⁸⁶ principalmente por se tratar de uma cidade portuária e ligada a uma rede de negócios internacionais.

O controle das condições de higiene era exercido através de medidas que visavam disciplinar a população e adequá-la ao ambiente salubre desejado. Para tanto, essa tarefa de

⁸² MATTOSO. Op. cit., p.174-6.

⁸³ Mesmo desacreditada pelos avanços trazidos pelas pesquisas de Pasteur, a teoria dos miasmas ainda rondava o imaginário médico de Salvador no período republicano. A respeito, ver: UZEDA. Op. cit., p. 140. Nina Rodrigues, por exemplo, já por meados da última década do século XIX, ao discorrer sobre as influências degenerativas trazidas pelo “mestiçamento”, apontava como causas concorrentes para tal fenômeno: “o alcoolismo, a licença, as *emanações miasmáticas*, a inadaptção do elemento branco aos climas torridos”. Cf.: RODRIGUES, Raimundo Nina. (1894) *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. 3ª ed. Pref. Afrânio Peixoto. São Paulo: Nacional, 1938. p. 196. (grifos nossos).

⁸⁴ No ano de 1905 a Intendência Municipal contratou a empresa *Teodoro Sampaio & Paes e Leme*, de propriedade do engenheiro Theodoro Sampaio, para realizar as obras da implantação da rede de esgotos e abastecimento de água na cidade, contudo, apenas uma quarta parte das obras foi realizada. Salvador permaneceria carente desses sistemas até pelo menos o primeiro período de governo de J. J. Seabra (1912-1916). UZEDA. Op. cit., p. 104.

⁸⁵ Ibid., p.9-10.

⁸⁶ Ibid., p. 133.

policar a salubridade dos hábitos e das moradias do povo foi executada através de diferentes táticas que contaram, sob a ordem do Estado, com a ação repressora do corpo policial e dos inspetores sociais e com a atuação da FMBA, do Instituto Bacteriológico, do Desinfetório Central, do Laboratório de Análise Química e Bromatológica e, na falta de uma rede hospitalar, com o Hospital de Isolamento Mont-Serrat.⁸⁷

As medidas saneadoras da cidade, para além de melhorar seu quadro sanitário, tinham por objetivo transformá-la em um ambiente apto a absorver os novos valores introduzidos por uma mentalidade amplamente permeada pela idéia de civilização. Não bastava, portanto, apenas melhorar as condições da infra-estrutura local, “desodorizar” os espaços públicos, era preciso “civilizar” o povo e torná-lo digno daquele novo tempo de progresso anunciado pela modernidade. Logo, era fundamental que, paralelamente às transformações em curso na paisagem urbana de Salvador, correspondessem outras tantas nos comportamentos e sociabilidades do baiano, para que este atingisse o mesmo nível das nações européias, identificadas e idealizadas como a própria civilização, e pudesse usufruir das maravilhas do progresso. Teodoro Sampaio assim expressou esse ideal

não é só a remodelação do meio phisico que nos deve prender a atenção; não menos merecedor dos nossos cuidados e de nossos esforços é o meio moral, para o qual devemos contribuir, a começar pela educação do povo. Afinal de que serve uma cidade-jardim cheia de bellezas e monumentos si o povo que a habita é incapaz de sentir-lhes os benéfficos efeitos?⁸⁸

Importante ressaltar que o engenheiro, um dos principais articuladores da remodelação de Salvador, trabalhou nas reformas implementadas na capital federal durante a gestão Pereira Passos por volta de 1902, e retornara à Bahia em 1904 a fim de retirar da cidade, segundo seus dizeres, seu “aspecto decadente”, demolindo suas “velharias arraigadas”.⁸⁹ A busca pela civilização deveria pautar-se, então, por novos modelos, tendo em vista que os costumes de tradição colonial, católica, e pior ainda, africana, deveriam ser superados. Anos depois, em 1912, um editorial do jornal baiano *Diário de Notícias* criticava o costume “pouco civilizado” de se soltar fogos: “Se difícil se tornava a extinção completa de certos hábitos ruins entre nós, era porque dependia da remodelação da cidade”.⁹⁰ Nitidamente, havia uma confluência entre a remodelação material da cidade e a moralidade do povo. Este, por sua vez, deveria ser

⁸⁷ UZEDA. Op. cit., p.53.

⁸⁸ TEODORO SAMPAIO. 1905. Apud ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. *Algazarra nas ruas: comemorações da Independência na Bahia (1889-1923)*. Campinas: Ed. Unicamp/ Cecult, 1999. (Várias Histórias) p.28.

⁸⁹ Ibid., p. 27-8.

⁹⁰ DIÁRIO DE NOTÍCIAS. 1912. Apud LEITE, Rinaldo C. *E a Bahia civiliza-se: ideais de civilização e anti-civilidade em um contexto de modernização urbana, Salvador 1912-1916*. 161f. 1996. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996. p.15.

instruído a partir de novos valores burgueses buscados na Europa – a higiene, o trabalho, a ordem, a disciplina, a ciência, a indústria – e das últimas novidades ditadas por Paris, afinal de contas, elas eram, segundo a linguagem da época, “*chics*”. E chique, como observou Brito Broca, “era mesmo ignorar o Brasil e delirar por Paris, numa atitude afetada e nem sempre inteligente”.⁹¹

Como já dissemos, apesar de algumas melhorias isoladas ao longo da segunda metade do XIX, o processo de remodelação da capital baiana tomou forma definitiva enquanto projeto político sob o primeiro mandato do governador J. J. Seabra (1912-1916), que ao assumir seu cargo prometia um tempo de mudanças, visando “resgatar” Salvador do que julgava um estado de “abandono”, conferindo à cidade o devido papel de destaque entre as mais importantes do país.⁹² Em seu primeiro ano de mandato, 1912, decretava as bases do seu programa de governo

O Governador da Bahia, considerando a conveniência de serem realizados, sem prejuízo dos direitos e obrigações desta capital, os melhoramentos materiaes de que carece a cidade, no sentido, e como *obra de hygiene e esthetica*, a cidade da abertura de algumas Avenidas; Considerando também que se justifica, com a despeza de semelhante empreendimento [...], attendendo às grandes vantagens que resultam para o Estado da remodelação da capital, como, à custa dos cofres federaes, está sucedendo à área comercial da parte baixa da cidade, como aconteceu, no Rio de Janeiro, com a avenida Rio Branco, construída pelo Governo Federal, e tem acontecido em vários departamentos do paíz e em diversas nações por effeito de obras semelhantes, de influencia decisiva sobre o adeantamento, progresso e civilização das cidades em que as mesmas se fazem [...].⁹³

O decreto do governador deixava claras as diretrizes reformadoras de sua gestão frente ao governo da Bahia. Em nome da “hygiene” e da “esthetica”, a cidade de Salvador, por sua importância como metrópole regional, prescindia de obras que a modernizasse e a guiasse na mesma rota do progresso atingido por cidades que já as haviam experimentado. Interessante notar à referência ao Rio de Janeiro. Vale lembrar que Seabra acompanhara de perto a remodelação carioca, pois esteve à frente do Ministério de Justiça e de Negócios Interiores do

⁹¹ BROCA, Brito. *A vida literária no Brasil*: 1900. 4ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004. p.143.

⁹² Em sua primeira mensagem à Assembléia Legislativa do Estado, Seabra, sobre a necessidade de melhoramentos urbanos, afirmava: “Estes melhoramentos devem ser estendidos a toda a capital, porque ponto de convergência de todas as atividades do Estado, em fácil comunicação com o litoral do paíz e os centros de civilização do exterior, onde na Europa e na América do Norte, se acham os grandes mercados de sua exportação, não deve essa cidade encontrar-se no abandono em que já se não encontram, mesmo entre nós, capitais de muito menor importância.” MENSAGEM APRESENTADA À ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESTADO DA BAHIA, 1912. Apud LEITE. Op. cit., 1996, p. 54.

⁹³ LEIS DO PODER LEGISLATIVO E DECRETOS DO PODER EXECUTIVO DO ESTADO DA BAHIA. 1912. Apud *ibid.*, p.56, (grifos do autor).

presidente Rodrigues Alves (1902-1906), período no qual o engenheiro Pereira Passos então prefeito municipal, comandou as reformas na capital brasileira.⁹⁴

Foi na gestão de Pereira Passos, “o barão Haussmann do Rio de Janeiro”,⁹⁵ que, em 1904, inaugurou-se a Avenida Central, atualmente Avenida Rio Branco, considerada a “obra-síntese” do processo de modernização do Brasil, “marco da engenharia que simbolizou o ingresso do país na *belle époque*”.⁹⁶ Além de facilitar a circulação, medida típica do modelo haussmanniano, a Avenida Central daria a cidade uma ar mais cosmopolita, pois, por ela as camadas abastadas desfilariam em seus automóveis novos padrões de consumo e prestígio social, as últimas tendências da moda parisiense, ditando ao mesmo tempo modelos às outras cidades brasileiras. “Emblemas da modernidade” passaram a compor o cenário urbano em transformação, o próprio automóvel, a eletricidade, o bonde elétrico, trens, telefones, cinematógrafos, gramofones, entre outros, ditando uma nova dinâmica ao cotidiano de algumas pessoas e possibilitando novas práticas de lazer, como ir ao cinema, jogar o *football*, tomar o chá das cinco nos cafés, enfim, aplicar o tempo em atividades mais apropriadas para o novo padrão de vida desejado.⁹⁷

Seabra, seguindo o caminho adotado pelo prefeito carioca, propunha a “abertura de algumas avenidas”, e, sem dúvida alguma, a obra que mais impacto e controvérsia causou foi a construção da Avenida Sete de Setembro, que rasgou grande trecho do traçado urbano de Salvador, como noticiou o *Diário de Notícias*

[...] uma avenida de 21 metros de largura com passeios de três metros, o qual, partindo da base da ladeira de São Bento e pelo eixo dessa rua, vá ter com alinhamentos rectos e curvos, convenientemente concordados, ao Pharol da Barra, atravessando as ruas de S. Pedro, Duarte, Piedade Mercês, Praça da Acclamação, canto do Passeio Publico, lado do mar do Forte de S. Pedro, Campo Grande, Corredor da Victoria, ladeira da Barra e facha do mar até o Pharol, edificando-se no trecho entre o Passeio Publico e o Campo Grande um jardim suspenso com vários terraços em níveis diferentes.⁹⁸

Além de dimensionar a grandeza da avenida, a nota do jornal demonstra a preocupação estética da obra, através da construção de um jardim. À medida que as obras da Sete de

⁹⁴ Sevcenko lembra que além da atuação do engenheiro urbanista Pereira Passos, frente à remodelação da cidade, o projeto contava ainda com um time de técnicos com poderes ilimitados nomeados pelo presidente Rodrigues Alves: o engenheiro Lauro Muller para a reforma do porto e o médico sanitariano Oswaldo Cruz para o saneamento, ver: SEVCENKO. Op. cit., 1985, p. 33.

⁹⁵ Epíteto conferido à Pereira Passos por Brito Broca. BROCA. Op. cit., p.35.

⁹⁶ OLIVEIRA, Lúcia L. *A questão nacional na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1990. p.111.

⁹⁷ A expressão entre aspas foi utilizada por: LUCA, Tania R. de. *A Revista do Brasil: um diagnóstico para a (N)ação*. São Paulo: Ed. Unesp, 1999. (Prismas) p. 24. Para um quadro das mudanças no cotidiano e de novas modas surgidas no período, ver entre outros: FREYRE. Op. cit., 2004.; SEVCENKO. Op. cit., 1985.

⁹⁸ DIÁRIO DE NOTÍCIAS. 1912. Apud LEITE. Op. cit., 1996, p. 57.

Setembro avançavam sobre a cidade, as construções mais antigas em seu caminho, como exemplo a Igreja da Sé, iam sendo demolidas, pois eram consideradas obstáculos ao progresso, e seu estilo barroco ultrapassado.

Segundo Rinaldo Leite, com o desenrolar dos melhoramentos, a remodelação da cidade tornava-se pauta corrente “nos círculos políticos, nas rodas operárias, nas palestras entre comerciantes, nos jornaes diários”.⁹⁹ Nessas conversas, o tom com que se tratava as mudanças em andamento variava, em alguns era favorável, em outros percebia-se apreensão e mesmo contrariedade. Essas posições podiam variar a partir tanto de questões políticas, como os órgãos de imprensa que criticavam ou elogiavam a remodelação de acordo com seu posicionamento de apoio ou oposição à gestão de J. J. Seabra¹⁰⁰ e, ainda algumas querelas entre as esferas do poder (Intendência Municipal, governo estadual e a União) sobre a responsabilidade de determinadas obras; da insatisfação popular com o seu lento andamento, várias vezes interrompido pela insuficiência de verbas, deixando a população apreensiva quanto às suas conclusões e o desperdício de material e de dinheiro público nelas empregado, como demonstra a seguinte nota do jornal *A Tarde*, de 1913:

Não há quem não se interesse pelas remodelações, não há quem não acompanhe, estudando, criticando, ‘dando uma nota’, as obras que se vão fazendo pelas ruas da capital. Comenta-se o estylo, censura-se o desperdício de material, fala-se da morosidade dos trabalhadores, diz-se que ‘ficará bonito ou que será um aleijão’ e, assim acompanha-se cada um com o seu modo de ver, as obras da Avenida da Barra, da Ladeira de São Bento, do Palácio do Rio Branco, etc.¹⁰¹

Outras críticas recorrentes também partiam das camadas mais pobres da cidade, que se sentiam prejudicadas pelo projeto remodelador em curso, pois entendiam que essas obras eram elitistas e só atendiam aos interesses dos bairros da Cidade Alta, onde se concentrava a parcela mais abastada, composta de doutores, políticos e “capitalistas”. Havia também queixas quanto ao “bota-abaixo” que ia demolindo as construções mais antigas da área central para que se pudesse alargar o espaço para as novas vias e construir prédios comerciais, sem contar aqueles atingidos pelo déficit habitacional que esse processo gerou, pois, “enquanto a modernização demolia, o comércio se expandia pela cidade, dando preferência, porém aos

⁹⁹ LEITE. Op. cit., 1996, p. 61.

¹⁰⁰ O envolvimento de diversos órgãos da imprensa baiana (*Diário da Bahia*, *Diário de Notícias*, *A tarde e O Estado da Bahia*) em articulações político-partidárias com o poder local na Bahia das primeiras décadas da República, foi analisado por REIS, Meire Lucia A. *A cor da notícia: discursos sobre o negro na imprensa baiana (1888-1937)*. 156f. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2000. Cf. especialmente o primeiro capítulo: “A imprensa baiana”, p. 18-28.

¹⁰¹ A TARDE, 1913. Apud LEITE. Op. cit., 1996, p. 60, (aspas do autor).

distritos centrais” dos quais “os moradores seriam expulsos em favor da ocupação dos imóveis por casas de negócios”.¹⁰²

Como já dissemos, na transição dos tempos monárquicos para os republicanos, assistiu-se a um amplo processo de urbanização que buscava moldar não somente a cidade, mas principalmente instruir o povo em novos padrões de sociabilidade que atendessem melhor aos ideais de civilização pretendidos. Na mentalidade da época, como bem lembrou Sevcenko, era “como se a instauração do novo regime implicasse pelo mesmo ato o cancelamento de toda a herança do passado histórico do país e pela mera reforma institucional ele tivesse fixado um nexo co-extensivo com a cultura e a sociedade das potências industrializadas”.¹⁰³

O espetáculo do “bota-abaixo” e a ação das “picaretas regeneradoras”¹⁰⁴ observados nesse processo ideológico de remodelação das cidades, atrelado a um excludente ideal de civilização, foram decisivos para a leitura crítica que Manuel Querino efetuou da sociedade de seu tempo e do que esta entendia por progresso. Em seu entendimento, o regime republicano não atendera as expectativas criadas em torno de uma democratização e maior participação do povo nos projetos de modernização do país. Segundo Maria G. Leal, foi a partir de uma ótica desiludida com os rumos políticos que a República ia tomando, com o lugar que as elites dominantes destinavam ao povo – este entendido por ele como as classes compostas, em sua grande maioria, por negros e mestiços, descendentes diretos da escravidão – e com o perigo eminente do apagamento das tradições populares em nome dos novos valores burgueses que iam se incorporando à mentalidade da época a serviço da civilização, que Querino proferiu seu discurso de reprovação às mudanças pelas quais a sociedade baiana ia passando. Para essa autora, o intelectual baiano

respondia criticamente aos valores projetados para a implantação da Bahia “civilizada”, constatando, historicamente, a necessidade de considerar os elementos populares representados pelos trabalhadores, africanos e afro-brasileiros como essenciais na construção da civilização brasileira. A sua pergunta de fundo era o porque desprezar as raízes culturais e sociais que pesaram sobremaneira na constituição da sociedade brasileira e tentar infiltrar valores europeus que destoavam do pulsar cultural da população.¹⁰⁵

¹⁰² SANTOS, Mário Augusto S. Habitação em Salvador: fatos e mitos In: BRESCIANNI, Maria S. (Org.). *Imagens da cidade (séculos XIX e XX)*. São Paulo: ANPUH/SP, Marco Zero, 1993. p.104.

¹⁰³ SEVCENKO, Nicolau. Introdução – O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso. In: NOVAIS, Fernando. (Coord.) *República: da ‘belle époque’ à era do rádio*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999. p.7-48 (História da vida privada no Brasil, 3) p.27.

¹⁰⁴ Seguindo as palavras de Olavo Bilac na epígrafe desta sessão.

¹⁰⁵ LEAL, Maria das Graças de A. *Manuel Querino entre letras e lutas - Bahia: 1851-1923*. 425f. 2004. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004. p. 321.

Nas suas referências ao cotidiano da cidade percebe-se a nostalgia de um passado idealizado, por vezes mítico, um tempo no qual “a Bahia não tinha avenidas, nem a rua da Montanha, nem as obras do Porto, nem bondes, elevador e plano inclinado”; quando a “iluminação pública era de azeite de peixe” e se não era tão eficiente, “com certeza custava muito menos”;¹⁰⁶ quando, sem as modernas avenidas e os seus automóveis, imperava ainda “a cadeira de arruar”. A transformação dos hábitos do dia a dia trazida pela modernidade foi criticada em diversos momentos de sua obra, num sentido muito próximo ao apontado por Marshall Berman, quando entende que “ser moderno é encontrar-se num ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor – mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo que somos”.¹⁰⁷

A *Bahia de Outrora*, obra escrita em 1916, não por acaso o último ano da primeira administração J. J. Seabra, portanto do auge da remodelação, explicita bem essa sua inquietação. Nela, Manuel Querino expõe um conjunto de tradições populares recolhidas junto às festas e ritos religiosos – tanto de origem católica, como africana –, à culinária, aos jogos, a fatos históricos, ao cotidiano das ruas, enfim, às sociabilidades que para ele moldaram a cultura baiana, sempre evidenciando o papel do povo como fundante de uma identidade. Em nome de um “copismo” dos costumes estrangeiros, ditos mais civilizados, a originalidade que o autor percebia na cultura popular, se esvaía. Ao prefaciар o livro, o contemporâneo J. Teixeira Barros afirmava:

De um tempo a esta parte, Manuel Querino tem dado outra orientação à atividade de seu espírito. [...] começou de interessar-se pelo estudo de nossas *antigualhas históricas* e da tradição popular, fez reviver *figuras apagadas pelo olvido* condenável e reanimou fatos que se extinguíram lentamente na tradição, ou de que fôra testemunha, revelando indiretamente as inclinações, as tendências, os costumes, os sentimentos do povo, em *épocas arredias do presente*.¹⁰⁸

A despeito de em muitos momentos voltar-se para os períodos colonial e imperial para afirmar suas convicções, recorrendo muitas vezes ao recurso da memória e da oralidade para legitimá-las, a narrativa construída estabelece uma crítica aos tempos republicanos, às tais “épocas arredias do presente”, seguindo as palavras do prefaciador. Ao longo de todo o texto, o autor tenta mostrar que as tradições que ele entendia como “preciosidades” da Bahia, estavam sendo encobertas pela “poeira do esquecimento”, uma vez que a origem luso-católica

¹⁰⁶ QUERINO. Op. cit., 1955a, p. 280-1.

¹⁰⁷ BERMAN, Marshall. *Tudo o que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. (Trad. Carlos F. Moisés; Ana Maria L. Ioriatti). São Paulo: Cia. das Letras, 1986. p. 15.

¹⁰⁸ BARROS. Op. cit., p.14. (grifos nossos).

de muitos ritos e hábitos narrados condenava-os, pois, como se dizia na época, eram “demodé”.

Foi o que aconteceu com a prática da extrema-unção. Querino afirma que essa prática anteriormente “era um dos atos externos do catolicismo que se realizavam com a máxima reverência, e que despertavam a manifestação do sentimento religioso da população”,¹⁰⁹ à ela seguia-se o cortejo ao som das badaladas dos sinos da igreja; os passantes acompanhavam a procissão, muitos chegando a mudar seus itinerários e a faltar com as obrigações do dia; ao longo do trajeto, as famílias saíam às janelas das casas para ver o féretro passar, atendendo ao chamado da campainha; caso se encontrasse pelo caminho algum corpo de guarda, este prestava as devidas homenagens ao morto, ajoelhando-se e batendo continências, enfim, “era uma cerimônia tocante e impressionadora”,¹¹⁰ ou, como bem qualificou João José Reis, “a morte era uma festa”.¹¹¹ Nos tempos republicanos, Querino lamentava-se diante da mudança:

Depois da proclamação da República, pouco e pouco, aboliu-se a solenidade da procissão, e o Viático é levado, hoje, aos moribundos quase sem ser pressentido [...] a lugares ermos de acesso dificultoso [...].
E assim vão desaparecendo, na espessa sombra do esquecimento, entranhadas usanças que implantaram a fé e a crença no coração compassivo do povo.¹¹²

Ao falar da extrema-unção, o que o autor criticava era a perda da ritualidade da morte, que agora mais do que ligada à tradição católica, dada a laicização dos cemitérios, era uma preocupação da medicalização urbana, que na Bahia de começos do século XX ainda via no cemitério um dos alvos preferidos de sua ação saneadora, por entender que este era um lugar de podridão, deletério e foco de contágios que deveria ser ao máximo vigiado e afastado do perímetro urbano. O morto por sua vez, também sofreria a sanção do Estado baiano, através da figura do verificador de óbito, cargo que já existia na cidade desde 1905, porém havia sido extinto em 1908. No governo de Seabra, segundo as determinações da Lei nº 921 de 1912, sua função foi resgatada e a este cabia fiscalizar a causa da morte dos indivíduos, e, em caso de decorrência por doença contagiosa, proibir o acompanhamento por familiares e amigos do velório, da missa de corpo presente, do cortejo e do sepultamento do ente falecido. Essas medidas confrontavam a forma com que os baianos celebravam seus mortos e levaram a ocorrência de conflitos entre as famílias dos mortos e os inspetores sanitários.¹¹³

¹⁰⁹ QUERINO. Op. cit., 1955a, p.131.

¹¹⁰ Ibid., p. 132.

¹¹¹ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

¹¹² Op. cit., p. 132 et seq.

¹¹³ Cf. UZEDA. Op. cit. (principalmente o segundo capítulo: “A morte vigiada e outras mortes”, p.133-149)

Outras tradições religiosas, africanas e mesmo católicas, sofreriam a ação saneadora da civilização, pois, elas expunham a ligação da Bahia com uma religiosidade arcaica e primitiva, maculando a imagem de civilidade que as elites auto-proclamavam para si. Sobre a religiosidade, João José Reis avaliou, corroborando com a visão anteriormente descrita pelos viajantes, que havia entre os baianos, desde os tempos coloniais, o compromisso com o catolicismo, porém, não aquele rígido ditado por Roma, e sim, com um outro “de feitio mágico, impregnado de paganismo e sensualismo, adotado pelo povo e mesmo pelos membros da elite”.¹¹⁴ Nesse sentido, muitos festejos religiosos de rua que, para as elites simbolizavam o atraso da Bahia perante os olhares estrangeiros, deveriam ser normatizados. Não que os ideais civilizadores da República pretendessem acabar com a religiosidade do povo, ao contrário, o que queriam era reafirmar a fé católica do baiano, mas expurgando-a de todos os seus exageros, verdadeiros resquícios de um paganismo arcaico e de superstição. Para essas elites, as festividades religiosas, um dos poucos momentos de sociabilidade para a família baiana, dada a monotonia da vida cultural da cidade, marcavam-se por muitos exageros, o barulho, a batucada, a bebedeira, o samba de negras e de mulatas, e, ainda por cima, por péssimas condições de higiene, uma vez, que as ruas se enchiam de barraquinhas nas quais se vendia os mais variados alimentos, que eram produzidos na hora, além das condenáveis “rodinhas” que se formavam para a eliminação dos excessos dos comes e bebes ingeridos.¹¹⁵ Logo, também na expressão de sua fé, os baianos deveriam parecer civilizados.

Para Manuel Querino, a ação civilizadora sobre essas tradicionais festas baianas fizera com que muitas de suas manifestações perdessem “o brilhantismo antigo”.¹¹⁶ Então, numa tentativa de combater o apagamento dessas tradições, ou mesmo de denunciar certos abusos das autoridades, o autor historia uma série de festejos religiosos em vista de se perderem com o avanço da “civilização elétrica”.¹¹⁷ Querino reconta uma série de procissões de fundo religioso, ligadas à tradição luso-baiana, como comemorações do Natal, os bailes pastoris, a Noite de reis, as cheganças, os cucumbís, a procissão de fogaréus, a festa do Espírito Santo, a procissão de cinzas, as cavalcadas, a festa da “mãe d’água”, o presépio de fala e a “lavagem

¹¹⁴ REIS. Op. cit., 1991, p.60-61.

¹¹⁵ A respeito dos excessos cometidos nessas festividades, ver: ALBUQUERQUE, Wlamyra R. “Santos, deuses e heróis nas ruas da Bahia: identidade cultural na Primeira República” In: *Afro-Ásia*, nº18, 1996, p. 103-124. A autora ilustra bem essa situação com uma quadrinha do período que versa sobre os dias da Lavagem do Bonfim: “A produção não é pouca, de coisas p’ra / comer: acarajé, (levados à / bagaceira), bolinhos de aipim; doce de / côco e banana, montanhas de amendoim... / Muita fruta sumarenta, aluã, hortelã – / pimenta, maduro, caldo de cana... / Em local mais afastado, / (homens preferem praia) / rodinhas vão se formando. / Não de samba, mas de saia. / Não há mistério ou segredo / e nem há constrangimento...” Ibid., p. 111.

¹¹⁶ QUERINO. Op. cit., 1955a, p.90.

¹¹⁷ Expressão utilizada por Manuel Querino, cf.: *ibid.*, p. 169.

do Bonfim”.¹¹⁸ Essa última, aliás, nos primeiros anos da República, passou a ser uma das festividades mais controversas, tanto na ótica dos reformadores da cidade, quanto dos eclesiásticos católicos. Um contemporâneo sintetizou a opinião das elites reformistas de começo do século quanto àquele costume: “É esse um uso antiqüíssimo, o qual pelos excessos que praticam muitos dos festeiros parece já não ser muito próprio do século que vivemos”.¹¹⁹

A cerimônia, segundo Querino, uma das mais tradicionais da Bahia, reunia muitas pessoas, de diferentes lugares, classes sociais e origens raciais.

Na quinta-feira anterior ao domingo da festa procedia-se à lavagem da igreja.

[...] de véspera, começavam os arranjos da partida, que consistiam em acondicionar, em grandes cestas, roupas e virtualhas, pondo-se todos a caminho.

Os saveiros e os pequenos vapores da Companhia Baiana conduziam grande parte dos romeiros; ao passo que muitos outros seguiam a pé ou serviam-se de gôndolas, que faziam transporte de passageiros, do ‘Cais Dourado’ até a ladeira do Bonfim, por duzentos e cinquenta réis a passagem. Condutores de carroças e aguadeiros, uniformizados de branco, avental encarnado, com desenhos bizarros, chapéu de palha, com fitas, animais e carroças enfeitadas com folha de pitangueiras e crótons [...] reunidos todos, nos pontos combinados, desfilavam, na melhor ordem, em direção ao Bonfim, improvisando alegres trovas. Desde o começo da manhã o povo começava de afluir ao arrabalde.

Contavam-se por centenas os devotos e devotas, que seguiam, com vassouras, moringues, pequenos potes e vasilhas outras.

Enquanto uns se entregavam ao serviço da lavagem, outros, a um lado da igreja, entoavam chulas e cançonetas, acompanhadas de violão.¹²⁰

A lavagem do Bonfim aglutinava os mais diversos tipos da sociedade local, desde as “raparigas, que, alegres e salientes, deixavam ver o colo, através de finíssimas camisas abertas em bordados”;¹²¹ poderosos comerciantes; navegantes que iam pagar promessas; até “o elemento africano [...] cada tribu se exhibia, conforme seu estilo de dança e cantoria, sem esquecer o *angóla*, que de argolinha na orelha, e ao som do berimbau, praticava proezas, jogando capoeira”.¹²² O povo se juntava em rodas de samba e ao som de modinhas de viola. Exatamente por essa aglomeração de tantas pessoas, a festa foi alvo de perseguição, provavelmente o evento despertava o medo da desordem, já que, muitas vezes, o “tesoureiro da devoção [...] mandava colocar aí uma pipa de vinho e outra de aguardente, para despertar o

¹¹⁸ A seqüência aqui apresentada segue a ordem com que aparecem no texto de Querino.

¹¹⁹ Trata-se do cronista José Álvares do Amaral. Cf.: ALBUQUERQUE. Op. cit., 1996, p. 109.

¹²⁰ QUERINO. Op. cit., 1955a, p. 143-4.

¹²¹ Ibid., p. 146.

¹²² Ibid., p. 154-5, (grifo do autor).

entusiasmo dos romeiros”.¹²³ A perseguição conjunta que o Clero e o governo mantinham para com a festa, utilizando-se inclusive do poder policial, foi denunciada por Querino

De longa data vinha o clero opondo barreira à continuação da lavagem do Bonfim. De mãos dadas com o governo, que via em qualquer manifestação popular, por mais simples um ataque à sua estabilidade, a portaria de 9 de dezembro de 1889, do Arcebispo d. Luis Antonio dos Santos deu golpe mortal, extinguindo-a.

Em 17 de janeiro de 1890, apesar da proibição, o povo fez-se representar: mas, a Guarda Cívica, estacionada à ladeira do Bonfim, arrecadou vassouras, violas, vasos de barro, harmônicas, e algumas praças, com ordens severas, diziam, muito cheias de si: ‘Hoje, aqui, não há lavagem’.¹²⁴

O intelectual até apoiava o combate a certos excessos, porém, era contrário à proibição da cerimônia, pois entendia que ela era uma prova da “expansão” e da “espontaneidade da inteligência do povo baiano”, resultante da intensa “fusão de diferentes tipos que entraram na formação de nossa raça”.¹²⁵ Dessa forma, foi enfático:

Acabassem com o bacanal no interior do templo, mas permitissem as diversões externas: os decantes ao ar livre, as chulas improvisadas de momento, o samba, ao som do cavaquinho e do violão, e entrecortadas de *tiranas* entoadas pela voz dengosa das morenas côm de canela.

O mais é matar as tradições desta terra, em que o povo sabe divertir e divertir-se.¹²⁶

Pesava também contra a lavagem do Bonfim, a grande presença de pessoas ligadas aos cultos do candomblé, que como já dissemos, era um dos elementos que, por sua origem africana, mais inquietava os idealizadores da modernidade baiana. Em princípios do século, o médico da FMBA Nina Rodrigues, assim expressou o trato reservado ao candomblé,

No Brasil, na Bahia, são [...] consideradas práticas de feitiçaria, sem proteção nas leis, condenadas pela religião dominante, e pelo desprezo, muitas vezes apenas aparente, é verdade, das classes influentes que, apesar de tudo as temem.

[...] Hoje, cessada a escravidão, passaram elas à prepotência e ao arbítrio da polícia não mais esclarecida do que os antigos senhores e aos reclamos da opinião pública que, pretendendo fazer do espírito forte e culto, revela a toda hora a mais supina ignorância do fenômeno sociológico.¹²⁷

Prossegue seu argumento criticando a posição da imprensa que compactuava com a perseguição àquelas manifestações religiosas:

¹²³ QUERINO. Op. cit., 1955a, p. 144.

¹²⁴ Ibid., p. 156, (aspas do autor).

¹²⁵ Ibid., p. 94.

¹²⁶ Ibid., p. 156, (grifo do autor).

¹²⁷ RODRIGUES, Raimundo Nina. (1933) *Os africanos no Brasil*. 8ª ed. Brasília: Ed. UnB, 2004. p. 269.

Não é menos para lamentar que a imprensa local revele, entre nós, a mesma desorientação no modo de tratar o assunto, pregando e propagando a crença de que o sabre do soldado da polícia boçal e a estúpida violência de comissários policiais igualmente ignorantes hão de ter maior dose de virtude catequista, mais eficácia como instrumento de conversão religiosa do que teve o azorrague dos feitores.¹²⁸

A visão do médico revela o modo como o candomblé era encarado no país, com desprezo e como caso de polícia, e mais, demonstra sua preocupação com a falta de compreensão daqueles cultos, uma vez que, segundo ele, não havia por parte nem da polícia, nem dos governantes, nem da sociedade em geral a real percepção de que aquele fenômeno nada mais expunha do que o estado fetichista em que a cultura negra se encontrava na Bahia, devendo ser tratado não como um ato criminoso, e sim, como objeto de estudo científico. Para endossar sua crítica, Nina Rodrigues recolheu uma série de notícias dos jornais de Salvador onde o culto africano aparecia como fator de desordem e mácula à imagem da civilidade baiana. Como ilustração, segue uma nota presente no *Jornal de Notícias* de 1897:

[...] De fato: o povo não tem ainda a educação completa; preso a desídia do passado, o seu espírito não está bastante iluminado para repelir falsas credences, que lhe entram no coração como um veneno, que pouco a pouco vai estragando. Compete ao poder público, especialmente ao honrado Sr. Dr. Chefe de Segurança dar caça a essa malta de fanáticos e curandeiros de *fetich* que fazem danças macabras nos *terreiros* e vão até abusar da boa fé dos inexperientes prometendo curá-los de moléstias e afugentar deles os *maus olhados e outras afecções* de que se dizem únicos conhecedores.¹²⁹

O trecho supracitado é uma resposta do *Jornal de Notícias* à carta de um leitor que havia escrito àquele veículo pedindo sua colaboração para “o desaparecimento dessas cenas religiosas praticadas pelo fetichismo africano”, infelizmente para ele, já tão enraizado naquela terra, e, que acabaria levando o espírito popular a se “degenerar em vez de se elevar aos altos destinos a que é chamado”.¹³⁰ O reclamante, por seu turno, assinava sua queixa apenas com a alcunha “Um Patriota” e obteve apoio do jornal.

As queixas contra o candomblé eram recorrentes nas páginas dos diários baianos. Reclamava-se do “barulho infernal dos atabaques”; da ocorrência de “gritos, discussões e lutas”; da falta de higiene dos terreiros e de seus freqüentadores, que eram “porcos e degradantes”; do “exercício ilegal de medicina”, através da presença de verdadeiros “charlatães” que enganavam “aos necessitados do corpo e da alma” com práticas mágicas de

¹²⁸ RODRIGUES. Op. cit., 2004, p. 269.

¹²⁹ JORNAL DE NOTÍCIAS, 1897. Apud Ibid., p.271. (grifos do autor)

¹³⁰ Ibid., p. 271.

adivinhação, de medicina popular e curandeirismo, transformando o terreiro num “grande consultório”.¹³¹ Os queixosos esperavam, primeiro a denúncia da imprensa, e em seguida, a atuação repressora da polícia que, por sua vez não tardava em coibir as “barbaridades” do culto, muitas vezes com o uso abusivo da força.

Manuel Querino, em suas pesquisas, tentou combater a péssima imagem atribuída ao candomblé, afirmando que esta era uma das manifestações que mais representavam a religiosidade brasileira, uma vez que era um fruto sincrético do processo de miscigenação das raças formadoras do Brasil.

Da convivência íntima [do indígena] com o africano, nas aldeias, ou nos engenhos, originou-se, por assim dizer, a celebração de um novo rito intermediário, incutindo-lhes no espírito idéias novas. Da fusão dos elementos supersticiosos do europeu, do africano e do selvícola originou-se o feiticismo conhecido pelo nome de ‘*Candomblé de Cabôclo*’, bastante arraigado entre as classes inferiores dessa capital.¹³²

Exatamente por defender o valor do candomblé como manifestação genuinamente nacional, afirmando, por exemplo, que “incontestavelmente, o feiticismo africano exerceu notória influência em nossos costumes”,¹³³ Querino denunciou a truculência da atuação policial frente a esses cultos, ajudando a defendê-los, como indicou Bradford Burns.¹³⁴ Nesse sentido, Maria G. Leal apresenta a seguinte passagem

Há no Matatu Grande, distrito de Brotas, nesta Capital, uma casa, onde os crentes no feiticismo festejam os seus santos. Em a noite de 18 de maio de 1920, o delegado auxiliar bacharel Pedro de Azevedo Gordilho, cercou a dita casa, com praças de cavalaria, e, aí, cometeu as maiores arbitrariedades possíveis. Espancou os assistentes e levou presos, sendo que as mulheres seguiram amarradas, acompanhando o trote dos cavaleiros até a estação. Os soldados por ordem do referido delegado cometeram proezas: arrebentaram todos os vasilhames que encontraram, quebraram cadeiras, guarda roupa, arrombaram os baús e conduziram toda a roupa que encontraram, dinheiro, objetos de prata, um anel com brilhante, a mobília ficou em estado deplorável. Parecia mais um saque do que uma diligência policial.

¹³¹ LÜHNING. Op. cit., p.200.

¹³² QUERINO, Manuel. (1916) *Raça africana e os seus costumes na Bahia*. Salvador: Progresso, 1955b. p. 117. Raul Lody em nota à segunda edição de *Os costumes africanos no Brasil*, afirma que a apropriação da figura do caboclo para o culto do candomblé baiano, apesar de parecer uma oposição ao elemento africano, representa justamente a idéia “do que é nativo, nacionalmente brasileiro, porém filtrado pela ótica jeje-nagô.” LODY, Raul. Prefácio e notas In: QUERINO, Manuel. *Costumes africanos no Brasil*. 2ª ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Massangana, 1988. p. 106.

¹³³ Op. cit., 1955b, p. 21.

¹³⁴ BURNS, E. Bradford. Introduction to: “The african contribution to brazilian civilization” In: *Special studies*, Tempe, Arizona State University, Center for Latin American studies, nº 18, 1978, p. 1-11. p. 5.

No dia 26 de agosto faleceu fulano de tal da Hora proveniente da agravação da moléstia que já tinha pelas pancadas que levou.¹³⁵

Trata-se de um documento manuscrito pelo próprio autor. É bem possível que Querino tenha sido testemunha ocular da referida “batida” policial, pois, como lembra Leal, a “dita casa” de culto ficava nos arredores de sua residência, no Matatu Grande. Já a referência ao delegado Pedro A. Gordilho justifica-se, pois este ficara muito conhecido por sua intensa perseguição ao candomblé, conforme Angela Lühning, ele “não foi nem o primeiro, nem o último delegado a perseguir o candomblé. Foi, porém, um dos mais violentos e temidos, e de certa forma tornou-se um símbolo da perseguição durante uma certa época”.¹³⁶

Outros festejos de rua também foram considerados incivilizados e anacrônicos pelas elites letradas, devido à constante aglomeração de populares que poderiam corromper a ordem e a disciplina desejadas. Festas de rua como o carnaval e comemorações cívicas como o Dois de julho deveriam ser “saneadas” no intento de elevar a condição moral da Bahia. O carnaval de rua, festejado principalmente pelos cordões africanos, precisava ser modificado, pois, para essas elites, suas manifestações soavam infensas ao progresso, assemelhando as festividades ao entrudo e envergonhando a Bahia. É o que nos mostra o tom irônico com o qual o *Jornal de Notícias* de 1901 apresenta as festividades de momo: “[...] começaram infelizmente, desde hontem, a se exhibir em algazarra infernal, sem espírito nem gosto, os celebres grupos africanizados, de canzás e búzios, que, longe de contribuírem para o brilhantismo das festas deprimem o nome da Bahia”.¹³⁷ Segundo Nicolau Sevcenko, no período, “o carnaval que se deseja é o da versão européia, com arlequins, pierrôs e colombinas de emoções comedidas, daí o vitupério contra os cordões, os batuques, as pastorinhas e as fantasias populares preferidas: de índio e de cobra viva”.¹³⁸ As brincadeiras do entrudo, como a prática dos foliões de se atirarem as famosas “laranjinhas”, deveriam, portanto, ser substituídas por outras mais elegantes, europeizadas, como mostra o anúncio do mesmo *Jornal de Notícias*

O Eldorado, à rua de Palácio, pode orgulhar-se de ter recebido a maior novidade para o carnaval de 1895.

Serpentines – são rodas de papeis de diversas cores e chegam ao destino que ser quer dar – sem grande esforço e com inteira surpresa.

Confetti parisiense – são pequeninos discos de papel de todas as cores e que substituem com graça e sem prejuízo o uso de bisnagas e laranjinhas.

¹³⁵ ACONTECIMENTOS POLICIAIS NOS CANDOMBLÉS, documento manuscrito, 1921. Apud. LEAL. Op. cit., p. 58.

¹³⁶ LÜHNING. Op. cit., p. 195.

¹³⁷ JORNAL DE NOTÍCIAS. 1901. Apud FONSECA, Raimundo N. S. “Fazendo fita”: cinematógraphos, cotidiano e imaginário em Salvador (1897-1930). 174 f. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2000. p. 30.

¹³⁸ SEVCENKO. Op. cit., 1985, p. 33.

Constituem verdadeiras novidades esses produtos de fazer rir.¹³⁹

Então, o carnaval digno da imagem de uma Bahia moderna, seria aquele encerrado nos salões e clubes da burguesia, com máscaras e apetrechos trazidos da Europa. Quanto ao povo, este poderia brincar o carnaval em seus blocos de rua, desde que se desfizessem das práticas e comportamentos que lembrassem os africanismos, somente desfilariam os que se “normatizassem” e ficassem, como se dizia na época, “dentro da lei”.

As festividades cívicas, por sua vez, também demandaram muita preocupação aos defensores da modernidade baiana. Dentre elas, a que detinha maior importância no calendário de festas da cidade era, sem sombra de dúvidas, a comemoração do Dois de Julho, que festejava o fim de dezoito meses de conflito entre baianos e portugueses em Salvador. A data em questão faz referência à madrugada de 2 de julho de 1823, quando as tropas portuguesas abandonaram a cidade depois de uma luta que se arrastava desde fevereiro de 1822. Comemorava-se a atuação decisiva da Bahia para livrar o Brasil do jugo da metrópole. Mais que isso, era um momento no qual os baianos reivindicavam para sua terra o reconhecimento do verdadeiro patriotismo que suas tropas demonstraram contra o inimigo português, em contrapartida ao que entendiam como a passividade de outras províncias do país, pois, para eles, somente a Bahia “derramou seu sangue em favor da Independência do Brasil”.¹⁴⁰ Daí a maior importância conferida pelos baianos a esta data, do que ao 7 de setembro comemorado no restante do país. Para eles, mais do que celebrar a identidade nacional, era a afirmação de um patriotismo local, baiano, que se buscava. Logo, trata-se de uma “tradição inventada” para celebrar um passado histórico apropriado.¹⁴¹

Para Querino, essa festa era uma forma de homenagear os baianos do passado pelo “esforço despendido com tanta abnegação e desprendimento, na conjuração do absolutismo político da metrópole”, porém sob a égide civilizatória republicana, esse passado heróico estava sendo “esquecido, com desamor e com menosprezo”.¹⁴² Querino, assim, descreveu a forma como a festa se dava ao longo do período imperial:

Na noite de 1º de julho organizavam-se os batalhões patrióticos [...] No trajeto da Praça da Piedade até o largo da Lapinha, onde eram guardados os emblemas, o povo prorrompia em verdadeiro entusiasmo de aclamações e vivas à data gloriosa, aos veteranos, ao Dois de Julho, etc. Os oradores e poetas, das sacadas das janelas, recitavam inspiradas notas alusivas ao fato grandioso.

¹³⁹ JORNAL DE NOTÍCIAS. 1895. Apud FONSECA. Op. cit., p. 29.

¹⁴⁰ QUERINO. Op. cit., 1955a, p.46.

¹⁴¹ HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. (Org.) *A invenção das tradições*. 2ª ed. (Trad. Celina C. Cavalcante) Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 9.

¹⁴² Op. cit., 1955a, p.44.

[...] Nas ruas, onde transitava o préstito, as habitações ostentavam galas de primor, dando realce à festa que era de todos, pois naqueles dias gloriosos cessavam até as dissensões políticas. Os carros partiam recebendo festões de flores pelas ruas, apinhadas de povo, em ovações estrepitosas. Todas as casas deitavam luminárias [...]. Raro era o casal que se não preparava para obsequiar os visitantes, e isso com a satisfação peculiar à hospitalidade baiana. Fazia côro com a multidão a falange de poetas [...] que afinavam suas liras pela alma patriótica do povo.¹⁴³

Em seu texto, o Dois de Julho aparece como uma comemoração que, apesar de cívica, tinha uma feição eminentemente popular, já que criada pelo povo e não oficialmente pelo Estado, e que ligava o baiano a um passado mítico. Para além de uma comemoração cívica, reuniu em torno de si uma variada gama de significados e apropriações que fizeram com que sua celebração entre os diferentes segmentos sociais incorporasse motivações religiosas, classistas e até carnavalescas.¹⁴⁴

Foi exatamente esse caráter popular das comemorações da independência que gerou o desconforto das elites letradas, sobretudo nos membros do IGHBa, versão local do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Como assinalou Lilia Schwarcz, no século XIX a criação do IHGB e de suas sucursais regionais, visavam “construir uma história da nação, recriar um passado, solidificar mitos de fundação”,¹⁴⁵ nesse sentido, o IGHBa não fugiu a essa regra, dispensando excessiva importância aos episódios ocorridos nas lutas pela independência na Bahia. Wlamyra Albuquerque lembra que a valorização dada pelos membros desse instituto às comemorações do Dois de Julho e ao passado glorioso dos tempos imperiais, foi uma maneira encontrada por estes homens de amenizar as más condições econômicas e financeiras e de contornar o desprestígio político da Bahia nos primeiros anos republicanos, o que, para a autora, ficou evidente na fala do Dr. Afrânio Peixoto, membro do IGHBa, em uma sessão do IHGB em 1923: “[...] brasileiros do Brasil inteiro que me ouves, saibas que só depois de 2 de julho de 1823 é que sois realmente livres”.¹⁴⁶

Por seu turno, Rinaldo Leite, em direção parecida a de Wlamyra Albuquerque, situa a Bahia republicana numa época de “infortúnio” e de “decadência”, devido à perda de prestígio econômico e político perante os outros estados do país. Naquele momento, portanto, recorrer ao passado imperial, através de um discurso investido de glórias, heroísmo e bravura, “escrito com sangue” – como se observava com o Dois de Julho –, era uma estratégia encontrada pelas

¹⁴³ QUERINO. Op. cit., 1955a, p.52-57.

¹⁴⁴ Sobre os significados e comemorações do Dois de julho ver entre outros: ALBUQUERQUE. Op. cit., 1999; KRAAY, Hendrik. Entre o Brasil e a Bahia: as comemorações do dois de julho em Salvador, século XIX. In: *Afro-Ásia*, nº 23, 1999, p.9-44.

¹⁴⁵ SCHWARCZ, Lilia K. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870/1930)*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993. p. 99.

¹⁴⁶ AFRÂNIO PEIXOTO. 1923. Apud ALBUQUERQUE. Op. cit., 1996, p. 117.

elites locais de, através da rememoração das “grandezas” passadas, não só reivindicarem uma tradição de “serviços patrióticos” prestados ao país, como também de tentar se inserir “em condição mais prestigiosa na alta administração e na vida política nacional, numa estatura considerada condizente com as tradições que tornaram a Bahia, um dia, a orgulhosa Atenas Brasileira”.¹⁴⁷ Como característica desse discurso, o autor ressalta ainda, a “negação dos elementos populares” em detrimento de grandes nomes.

Logo, a intenção dos membros do IGHBa de glorificar o Dois de Julho não só na história da Bahia, mas na do Brasil, esbarrava nas apropriações que o povo fazia da data e que acabavam assemelhando o que deveria ser um evento com toda a pompa de uma cerimônia cívica às “incivilizadas” festas religiosas e ao carnaval de rua. Uma das principais explicações para o forte apelo popular desses desfiles dá-se pela própria figura escolhida para representar a liberdade, a escultura do Caboclo, que desfilava em uma carreta pelas ruas da cidade. Essa figura, segundo Manuel Querino, representava o indígena, o nativo, era a verdadeira expressão da nacionalidade brasileira, por isso ocupava lugar central no desfile de Dois de Julho. Na alegoria, o Caboclo, portanto o Brasil, armado com arco e flecha, matava uma serpente que simbolizava a tirania do inimigo português; a seus pés, ramos de café, fumo e cana de açúcar, faziam referência aos frutos da terra.¹⁴⁸

Porém, a apropriação que muitos populares faziam daquela figura não era tão romantizada assim, e, em verdade, ligava-se muito mais às divindades de origem africana pertencentes ao candomblé. Conquanto não seja nossa intenção nos aprofundarmos em tal discussão, é necessário colocar que no complexo imaginário dos cultos africanos da Bahia os caboclos representam os “donos da terra”, deuses que já habitavam o Brasil antes mesmo da chegada dos orixás africanos, eram, portanto, entidades genuinamente brasileiras que viviam nas matas, personificadas tanto nos índios, quanto nos sertanejos.¹⁴⁹ Dessa forma, no dia Dois de Julho os adeptos do candomblé, chamados de “povo-santo”, tinham a oportunidade de prestar homenagens aos “donos da terra” através das imagens do Caboclo e da Cabocla – incorporada ao desfile em 1846 –, acompanhando todo o trajeto dos desfiles, ao som de seus batuques e danças, e pagando promessas “ao santo”, o que consistia em colocar aos pés dessas imagens oferendas conhecidas como “ebós”.¹⁵⁰ Essas cenas causavam má impressão aos

¹⁴⁷ LEITE. Op. cit., 2005, p. 299.

¹⁴⁸ QUERINO, Manuel. Notícia histórica sobre o 2 de Julho de 1823 e sua comemoração na Bahia. In: *RIGHBa*, nº 48, 1923, p. 77-105. p. 85.

¹⁴⁹ ALBUQUERQUE. Op. cit., 1996, p. 116.

¹⁵⁰ Manuel Querino explica que “Despachar ebó é dar cumprimento a uma promessa. O ebó consiste em um vaso de barro, contendo retalhos de madraço novo, pipocas, acassás, galinha, farinha com azeite de dendê, oubis, ourobôs, dinheiro em prata e cobre, e algumas vezes, um bode ou carneiro morto, trapos de fazenda vistosa,

letrados do IGHBa, pois remetiam a Bahia, principalmente no que entendiam ser o momento de celebração de sua mais alta glória, a um incômodo barbarismo. Some-se a isso também a preocupação das autoridades com a ameaça à ordem, uma vez, que desde os tempos imperiais os festejos do Dois de Julho estiveram marcados por muitas arruaças e algazarras populares, que viam na cerimônia um momento oportuno para protestarem contra suas condições de vida, sobretudo contra o alto custo dos alimentos.¹⁵¹

Para os homens do IGHBa e para as autoridades políticas era fundamental moralizar as comemorações do Dois de Julho tornando-as realmente dignas de representar o patriotismo baiano. Para tanto foi fundada a Liga de Educação Cívica que propôs a eliminação das imagens do Caboclo e da Cabocla do desfile, estas foram recolhidas em um barracão. Eliminava-se assim aqueles símbolos que em vez de despertar no povo um sentimento patriótico, faziam aflorar grotescas manifestações da religiosidade popular. As esculturas ficariam guardadas num barracão no bairro da Lapinha, como peças de museus, ou nas palavras dos membros do IGHBa, como “reliquias históricas”. Para aqueles letrados, era como se juntamente com as esculturas do Caboclo, estivessem eliminando também resquícios de uma manifestação primitiva que outra coisa não fazia senão envergonhar a Bahia perante seus visitantes. É o que mostra a passagem do *Diário de Notícias* de 1912: “[...] os carros simbólicos já não são mais vistos por nós outros, com a religiosidade daqueles maiores, e sim, ao lado do riso irônico do estrangeiro, com as chulas dos contemporâneos mais civilizados. *Este anno, desaparecem de vez! Bem haja!*”.¹⁵² Dessa forma, observa-se um anseio desses letrados com um cosmopolitismo, mas que denota um forte sentimento regionalista.¹⁵³

As esculturas dos caboclos ainda seriam vistas em outros Dois de julho, porém, sob a proteção da guarda municipal, impedindo qualquer demonstração de fé e excessos dos espectadores, situação a que Querino não poupou crítica:

O tradicional povo da Bahia, o folgazão, sempre alegre, desde a comemoração dos fastos da pátria, até as provas inequívocas da hospitalidade, não perdia ocasião de manifestar seu contentamento [...] exceção feita no regimen republicano, que criou a guarda cívica, para desrespeitar desde o mais alto funcionário ao mais simples cidadão.¹⁵⁴

fragmentos do vestuário da pessoa beneficiada, depois de passa-los pelo corpo, se trata da retirada da moléstia.” Ver: QUERINO. Op. cit., 1955a, p.78-79. (grifos do autor).

¹⁵¹ Wlamyra Albuquerque lembra que a figura do caboclo, idealizada em plena voga do indianismo romântico do século XIX, não mais servia nesse momento, dado o clima cientificista que colocava o índio em posição inferiorizada em uma escala evolutiva das raças. ALBUQUERQUE. Op. cit., 1999, p. 100.

¹⁵² DIÁRIO DE NOTÍCIAS. 1912. Apud Ibid., p. 98. (aspas do autor).

¹⁵³ O regionalismo presente nos discursos dos intelectuais baianos nesse período foi analisado por: LEITE. Op. cit., 2005.

¹⁵⁴ QUERINO. Op. cit. 1955a, p. 237.

Na tentativa de civilizar a data, as comemorações foram transferidas para a Praça do Campo Grande, área elegante e valorizada da cidade, onde haviam erguido um grande monumento em bronze de um caboclo muito semelhante ao dos préstitos anteriores, porém pouco acessível às camadas mais populares. Esvaziava-se, desta forma, o forte apelo popular da comemoração oficial, em nome de uma cerimônia cívica e não mais das incivilizadas cenas proporcionadas pelo povo em seu sentimento difuso, misto de patriotismo e devoção. Ainda assim, as camadas populares encontrariam outras formas de celebrar seus ídolos, tanto as entidades do candomblé, quanto os heróis da campanha pela independência na Bahia, através de festas populares que ocorriam nos bairros mais afastados e em diferentes datas, os populares “dois de julho de bairro”.¹⁵⁵

Nesse sentido, entendemos que Manuel Querino, ao narrar as lutas pela independência na Bahia e descrever as comemorações do Dois de Julho ao longo do Império, explicitando personagens populares e a figura do Caboclo, tinha por intenção reivindicar a legitimidade de um patriotismo eminentemente popular na Bahia, em detrimento de uma elite letrada que, na República, só destacava os grandes nomes do passado. Patriotismo esse que, mesmo partindo de uma visão um tanto mítica do passado imperial baiano – afinal, esse patriotismo demonstrado pelos baianos teria substituído “a falta de elementos bélicos” numa “grande luta contra a servidão opressora”¹⁵⁶ –, estava prestes a se perder diante do que ele entendia como a “ingratidão” com que o povo vinha sendo tratado “em nome do progresso material que não chega”.¹⁵⁷

É uma injustiça destacar-se a figura de Labatut, como astro de primeira grandeza, no primeiro plano dos acontecimentos heróicos, deixando na penumbra, em posição secundária, outros com iguais direitos. Dever-se-á essa posição de destaque por ser êle o general em força das operações? [...] Cogita-se uma memória a Labatut, e atiram-se no limbo do esquecimento outros bravos, de igual ou maior merecimento. Que justiça é essa, que levanta a um e despreza os outros? Não tem justificativa essa romaria anual ao túmulo de Labatut, sem que sejam prestadas homenagens aos demais batalhadores. Não foi o iniciador, nem lhe coube a gloria de terminar a luta.¹⁵⁸

Para Querino esse processo que atirava o povo “ao limbo do esquecimento” de uma memória baiana, que se pretendia nacional, era resultado direto do avanço dos ideais civilizatórios em curso, de um progresso material que avançava sobre os valores da tradicional sociedade

¹⁵⁵ A respeito, ver: ALBUQUERQUE. Op. cit.

¹⁵⁶ QUERINO. Op. cit., 1923.

¹⁵⁷ Ibid., 1955a, p. 60.

¹⁵⁸ Ibid., p. 304-8.

baiana, desfigurando sua essência patriótica e transformando, segundo seus dizeres, o “Povo” em “poviléu”.¹⁵⁹

A geração atual não tem sabido aquilatar a soma de benefícios que lhe outorgaram os nossos ancestrais. Sem heroísmo e sem amor pela liberdade, bem cedo esqueceu a consagração devida aos seus heróis. E por isso, sem o culto ao passado, não temos sintomas de patriotismo porque este não conhece dificuldades, não esmorece na presença dos maiores obstáculos.¹⁶⁰

Seus escritos revelam, por vezes, uma visão de mundo nostálgica e, em certos momentos, conservadora, num movimento de reprovação aos valores trazidos pela modernidade e pela busca desenfreada de um progresso material, alertando a consciência das elites para a preservação dos costumes do passado, da memória e do patrimônio cultural da cidade.¹⁶¹

E tudo isto é obra do Progresso. Quando êle aparece numa cidade tudo se transforma, os usos e os costumes dos velhos somem-se, para as novidades imperar. Deixa-se de comer o clássico cozido à portuguesa, a carne assada, os ovos cozidos, e à sobremesa o melado polvilhado com a torrada farinha de mandioca. Hoje um homem senta-se à mesa e o criado serve potage à la Reine, salms de pigeons e salada de mâches. [...] Vai ao lírico, ao cinema, e, como é perfeito em tudo, dança two step e ridiculariza a velhinha que reza em seu rosário.

Tudo isto é bom. Mas eu [...] tenho saudade desses dias que passaram na voragem do tempo.¹⁶²

O projeto civilizador em curso substituíra as tradições que conformaram a “baianidade” em troca de hábitos emprestados de outras nações consideradas mais evoluídas. Gilberto Freyre chamou a atenção para a “extrema idealização da figura do ‘estrangeiro’ como pessoa superior em assuntos de comportamento em sociedade elegante ou de estética urbana; superior aos nacionais” no primeiro período republicano.¹⁶³ A folclorista Hildegardes Viana, por seu turno, afirma que na Bahia da época, “a França fascinava a sociedade local. A alta e também a chamada segunda linha”.¹⁶⁴ Em uma ótica refratária a tal situação, Querino não poupava essa voga do “copismo” aos hábitos estrangeiros afirmando que: “Os homens

¹⁵⁹ QUERINO. Op. cit., 1955a, p. 172.

¹⁶⁰ Ibid., p. 303.

¹⁶¹ Maria G. Leal, nesse sentido, chama a atenção para a capacidade de Querino “de expressar o sentimento de saudade nas entrelinhas do seu texto”, cf.: LEAL. Op. cit., p.338. Por sua vez, Rinaldo Leite também reconheceu essa característica no autor, e acrescenta, aliás, que o “saudosismo” era uma espécie de “lugar-comum” entre os letrados baianos do período, pois diante das “decepções” vividas “tornava-se um desfecho natural resgatar a memória das grandezas do passado. E a saudade aparecia, assim, e antes de qualquer coisa, como uma importante reação às dificuldades vivenciadas”. Cf.: LEITE. Op. cit., 2005, p. 202.

¹⁶² Op. cit., 1955a, p. 274.

¹⁶³ FREYRE. Op. cit., 1990, p. 91.

¹⁶⁴ VIANNA, Hildegardes. *Breve notícia sobre os acontecimentos na Bahia, no início do século XX*. Salvador: Centro de Estudos Baianos da UFBA, 1983. p. 21.

seguem os riscados dos figurinos de Paris ou de New York, num snobismo encantador da mais alta parvoíce, que chega a ser fenomenal”.¹⁶⁵

Ao contrário da reclusão feminina narrada por muitos dos viajantes que estiveram na Bahia de outrora, sobretudo na primeira metade do século XIX, nesse momento, a mulher ganhava as ruas das cidades. Querino, como muitos de seus contemporâneos, reprovou as mudanças ocorridas no cotidiano feminino, pois, para ele

Entre os muitos prejuízos da civilização moderna, que têm comprometido a gravidade da gente de outro tempo, sobressai, por sem dúvida o desembaraço com que matronas e senhoritas enchem as ruas, em passeios a pé, a bonde e mais modernamente, a automóvel, quando não invadem as casas de armarinho ou de modistas. A família, noutro tempo, obedecia a orientação muito diversa.¹⁶⁶

Expressava, desse modo, um conservadorismo próprio de seu tempo, já que a presença de “moças de família” nas ruas era ainda muito recente e, para o autor, era culpa da “maldita civilização” que “conseguiu ameigar a austeridade dos nossos ancestrais”.¹⁶⁷

O seu desencanto com o progresso seria plenamente expresso ao apresentar uma tradicional figura popular perdida na “voragem do tempo”, em nome de novas sociabilidades mais dignas das “avenidas, chauffers, palácios, e bondes elétricos”, da “moderna” e movimentada cidade onde os guardas civis estavam “postos de atalaia para que as cousas marchem segundo o protocolo da graciosidade”, o “Cantor de modinhas”.¹⁶⁸ Querino assim descreveu esse singular personagem:

Quase sempre era um cabra, altura regular, magro, pernas finas e pescoço comprido. Olhar vivo e boca rasgada, muito pernóstico [...]. O chapéu deitado a três pancadas, completava o físico do cantor. Metido em uns chinelos sem meias e de paletó de pano leve, tinha mais importância do que um rei. Si não era charuteiro ou marcineiro, era oficial de alfaiate. [...] Batizado nas Sete Portas, na Quinta das Beatas ou no Tororó que êle não estivesse, não prestava. Aniversário sem a sua presença, não tinha graça. Era a vida das funções e alma das reuniões.¹⁶⁹

A esta romântica imagem com a qual nos apresenta o cantor de modinhas, contrapõe-se uma outra menos edificante, já que sob a égide da ordem republicana este, assim como a serenata e o seu símbolo maior, o violão, passaram a ser entendidos como sinônimos de vadiagem,

¹⁶⁵ QUERINO. Op. cit., 1955a, p. 272.

¹⁶⁶ Ibid., p. 114.

¹⁶⁷ Ibid., p. 234. Para maiores detalhes da vida feminina na Primeira República, ver: MALUF, Marina; MOTT, Maria L. Recônditos do mundo feminino. In: NOVAIS. Op. cit., p. 367-422.

¹⁶⁸ Op. cit. 1955a, p. 272.

¹⁶⁹ Ibid., p. 276.

tornando-se objeto da perseguição da imprensa e da polícia.¹⁷⁰ Para Querino, mais um tradicional representante do povo era engolido pelo progresso, ao qual não eximia de culpa

Hoje não se encontra mais essa personagem [...]
 Não há mais nada disso; tudo se perdeu pela guela do minotáuro que inventou os pórticos iônicos e os elevadores elétricos. De si nada ficou.
 [...] Ah! O Cantor de modinhas! O progresso estrangulou-o de uma vez, para que não proliferasse, como os cogumelos no campo. Hoje não há um só para remédio!¹⁷¹

Diante da força inelutável desse “minotáuro” frente a tradições e personagens considerados ultrapassados, Querino, para concluir seu texto, utiliza-se dos versos de um poeta baiano. O tom é de resignação

O Cantor de modinhas de antanho desapareceu, sem deixar continuador. O progresso torceu-lhe o gasnete e ele morreu como um carneiro, sem soltar um balido. Bem disse um poeta:
 ‘Maldito seja o progresso
 Que tantos males nos faz,
 Vivia tudo tranqüilo,
 De repente – zás!’
 E com o Cantor de modinhas foi-se o andador das almas, os irmãos do Santíssimo e do Espírito Santo, o carcamano do realejo e muitas coisas mais...¹⁷²

Procuramos mostrar que nos primeiros anos republicanos, a Bahia aparecia como uma terra atrasada, anacrônica em relação aos ideais de progresso material e de civilidade vigentes no período. Uma imagem que foi sendo construída ao longo de todo o século XIX, muito devedora das apreciações tecidas pelos diversos viajantes que por lá estiveram e incorporada pelas elites letradas locais. Houve, por parte dessas últimas, um anseio em melhorar essa imagem, devolvendo um lugar de prestígio que, julgavam, a Bahia tinha ocupado em tempos passados, quando ainda era a sede da colônia. Recorreu-se a um discurso que forjava uma grandeza e um heroísmo antepassado. Medidas higiênicas e sanitárias foram adotadas a fim de melhorar os serviços da cidade e a moralidade do povo, através de programas reformadores que tinham por meta livrá-la de uma incômoda aparência colonial, tornando-a mais cosmopolita e apresentável ao olhar estrangeiro. Nessa direção, propôs-se a demolição do insalubre casario antigo em estilo barroco, o alargamento das ruas e a eliminação de muitos hábitos considerados anti-higiênicos e incivilizados, voltando-se muitas vezes contra arraigadas práticas e tradições locais que remetiam a cidade ao seu passado escravista e

¹⁷⁰ SEVECENKO. Op. cit., 1985, p. 32.

¹⁷¹ QUERINO. Op. cit., 1955a, p. 274-5.

¹⁷² Ibid., p. 279. (aspas do autor; grifos nossos). Os versos são de autoria do poeta baiano Augusto de Mendonça.

miscigenado. Nessa tentativa de “sanear” a cidade, festejos de rua, religiosos e cívicos, deveriam moldar-se às novas exigências do progresso, como a higiene e a disciplina.

Nesse cenário de mudanças, muitas vezes somente idealizadas e em prática não efetuadas, onde o velho convivia com as novidades, apareceu, numa atitude de reprovação a esses novos ideais, a figura de Manuel Querino para quem a idéia de civilização em andamento eliminava a identidade da Bahia, pois, tratava-se de uma “*civilização elétrica que deslumbra, mas não edifica*; que proporciona a decadência do caráter, que transforma os bons costumes em baixo interesse”.¹⁷³ Em sua crítica à modernidade proposta, em diversos momentos de sua narrativa o autor, além de expor uma nostalgia, compartilha, inclusive com aqueles a quem criticava, de um conservadorismo e uma certa idealização de uma Bahia mítica, detentora de um passado glorioso, “apropriado”.

Achamos oportuno expor esse cenário de transformações urbanas e morais em Salvador, pois foi a partir de sua crítica que Querino enveredou para a pesquisa etnográfica, uma vez que os caminhos para que a Bahia se civilizasse passavam obrigatoriamente pela eliminação não só física para a periferia da cidade, mas principalmente simbólica da cultura daqueles a quem Querino considerava o verdadeiro povo, em sua maioria, de feição negra ou mestiça. Essa faceta da modernização era fruto direto de uma mentalidade que, naquele momento de transição do século XIX para o XX, denotava forte poder às palavras da ciência, em suas explicações racistas e mesológicas, por sua vez, sabidamente influenciadas por um intenso debate racial que, na maioria das falas de seus representantes – sejam eles literatos, políticos, médicos, engenheiros – condenavam a miscigenação racial e hierarquizavam os diferentes grupos humanos a partir de suas características físicas. São desses discursos raciais que buscavam o “melhor modelo de nacionalidade” para o Brasil e da forma como Manuel Querino participou desse debate, contrapondo-se à maioria dos modelos propostos pelos “homens de sciencia” de então que trataremos agora.

¹⁷³ QUERINO. Op. cit., 1955a, p.169. (grifos nossos).

CAPÍTULO 2

“O colono preto como fator da civilização brasileira”: Manuel Querino e o negro na construção da Nação.

... a inferioridade econômica e moral da população negra no Brasil não pode ser contestada. A puerilidade dos negros é extrema. São imprevidentes e não conhecem nenhuma das formas de ambição, único estímulo do progresso. São modestos em seu desejo, com pouco se satisfazem. Quem quer que tenha ouvido, nas ruas da Bahia, o riso sonoro, jovial e sincero de alguma mulher negra, decerto sentiu esse misto de desprezo, de indulgência que inspira este povo de crianças. A sua imaginação é ativa e forte, intensa a sua vida sentimental, mas a intelectual é nula. São supersticiosos, a sua devoção manteve e, mantém ainda, as quatrocentas igrejas da Bahia.

Pierre Denis¹

...o sentimento de inferioridade racial a todos oprimia... uns exaltavam os alemães, outros, os franceses, alguns os ingleses e americanos do Norte, mas todos concordavam em que os brasileiros e seus avós, portugueses ou negros, pouco valiam.

Gilberto Freyre²

Como procuramos demonstrar ao longo do primeiro capítulo, o alvorecer do século XX esteve marcado por uma intensa busca por parte das camadas letradas e dirigentes do Brasil por modelos e códigos que denotassem um ar mais moderno e civilizado, de acordo com referenciais externos alçados a um patamar de exemplos de sucesso e caminhos a serem seguidos em direção ao progresso da nação brasileira. Daí a emergência de amplos programas de reformas urbanas e medidas saneadoras nas principais cidades brasileiras que, bem sucedidos ou não, trouxeram à tona o afã de alinhar o país às nações mais prósperas de então – tanto em suas condições materiais, quanto na sociabilidade de seus habitantes – e, ao mesmo tempo, demarcaram o ideal de Nação pretendido, uma vez que se colocava em evidência o

¹ Viajante francês que esteve no Brasil em finais do século XIX. PIERRE DENIS. 1909. Apud DOMINGUES, Petrônio. *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*. São Paulo: Senac, 2003. p. 52-3.

² Gilberto Freyre parafraseando Lucia Miguel-Pereira. Para maiores referências ver: FREYRE, Gilberto. *Ordem e progresso*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1990. p. CLXII.

tipo de povo almejado, que serviria para compor os quadros da nacionalidade, graças ao forte teor eugênico e racializante dessas “regenerações” urbanas. Na medida em que se combatia certos hábitos e manifestações culturais e se afastavam as camadas populares, sabidamente marcadas por sua cor, das áreas centrais das cidades, ficava evidente que a Nação que se queria construir deveria ser branca.

As discussões em torno de uma nacionalidade e de uma identidade brasileiras se arrastavam desde meados do século XIX e ligavam-se diretamente aos processos políticos que agitaram o país, sobremaneira na sua segunda metade. Episódios como a proibição do tráfico de escravos (1850), a Guerra do Paraguai (1864-70), a abolição da escravidão (1888), o advento da República (1889), entre outros, assim como suas implicações, ecoavam no imaginário dos letrados brasileiros e suscitavam possibilidades e receios perante o futuro.

A questão abolicionista, por exemplo, gerou amplos debates entre intelectuais e políticos brasileiros em torno da questão do trabalho, da cidadania e do nacional. Discutia-se a possível “falta de braços” para as lavouras do país sem a figura do escravo negro e a necessidade da imigração estrangeira para suprir tal defasagem, ao mesmo tempo em que, através desse expediente, entrevia-se a possibilidade do branqueamento desejado. Em meio às argumentações reformistas, tanto pró quanto anti-abolicionistas, emergia uma série de falas a partir das quais se pode perceber a circulação de estereótipos e de representações do negro carregadas de forte preconceito e apreensão quanto à sua participação na conformação de uma nacionalidade brasileira, ligando-o, por suas características biológicas, aliadas a deformações morais, ao que de mais atrasado e moroso poderia haver rumo ao progresso. O negro, herdeiro da escravidão, aparecia como indolente, vadio, inimigo do trabalho, bárbaro e com o “sangue viciado”, caracteres forjados que, para as elites, impediriam-no de acompanhar a evolução do país, retardando ainda mais tal processo. A título de ilustração, Joaquim Nabuco, um dos mais conhecidos abolicionistas brasileiros, em *O abolicionismo*, de 1883, condenava a escravidão afirmando que esta:

[...] arruína economicamente o país, impossibilita o seu progresso material, corrompe-lhe o caráter, desmoraliza-lhe os elementos constitutivos, tira-lhe a energia e a resolução, rebaixa a política; habitua-o ao servilismo, impede a imigração, desonra o trabalho manual, retarda a aparição de indústrias, promove a bancarrota, desvia os capitais do seu curso natural, afasta as máquinas, excita o ódio entre as classes, produz uma aparência ilusória de

ordem, bem estar e riqueza, a qual encobre os abismos de anarquia moral, de miséria e destruição, que do Norte ao Sul margeiam todo o nosso futuro.³

Embora não seja nossa intenção nos aprofundarmos na análise do processo abolicionista, interessa-nos na passagem anterior, perceber o caráter racializado da fala de tal personagem. Se nesse momento do texto, Nabuco condena a escravidão, elencando para tanto uma série de preocupações de cunho liberal com o futuro econômico e político do país, em outros momentos recorre às idéias correntes da inferioridade negra em sua crítica ao trabalho servil. Não superando a força da equação negro=escravo=barbárie presente na mentalidade da época, conclui que

Muitas das influências da escravidão podem ser atribuídas à raça negra, ao seu *desenvolvimento mental atrasado*, aos seus *instintos bárbaros ainda*, as suas *superstições grosseiras*. [...] a ação das doenças africanas sobre a constituição física de parte de nosso povo; a corrupção da língua, de maneiras sociais, da educação e outros tantos *efeitos resultantes do cruzamento com uma raça num período mais atrasado de desenvolvimento*; *podem ser considerados isoladamente do cativo*.⁴

A raça negra portaria, portanto, mesmo isolada do cativo, em sua conformação física e mental, aspectos de uma inferioridade natural, que influenciaria negativamente a formação do povo brasileiro à medida que “cada ventre escravo dava ao senhor três ou quatro *crias* que ele reduzia a dinheiro; essas por sua vez multiplicavam-se, e assim os *vícios do sangue africano* acabavam por entrar na circulação geral do país”.⁵ Para regenerar esse sangue viciado, Nabuco advoga em favor da imigração européia, pois entende que somente esta seria capaz de concretizar seu “ideal de pátria”, trazendo “sem cessar para os trópicos uma corrente de sangue caucásico vivaz, enérgico e sadio, que possamos absorver sem perigo” de “viciar e corromper ainda mais a nossa raça”.⁶ Refletia-se, assim, no pensamento do abolicionista, muitas das premissas dos diversos teóricos da raça abundantes nesse período e este não

³ NABUCO, Joaquim. (1883) *O abolicionismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Publifolha, 2000. (Grandes nomes do pensamento brasileiro) p. 81.

⁴ Ibid., p. 101-2. (grifos nossos).

⁵ Ibid., p. 98. (grifos nossos)

⁶ Ibid., p. 170.

conseguiu escapar das “incômodas escorregadelas racistas”,⁷ tão comuns, aliás, à maioria dos homens da época.

Célia M. Azevedo em *Onda negra, medo branco* avalia uma série de propostas de reformas para a substituição da mão-de-obra escrava, identificada ao atraso, à monocultura e ao fardo do “sangue negro” na sociedade brasileira ao longo de todo o século XIX. Para a autora, a característica que desponta nas discussões desses reformadores, desde as propostas emancipadoras de início do século até as abolicionistas e imigrantistas das últimas décadas, é o incômodo, o “medo” das elites brancas para com a população negra, que mesmo quando considerada mera mercadoria, não deixou de fazer sentir sua existência. Uma imagem racializada da sociedade guiava a maioria desses projetos.

O interessante é observar que as argumentações deste tipo pareciam ser de senso comum na época, as discussões girando sempre em torno dos prós e contras de uma raça, nunca escapando aos limites de uma concepção racial da história e das diversas sociedades em questão.⁸

O Brasil aparecia, para esses reformadores, ora como terreno fértil para se aflorarem ódios raciais – e aí ecoa vivamente o medo da repetição em terras brasileiras do exemplo do Haiti –; ora como um “paraíso racial” – imagem, inclusive, bastante recorrente em muitos viajantes estrangeiros que por aqui passaram. O tom mudava de acordo com o teor do projeto proposto, se emancipacionista, imigrantista ou abolicionista. Porém o que se percebe, segundo Azevedo, é que essas mudanças de imagem atendiam a fins propagandísticos e de controle social, o que se tornava mais evidente à medida que essas discussões iam se revestindo com a roupagem das teorias raciais. Para se forjar uma identidade nacional, o que estes projetos buscavam era

[...] a purificação racial, o que queria dizer não só substituição do negro pelo branco nos setores fundamentais da produção, como também a esperança de um processo de miscigenação moralizadora e embranquecedora.
[...] Quaisquer imigrantes seriam bem vindos, desde que “agricultores, trabalhadores e moralizadores”, o que não dizia respeito aos chineses, aos africanos e nem aos nacionais, descendentes de raças não viris e pouco inclinadas ao trabalho. Tratava-se em suma de abrir o país ao progresso e

⁷ AZEVEDO, Célia M. Quem precisa de São Nabuco In: *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, nº 1, 2001, p. 85-97. p. 95. Nesse artigo a autora tece uma análise crítica no sentido de “descanonizar” a figura de Joaquim Nabuco na historiografia.

⁸ Ibid. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 144.

para isso era urgente favorecer a chegada e estabelecimento de seus agentes, os estrangeiros pertencentes às raças vigorosas.⁹

Alhures, a autora sugere que os abolicionistas brasileiros não conseguiram escapar “de um sentimento de desprezo para com o mundo africano circundante”.¹⁰ Este quadro é reforçado por Renato Ortiz quando avalia que “a Abolição marca o início de uma nova ordem onde o negro deixa de ser mão-de-obra escrava para se transformar em trabalhador livre”, todavia, sendo ainda “considerado pela sociedade como um cidadão de segunda categoria” e, contudo, um elemento que deveria “obrigatoriamente ser levado em conta”.¹¹ Portanto, os debates entre intelectuais e dirigentes políticos que envolveram a Abolição, e posteriormente, quando esta já havia se concretizado, as inquietações em torno do pertencimento dos egressos da escravidão – juntamente com as camadas mestiças da população brasileira –, encarados através de uma ótica biologizante e naturalizadora que postulava uma hierarquia entre as diferentes raças formadoras do povo brasileiro, conferiram-lhes uma posição inferior e indesejada dentro dos quadros da nacionalidade “imaginada”.¹²

Diversos contemporâneos de variados campos do saber e filiações teóricas, a partir de sua literatura, na imprensa, na medicina, nos institutos históricos, entre outros lugares possíveis em que o pensamento nacional se construía, lançaram-se à árdua tarefa, encarada mesmo como uma espécie de “missão”, de pensar o povo brasileiro e preparar o país para a modernidade que se apresentava, pois, como apontou Nicolau Sevcenko, acreditavam que somente “uma ciência sobre o Brasil seria a única maneira de garantir uma gestão lúcida e eficiente de seu destino [...] só a ciência – e seus Prometeus portadores – poderia dar legitimidade ao poder”.¹³ Ciência encarada, como sugere Nancy Stepan, como uma espécie de “faca de dois gumes”, pois, ao mesmo tempo em que aparentava ser “progressista e libertadora”, essa mesma ciência “estava cada vez mais aliada ao racismo”.¹⁴ Daí, na visão cientificista de muitos de seus intelectuais, o Brasil surgir como condenado ao fracasso e à degeneração por sua população miscigenada. Muitos dos chamados “homens de ciência” do

⁹ AZEVEDO. Op. cit., 1987, p. 144 (aspas da autora).

¹⁰ Ibid. *Abolicionismo: Estados Unidos e Brasil, uma história comparada*. São Paulo: Annablume, 2003. p. 177.

¹¹ ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 19.

¹² ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. (Trad. Lélío L. de Oliveira) São Paulo: Ática, 1989.

¹³ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 85.

¹⁴ STEPAN, Nancy L. *A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005. (História e saúde) p. 54.

período consideravam que esquadrinhando a composição étnico-racial do homem brasileiro e, ao mesmo tempo devassando o meio (natural e social) em que este vivia, estariam aptos a entender a formação da nacionalidade e, conseqüentemente, a ditarem a trilha a ser seguida em direção ao futuro, que, para eles, estava fatalmente ligado a modelos de civilização e progresso externos. É sobre os projetos de nacionalidade apresentados por alguns pensadores brasileiros, com especial ênfase para as representações que produziram acerca da figura do negro em sua (in)capacidade evolutiva e baixo grau de civilização, que nos deteremos mais à frente. Interessa-nos observar os projetos destinados a se pensar o povo e a identidade nacional no Brasil de acordo com a posição de seus respectivos “forjadores”. Mais especificamente, buscamos perceber as especificidades e divergências presentes no ideal de nacionalidade proposto por Manuel Querino em contraposição aos de outros pensadores da virada do século.

2.1 – Raça, povo e Nação: intelectuais e projetos de nacionalidade para o Brasil.

Pode ser absolutamente certo que alguns negros sejam superiores a alguns brancos; mas nenhum homem de bom senso, bem esclarecido sobre os factos, poderá crer que em geral o negro valha tanto quanto o branco e muito menos seja-lhe superior. E se assim é, torna-se impossível acreditar que logo que sejam afastadas todas as incapacidades civis, desde que a carreira lhes seja aberta e que não sejam nem oprimidos nem favorecidos, nossos irmãos prognathicos possam lutar com vantagem com os seus irmãos melhor favorecidos de cérebro... Nossos irmãos negros não poderão, pois, chegar aos mais altos logares da hierarchia estabelecida pela civilisação, ainda que não seja necessário confiná-los lá para a ultima classe.

Thomas Huxley¹⁵

Para muitos dos contemporâneos, no Brasil da passagem do século XIX para o século XX, a modernização e o progresso idealizados pelas elites pareciam fadados ao fracasso diante da inegável realidade mestiça e da maciça presença de negros, agora juridicamente livres, na população nacional. “O bando de idéias novas”, para utilizar a conhecida expressão de Silvio

¹⁵Excerto do naturalista alemão Thomas Huxley citado por Nina Rodrigues, cf.: HUXLEY. Apud RODRIGUES, Raimundo Nina. (1894) *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. 3ª ed. São Paulo; Rio de Janeiro; Porto Alegre; Recife: Cia. Editora Nacional, 1938. p. 154.

Romero, que sobrevoava a intelectualidade brasileira nesse período, trazia em seu arcabouço teórico um vasto repertório de argumentos evolucionistas, positivistas e darwinistas sociais, nos quais se enfatizava o determinante papel da raça e do meio para os povos, tanto em suas constituições histórico-geográficas, quanto para futuras formações nacionais. Amplamente permeadas por um jargão evolucionista, essas teorias classificavam o Brasil e os brasileiros num estágio inferior de desenvolvimento, e questionavam a possibilidade de algum tipo de civilização – entenda-se uma civilização aos moldes da européia – nestas terras.

Logo, havia um impasse entre a civilização desejada e a imagem de um Brasil mestiço, híbrido, portanto degenerado, fomentada, por exemplo, pelas várias impressões deixadas nos registros de muitos viajantes e naturalistas estrangeiros que por aqui passavam. Relatos que, muitas vezes, ao diminuírem os homens, realizavam movimento contrário quando o objeto observado era o meio, a natureza – “exótica, bela, poderosa” –; hiperbolizada em contraste com a pequenez do elemento humano – “selvagem, desinteligente, inferior”.¹⁶ Como forma de ilustrar o teor racista da época, permeado por concepções etnocêntricas, transcrevemos a seguir um trecho dos vários relatos deixados por essa literatura de viagens acerca do Brasil:

Aqueles que põem em dúvida os efeitos perniciosos da mistura de raças e são levados por falsa filantropia, a romper todas as barreiras colocadas entre elas, deveriam vir ao Brasil. Não lhes seria possível negar a decadência resultante dos cruzamentos que, neste país, se dão mais largamente do que em qualquer outro. Veriam que esta mistura apaga as melhores qualidades, quer do branco, quer do negro, quer do índio, e produz um tipo mestiço indescritível cuja energia física e mental se enfraqueceu.¹⁷

Trata-se de impressões deixadas pelo conhecido casal Louis e Elizabeth Agassiz, já referido no primeiro capítulo, que esteve no Brasil em missão científica entre 1865-66. O naturalista Agassiz, filiado a uma orientação poligenista,¹⁸ entendia que a humanidade não compartilhava

¹⁶ NAXARA, Márcia. *Cientificismo e Sensibilidade Romântica*: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX. Brasília: Ed. UnB, 2004. p. 294. Essa relação de inferioridade do homem brasileiro diante da natureza, presente nos relatos de viajantes, foi assinalada pela autora, cf. especialmente o cap. “O Brasil no inventário do mundo: literatura de viagens”.

¹⁷ AGASSIZ, Louis & AGASSIZ, Elizabeth C. *Viagem ao Brasil 1865-1866*. (Trad. João E. Filho) São Paulo: Edusp; Belo Horizonte: Itatiaia, 1975. (Reconquista do Brasil, 12) p. 195.

¹⁸ Grosso modo, duas visões distintas compunham o imaginário que se tinha à época sobre a humanidade: o monogenismo, de tradição mais humanista, que atribuía-lhe uma origem comum e um caminho evolutivo único, que apenas variava de acordo com o grau alcançado dentro da mesma escala, ou seja, os homens eram concebidos como “desiguais”, mas passíveis de aperfeiçoamento; já o poligenismo, mais ligado aos primeiros estudos antropológicos, propunha-lhe uma origem que, mesmo única, havia ocorrido há tempos tão remotos

de uma origem única e que as diferenças inatas de cada raça, ao entrarem em contato, através da miscigenação, passariam por um processo de enfraquecimento que “apagaria” as qualidades de cada uma, gerando a decadência do tipo mestiço resultante. Na seqüência do trecho citado, Agassiz fazia suas reservas, apoiado em sua crença nas leis da natureza, quanto aos cruzamentos que se davam no Brasil entre brancos e negros: “respeitemos as leis da natureza e, em nossas relações com os negros, mantenhamos, no seu máximo rigor, a integridade do seu tipo original e a pureza do nosso”.¹⁹

Outro visitante estrangeiro que também esteve no Brasil e ressaltou a decadência da população local, graças à sua origem miscigenada, foi o francês Joseph Arthur de Gobineau, mais conhecido como Conde de Gobineau, e que por aqui permaneceu cerca de um ano (abril de 1869 – maio de 1870) em missão diplomática. Autor de *Ensaio sobre as desigualdades das raças humanas*, o francês é considerado por muitos como o fundador do racismo moderno. Assim como muitos de seus contemporâneos, os chamados racialistas, Gobineau dispensa excessiva importância ao papel da raça enquanto uma espécie de motor da história dos povos, porém, a causa que lhe desperta maior preocupação é a idéia de civilização, melhor dizendo, da degeneração das civilizações, que em última instância e, pelos critérios de análise que adota, é fruto direto da raça. Degeneração que surge no momento em que um povo (ou uma raça) considerado mais civilizado – os arianos, que para Gobineau eram detentores da beleza e da força – se mistura com outro considerado inferior – amarelos e negros –, como bem explicitam seus registros nada favoráveis sobre o Brasil e os brasileiros, nos quais afirma que se tratava de “uma população toda mulata, com sangue viciado, espírito viciado e feia de meter medo”.²⁰ Assinalava ainda que

Nenhum brasileiro é de sangue puro; as combinações dos casamentos entre brancos, indígenas e negros multiplicaram-se a tal ponto que os matizes da carnção são inúmeros, e tudo isso produziu, nas classes baixas e nas altas, uma degenerescência do mais triste aspecto.

que, separadas ao redor do planeta, as “raças” acabaram por tornarem-se “diferentes”, não compartilhando mais de uma mesma essência humana, seriam antes, espécies ontologicamente divergentes e descompassadas quanto ao seu caminho evolutivo. Ver: SCHWARCZ, Lilia K. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870/1930)*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

¹⁹ AGASSIZ, Louis & AGASSIZ, Elizabeth C. Op. cit.

²⁰ JOSEPH A. GOBINEAU. Apud RAEDERS, Georges. *O conde de Gobineau no Brasil*. (Trad. Rosa Freire d’Aguar) Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. p. 39. (grifos nossos)

Já não existe nenhuma família brasileira que não tenha sangue negro e índio nas veias: o resultado são compleições raquíticas que, se nem sempre repugnantes, são sempre desagradáveis aos olhos.²¹

O pensamento de Gobineau traz uma série de especificidades que não cabem nos limites deste trabalho,²² porém, contraditoriamente, ao mesmo tempo em que considera a mistura das raças prejudicial, como decadência para as “raças superiores”, reafirma, por outro lado, a necessidade de tais misturas, pois somente através delas é que se pode observar o processo de avanço da civilização, ou, como bem esquematizou Kabengele Munanga acerca da teoria desse pensador: “Um cruzamento, pelo menos, é absolutamente indispensável; um segundo cruzamento será provavelmente nocivo, enquanto que o terceiro levará, infalivelmente, à ruína da civilização e do povo criador”.²³ A questão estaria, portanto, na intensidade proporcionada pela repetição da mistura. Em excesso, como foi o caso brasileiro, ela gera a ruína e a degeneração do povo.

O teor racista do discurso observado tanto em Agassiz, como em Gobineau, teve grande ressonância no Brasil da época, o que podemos constatar nas obras de intelectuais como Silvio Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, João Batista de Lacerda, entre outros. De maneira geral, nas páginas desses pensadores, o Brasil aparecia condicionado pelo seu passado colonial, como um “amálgama” de raças. Não haveria, portanto, uma raça “pura” e, baseando-se em premissas deterministas e/ou evolucionistas, consideraram que a miscigenação dera origem a um povo composto por “sub-raças”, fraco, doente, vadio, incapaz de obter algum êxito em constituir uma nação. Tal processo havia degenerado a “raça brasileira”. Guiados por uma “emergência do progresso” e atribuindo o atraso do país à sua composição racial, alguns entenderam serem urgentes posicionamentos e providências, para que o “mal”, que vinha, sobretudo, da raça negra e das más influências da escravidão não proliferasse, desviando o Brasil do caminho sem voltas do progresso.

A literatura que trata da recepção, apropriação e circulação das teorias raciais no Brasil daquele momento é vasta e divergente. De modo mais tradicional, tem-se a presença de

²¹ GOBINEAU. Apud RAEDERS. Op. cit., p. 39-40.

²² Para uma análise das especificidades do pensamento de Gobineau, e de outros racialistas contemporâneos, ver: POLIAKOV, Leon. *O Mito Ariano: ensaio sobre a fonte dos racismos e dos nacionalismos*. São Paulo: Perspectiva/USP, 1974; BANTON, Michael. *A idéia de raça*. (Trad. Antonio Marques Bessa) São Paulo: Martins Fontes, 1977; TODOROV, Tzvetan. *Nós e os outros. A reflexão francesa sobre a diversidade humana*. (Trad. Sérgio Góes de Paula) Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

²³ MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 2ª.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. p. 50.

autores que partem da idéia de cópia e mimetismo da intelectualidade local, para quem os intelectuais brasileiros não produziram um pensamento racial próprio, não indo além de meros importadores das teorias produzidas na Europa ou na América do Norte. Situam-se nessa linha nomes como Nelson W. Sodré, João Cruz Costa, Dante Moreira Leite e Thomas Skidmore.²⁴ Para este último, por exemplo, a intelectualidade brasileira de fins do XIX não conseguiu erigir um pensamento próprio, não passando de mera copiadora das idéias que circulavam na Europa a partir de nomes como Comte, Darwin, Haeckel, Lapouge, Littré, Taine, Gobineau, Renan, Buckle, Gumpłowicz, para citar alguns. Aliás, a certeza de que “as idéias estavam fora do lugar” e que tinham sido “importadas” pelos pensadores brasileiros fica evidente ao longo de todo o texto desse brasilianista norte-americano, desde sua introdução onde afirma que:

Os brasileiros liam tais autores, de regra sem nenhum espírito crítico. E ficavam profundamente apreensivos. Caudatários, na sua cultura, imitativos, no pensamento – e cômicos disso – os brasileiros de meados do séc. XIX, como outros tantos latino-americanos, estavam mal preparados para discutir as últimas doutrinas sociais da Europa. Isso não quer dizer que teorias deterministas sobre raça e clima fossem universalmente tidas por dogmas no Brasil. Seria mais exato dizer que muitos brasileiros aceitavam-nas tacitamente, e que outros assumiam implicitamente sua possível validade.²⁵

Em outra direção, autores como Roberto Ventura, Renato Ortiz, Lilia M. Schwarcz e Ângela Alonso afirmam a originalidade dos pensadores brasileiros do período, estabelecendo os caminhos pelos quais estes homens enfrentaram, através de suas redes de relações sociais, políticas e institucionais, o desafio de adequar o saber científico de então às especificidades da realidade local.²⁶ Roberto Ventura, por seu turno, defende que no Brasil,

[...] os sistemas de pensamento europeus foram integrados de forma crítica e seletiva, segundo os interesses políticos e culturais das camadas letradas preocupadas em articular os ideários estrangeiros à realidade local.²⁷

²⁴ CRUZ COSTA, João. *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1954; LEITE, Dante M. *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. (2ª ed.) São Paulo: Pioneira, 1969; SODRÉ, Nelson W. *História da literatura brasileira: seus fundamentos econômicos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976; SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. (Trad. Raul de Sá Barbosa) Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

²⁵ *Ibid.*, p.13.

²⁶ ORTIZ. Op. cit.; VENTURA, Roberto. *Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991; SCHWARCZ. Op. cit.; ALONSO, Angela. *Idéias em movimento: a geração de 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

²⁷ VENTURA. Op. cit., p. 60.

Nessa linha de argumentação, Lilia Schwarcz traz outro aspecto para a discussão sobre a relação entre raça e nacionalidade, qual seja, a importância de um incipiente campo institucional que dotou a intelectualidade nacional das condições necessárias para o surgimento de uma ciência brasileira. Para a autora, as discussões dos “homens de ciencia” da transição do XIX para o XX caracterizam-se por dotar o conceito de raça de um caráter de negociação; não houve para os pensadores da nacionalidade desse período uma categoria fixa de raça, tampouco uma adaptação ao pé da letra das recentes teorias raciais advindas da Europa. A tese que defende é a de que existiu entre os diversos intelectuais brasileiros, espalhados por suas distintas instituições, uma originalidade e uma habilidade para rearranjar as possibilidades de uma sociedade brasileira miscigenada e as sentenças das teorias deterministas em voga que ditavam o fracasso para tal modelo de nação. Exemplo maior de tal característica é o inusitado – por que não dizer contraditório? – diálogo ocorrido entre a individualidade pregada pelo liberalismo e a padronização presente nas teorias raciais, através de suas pré-determinações que condicionavam os homens aos grupos, a partir de similaridades em seus caracteres biológicos. Alguns pensadores nacionais acabaram passando por cima das contradições existentes entre essas duas correntes tão antagônicas e, unindo ideais de uma aos da outra, criaram projetos nacionais dotados de mecanismos de controle e subordinação das camadas miscigenadas e oriundas da escravidão.

Os mesmos modelos explicavam o atraso brasileiro em relação ao mundo ocidental passavam a justificar novas formas de inferioridade. Negros, africanos, trabalhadores, escravos e ex-escravos – “classes perigosas” a partir de então – nas palavras de Silvio Romero transformaram-se em objetos de *sciencia*. [...] Era a partir da ciência que se reconheciam diferenças e se determinavam inferioridades.²⁸

Ainda, segundo Schwarcz, essa originalidade do pensamento brasileiro sobre o binômio mestiçagem/nacionalidade só foi possível graças ao amadurecimento de instituições de saber científico por todo território nacional no período analisado (1870/1930) e por causa das produções científicas dos intelectuais que as mesmas tinham à sua frente. A partir da atuação de alguns desses centros de ensino e pesquisa nacionais – Institutos Históricos, Museus etnográficos, Faculdades de Direito e Medicina²⁹ – o Brasil ganhava um ar menos rural e

²⁸ SCHWARCZ. Op. cit., p.28.

²⁹ Entre essas instituições de saber nacionais, a autora destaca o Museu Nacional do Rio de Janeiro e a figura do antropólogo Roquete Pinto; os Institutos Histórico-geográficos de São Paulo nas figuras de Euclides da Cunha

caminhava, guiado pela ciência, em direção à modernidade. Uma ciência que, ainda que incipiente e difusa, aparecia como uma espécie de “anjo tutelar da sociedade”, para utilizar a feliz expressão da antropóloga Mariza Corrêa.³⁰ Sociedade, por seu turno, assemelhada a um corpo orgânico, no qual às determinações naturais e biológicas corresponderiam outras morais e sociais experimentadas a partir do estabelecimento de novas áreas e aparelhagens científicas.³¹

Dentre os intelectuais brasileiros do período, um dos que mais se destacou, sem sombra de dúvidas, foi o sergipano Silvio Romero. Formado pela Faculdade de Direito do Recife, também conhecida por “Escola do Recife”, onde recebeu diversas influências de correntes científicas como o darwinismo, o haeckelianismo e o spencerismo, para citar algumas. Exerceu diversas atividades, dedicando-se, sobremaneira, à crítica literária motivado pela tentativa de romper com os ideais românticos de nossa produção. Enquanto promovia suas críticas e polêmicas, com o fito de buscar um caráter nacional para a cultura do país, Romero deixou transparecer, em meio às suas contradições, uma de suas maiores aflições, a saber, o peso do fator étnico na formulação de uma cultura essencialmente nacional.³² Apontou como caminho possível e inevitável para a “civilização nos trópicos” o gradual processo de branqueamento da população, através da mestiçagem, segundo ele, única saída para a viabilização de uma nação futura. Na visão de Antonio Cândido, esse pensador

e mais tarde, Oliveira Vianna; as Faculdades de Direito do Recife (Escola do Recife) com Tobias Barreto e Silvio Romero e a de Medicina da Bahia, cujo nome mais representativo é o de Nina Rodrigues. SCHWARCZ. Op. cit.

³⁰ CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: Edusf, 1998. p. 15.

³¹ Várias foram as áreas surgidas ou, que se estabeleceram ao longo do século XIX, e que tinham por premissa norteadora a averiguação da capacidade evolutiva dos homens, através da medição de caracteres físicos, tais como a conformação de seus ângulos faciais e a média obtida através da medição do tamanho e peso de seus cérebros (índice cefálico). À índices físicos equivaleriam comportamentos morais e intelectuais. Datam desse período ramos específicos como a frenologia, a craniometria, a fisiognomonia, a antropologia criminal e a eugenia. Ver: SCHWARCZ. Op. cit.; CANCELLI, Elizabeth. *A cultura do crime e da Lei (1889-1930)*. Brasília: Ed. UnB., 2001.; COSTA, Iraneidson. *A Bahia já deu régua e compasso: o saber médico-legal e a questão racial na Bahia (1890-1940)*. 331 f. 1997. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador: 1997.

³² O caráter polemista e o estilo combativo evidentes em Silvio Romero foram recentemente analisados por Milena S. Pereira, para quem, a polêmica foi a fórmula encontrada, não só em Romero, mas na maioria dos letrados contemporâneos, de afirmarem seu lugar entre a intelectualidade do momento e de, através da promoção do embate intelectual, estruturarem suas percepções de Brasil. Era o reflexo do princípio evolucionista da “sobrevivência do mais apto”, sobre as camadas letradas. Cf.: PEREIRA, Milena da S. *Insultos e Afagos: Sílvia Romero e os debates de seu tempo*. 120 f. 2008. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista, Franca, 2008.

[...] deu feição sistemática a um dos preconceitos defensivos mais recorrentes do brasileiro médio, expresso na idéia de ‘melhorar a raça’, isto é, ficar mais claro. [...] Enriquecendo a idéia de Gobineau, que a mistura racial é a condição lamentável mas necessária de civilização, Silvio englobou também o aspecto cultural no termo mestiçagem, de maneira a abranger a assimilação de bens culturais, a vasta mistura de usos, costumes, instituições, que ocorre incessantemente na formação do Brasil. Para ele, mestiçagem é racial e é também o que se chama hoje de contato cultural, de difusão cultural, aculturação.³³

Ao formular sua teoria para a história do Brasil, Romero ratifica a influência da raça para a formação da nação, considerando-a inclusive superior a de fatores mesológicos, ao afirmar que “o meio não funda uma raça, pode modificá-la e nada mais”.³⁴ Nesse sentido, Schwarcz entende que no autor, “o princípio biológico da raça aparecia como denominador comum para todo o conhecimento. Tudo passava pelo fator raça, e era a ele que deveria se retornar se o que se buscava explicar era justamente o futuro da nação”.³⁵

Numa posição, em certa medida inédita para a época, dada a habitual condenação das populações negras pelas teorias raciais então em voga, o autor reconhece certa importância em tais grupos, mesmo que seu “elogio” à participação do negro na gênese do elemento nacional não seja nem um pouco edificante. Entende, ao contrário, dentro de uma visão evolucionista aos moldes de Spencer, que o negro, ao lado do indígena – embora reserve ao último uma relevância menor ainda –, foi mais uma das raças inferiores que “concorreram” com o elemento português no processo em se que “plasmou” a autêntica figura do brasileiro, o mestiço. Desse modo, em sua *História da literatura brasileira* de 1888, foi enfático:

A raça africana tem tido entre nós uma influência enorme, somente inferior à da raça européia; seu influxo penetrou em nossa vida íntima e por ele moldou-se em grande parte nossa psicologia popular.

[...] O negro influenciou toda a nossa vida íntima e muitos de nossos costumes foram por ele transmitidos.

*Não foi provavelmente isto um grande bem; mas é um fato irrecusável.*³⁶

Logo, na visão de Romero o negro aparece como elemento inferior, que participa da genealogia da nação por sua maior capacidade de se adaptar ao meio, de se aclimatar,

³³ CÂNDIDO, Antonio. *Silvio Romero: teoria, crítica e história literária*. Rio de Janeiro: LTC; São Paulo: Edusp, 1978. p. 21. (aspas do autor)

³⁴ ROMERO, Silvio. (1888) *História da literatura brasileira*. 7ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: INL, 1980. (5v., v.1) p. 99.

³⁵ SCHWARCZ. Op. cit., p. 153-4.

³⁶ ROMERO. Op. cit., p. 133-4. (grifos nossos)

facilitando a ação colonizadora do português, a quem entende “incontestavelmente” como sendo o “agente mais robusto de nossa vida espiritual”,³⁷ ao passo que o negro representaria um ponto de vista vencido na escala evolutiva, “gentes ainda no período do fetichismo, brutais, submissas e robustas, as mais próprias para os árduos trabalhos de nossa lavoura rudimentar”.³⁸ Sobre a cultura dos negros, afirma que não se conhece um só homem genuinamente negro, “sem mesclas”, notável em nossa história intelectual e que sua música é monótona e “a dança é uma série de pulos, requebros e gatimanhos”.³⁹

No esboço romeriano de nacionalidade, o Brasil ainda não possuía uma raça historicamente constituída, com “largas e vastas tradições nacionais”, era antes, um povo em formação, num caminho evolutivo que se completaria em futuro remoto, através da miscigenação não só física, mas principalmente cultural – do sangue e das idéias... –, de onde surgiria o mestiço, este, por sua vez, mais uma etapa na evolução até o branqueamento desejado.

O mestiço é a condição dessa vitória do branco, fortificando-lhe para habilitá-lo aos rigores do clima.

É em sua forma ainda grosseira uma transição necessária e útil, que caminha para aproximar-se do tipo superior.⁴⁰

Em *Estudos sobre a poesia popular do Brasil* (1888), o crítico literário sintetizou da seguinte maneira seu pensamento

[...] O elemento fundador é o branco que vai assimilando o que de necessário à vida lhe podem fornecer os outros dois fatores [índio e negro]. A história o prova; ela nos mostra a inteligência e a atividade no branco puro ou no mestiço quase branco; porém nunca no índio no negro, estremos de mistura. Mas como o branco genuinamente puro, coisa que se vai tornando rara no país, quase nada se distingue do europeu, é força convir que o tipo, a encarnação perfeita do tipo genuíno *brasileiro*, está, por enquanto, na vasta classe dos mestiços, pardos, mulatos, cabras, mamelucos, caborés, que abundam no país com sua variedade de cores. Está grande fusão ainda não está completa, e é por isso que não temos ainda um espírito, um *caráter original*. Esse virá com o tempo. [...] A minha tese, pois, é que a vitória definitiva na luta pela vida e pela civilização, entre nós pertencerá no futuro ao branco; mas que este, para esta vitória, atentas as agruras do clima, tem

³⁷ ROMERO. Op. cit., p. 131.

³⁸ Ibid., p. 119.

³⁹ Ibid., p. 129.

⁴⁰ Ibid., p. 135.

necessidade de aproveitar-se do que de útil as outras duas raças podem lhe fornecer, máxime a preta, com quem tem mais cruzado.⁴¹

O branqueamento era, pois, uma questão de tempo. O autor continua seu texto lançando mão de um arcabouço evolucionista que aposta na sobrevivência do mais apto, num corrente processo de seleção natural, para que seu projeto de nacional se viabilize:

Pela seleção natural, todavia, depois de apoderado do auxílio de que necessita, o tipo branco irá tomando a preponderância, até mostrar-se puro e belo como no velho mundo.

Será quando já estiver de todo aclimatado no continente. Dois fatos contribuirão largamente para tal resultado: - de um lado a extinção do tráfico africano e o desaparecimento constante dos índios, e de outro a imigração européia.

A raça primitiva e selvagem está condenada a um irremediável desaparecimento.⁴²

Confirma-se, dessa forma, na obra de Silvio Romero, sua predileção por um Brasil, que por mais que se apresentasse matizado, em última instância, no devir histórico – chega inclusive a estipular um prazo em torno de cinco séculos – deveria ser branco para atingir a civilização, o que fica bem evidente, por exemplo, quando este se preocupa com o desequilíbrio que poderia surgir entre o Norte e o Sul do país, uma vez que os imigrantes europeus considerados mais evoluídos, sobretudo os germânicos, concentravam-se em número bem maior nas regiões mais meridionais do território brasileiro.⁴³

Como já sugerimos anteriormente, ainda que almejasse uma nação branca, Silvio Romero criticava a falta de estudos com uma preocupação científica que se dedicasse à compressão das contribuições do negro para a cultura brasileira, mesmo este sendo entendido por ele como um “um manancial para o estudo do pensamento primitivo”. Dessa forma, queixou-se

[...] É uma vergonha para a ciência do Brasil que nada tenhamos consagrado de nossos trabalhos ao estudo das línguas e das religiões africanas.

⁴¹ ROMERO, Silvio. (1888) *Estudos sobre a poesia popular do Brasil*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1977. (Dimensões do Brasil, 8) p. 232, grifos do autor.

⁴² Ibid.

⁴³ Sobre a posição de Romero quanto à presença dos alemães nos estados do sul, ver: ROMERO, Silvio. O alemanismo no sul do Brasil In: *Realidades e ilusões no Brasil: parlamentarismo e presidencialismo e outros ensaios*. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1979. (Dimensões do Brasil, 14) p. 229-260.

[...] nós que temos o material em casa, que temos a África em nossas cozinhas [...] nada havemos produzido nesse sentido! É uma desgraça. [...] vamos levianamente deixando morrer os nossos negros da Costa, como inúteis e iremos deixar a outros o estudo de tantos dialetos africanos que se falam em nossas *senzalas*! O negro não é só uma máquina *econômica*; ele é antes de tudo, e mau grado sua ignorância, um objeto de ciência. Apressem-se os especialistas, visto que os pobres... vão morrendo.⁴⁴

Anos mais tarde essa inquietação demonstrada por Romero seria atendida, em que pesem algumas divergências em suas filiações teóricas e conclusões, pelo médico maranhense, radicado na Bahia, Raimundo Nina Rodrigues. Extremamente influenciado pelas correntes científicas de então, esse professor da Faculdade de Medicina na Bahia empreendeu “pela primeira vez um estudo rigorosamente científico de parte de nossa população constituída pelo elemento afroamericano”.⁴⁵ Obcecado em dotar sua obra de cientificidade e em estabelecer o lugar de onde falava, em seus textos referências a pensadores como Spencer, Gabriel Tarde, Garófalo, Cesare Lombroso, Enrico Ferri, Haeckel, Buffon, Agassiz, entre outros, são freqüentes.

Sua preocupação maior passava também pela constituição da nação brasileira, evidenciando o papel da raça, pelo que denominou como “a esfinge do nosso futuro – o problema ‘o negro’ no Brasil”.⁴⁶ A compreensão do Brasil, para este autor, estava estreitamente ligada a da raça, uma vez que avalia que grande parcela da população trazia em suas origens étnicas as causas da inferioridade brasileira. A sua posição mostrou-se extremamente temerosa quanto à presença do negro para o futuro da civilização no país, o que se mostra evidente na seguinte passagem.

O que demonstra o estudo imparcial dos povos negros é que entre eles existem graus, há uma escala hierárquica de cultura e aperfeiçoamento. Melhoram e progridem; são, pois, aptos a uma civilização futura. Mas se é impossível dizer se essa civilização há de ser forçosamente a da raça branca, demonstra ainda o exame insuspeito dos fatos que é extremamente morosa, por parte dos negros, a aquisição da civilização européia. E diante da necessidade de, ou civilizar-se de pronto, ou capitular na luta e concorrência que lhes movem os povos brancos, a incapacidade ou morosidade de progredir, por parte dos negros, se tornam equivalentes na prática. [...] O que importa ao Brasil determinar é o quanto de inferioridade lhe advém da dificuldade de civilizar-se por parte da população negra que possui e se de

⁴⁴ ROMERO. Op. cit., 1977. p. 34-5. O texto foi publicado originalmente na *Revista Brasileira* no ano de 1879.

⁴⁵ AZEVEDO, Fernando. *As ciências sociais no Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1956. p. 166.

⁴⁶ RODRIGUES, Raimundo Nina. (1933) *Os africanos no Brasil*. 8ª ed. Brasília: Ed. UnB., 2004. p. 15. (aspas do autor).

todo fica essa inferioridade compensada pelo mestiçamento, processo natural por que os negros se estão integrando no povo brasileiro, para a grande massa da sua população de cor.⁴⁷

O processo de naturalização da sociedade é claro. Em nome de um estudo científico, ou como quer Nina Rodrigues, “imparcial”, estabelece-se uma hierarquia entre as raças no caminho para a civilização, restando saber se o negro, em sua “morosidade”, seria capaz de acompanhar ou se atrapalharia tal trajetória do branco, mais propenso ao sucesso. Quanto do atraso do país advinha dessa camada da população? O “mestiçamento” seria capaz de apagar as marcas deixadas pelo negro retardatário? Dificilmente, pois em sua obra a mestiçagem, “cerne de nossa nacionalidade”, é considerada negativa, e sua condenação dá-se constantemente, soa como degenerescência. Nina Rodrigues discorda de Silvio Romero quanto ao papel regenerador reservado à miscigenação em relação ao futuro do nacional.

Não acredito na unidade ou quase unidade étnica, presente ou futura, da população brasileira admitida pelo dr. Sylvio Romero: não acredito na futura extensão do mestiço luso-africano a todo território do paiz: considero pouco provável que a raça branca consiga fazer predominar o seu typo em toda a população.⁴⁸

Foi seu descrédito em relação à unidade da população nacional que motivou o médico maranhense a se lançar em seus estudos antropológicos do brasileiro em *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, de 1894. Nessa obra questionou, baseando-se em um arcabouço darwinista social e positivista, a existência de um código penal único para as diferentes “raças” que formavam o povo brasileiro.⁴⁹ Segundo o autor, tal unidade penal era contraditória e inconseqüente, tendo em vista que colocava no mesmo patamar de igualdade jurídica os “diferentes” tipos étnicos, sem considerar os diversos estágios evolutivos em que cada um se encontrava e, as implicações daí decorrentes. Nina Rodrigues, compartilhando da mentalidade determinista biologizante de sua época, parte da seguinte proposição:

a cada phase da evolução social de um povo, e ainda melhor, a cada phase da evolução da humanidade, se comparam raças anthropologicamente

⁴⁷ RODRIGUES. Op. cit., 2004, p. 296.

⁴⁸ Ibid. (1894) *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. 3ª ed. São Paulo; Rio de Janeiro; Porto Alegre; Recife: Cia. Editora Nacional, 1938. p. 126.

⁴⁹ Nina Rodrigues dedicou esse livro aos chefes da Nova Escola Criminalista da Itália, ao próprio Lombroso, à Enrico Ferri, à R. Garófalo e aos chefes da Nova Escola Médico-Legal Franceza, Lacassagne e Corre, “em homenagem aos relevantes serviços que os seus trabalhos estão destinados a prestar à medicina legal brasileira, actualmente simples aspiração ainda”. Ibid., p. 39.

distintas; corresponde uma criminalidade própria, em harmonia e de acordo com o gráo de seu desenvolvimento intellectual e moral.⁵⁰

Então, a partir daí, estabelece as tipologias étnicas do Brasil e a situação que caberia a cada uma delas a partir da graduação de sua imputabilidade penal. Por avaliar que a criminalidade tinha um fundo degenerativo resultante das “más condições anthropologicas do mestiçamento no Brasil”, subdivide o mestiço brasileiro em três níveis: os *mestiços superiores*, nos quais predominariam os traços do branco civilizado e que seriam “perfeitamente equilibrados e plenamente responsáveis” por suas atitudes; os *mestiços evidentemente degenerados*, que se encontrariam em situação intermediária, oscilando entre uma responsabilidade total ou parcial, de acordo com o caso; por fim, os *mestiços comuns*, mais próximos das raças inferiores, “anti-sociaes” por natureza, graças ao “desequilíbrio mental que nelles operou o cruzamento” e aos quais caberia uma responsabilidade penal atenuada.⁵¹ À carga genética e à coloração da pele equacionar-se-ia um nível abstrato de compreensão da justiça. Logicamente, seguindo a cartilha da ciência do período, Nina Rodrigues considera que índios e negros ocupariam um estágio inferior dentro da evolução do povo brasileiro, não estando aptos a caminharem segundo a mesma legislação que os brancos.

As condições existenciais das sociedades em que vivem as raças inferiores impõem-lhes também uma consciência do direito e do dever especial, muito diversa e às vezes mesmo antagônica daquela que possuem os povos cultos. [...] Ora, desde que a consciência do direito e do dever, correlativos de cada civilização, não é correlativo do esforço individual e independente de cada representante seu; desde que eles não são livres para tê-la ou não tê-la assim, pois que essa consciência é de fato produto de uma organização psíquica que se formou lentamente sob os esforços acumulados e da cultura de muitas gerações; tão absurdo e ingênuo, do ponto de vista da vontade livre, é tornar os bárbaros e selvagens responsáveis por não possuírem ainda esta consciência, como seria iníquo e pueril punir os menores antes da maturidade mental por já não serem adultos, os loucos por já não serem sãos de espírito.⁵²

Para defender essa impossibilidade de adequação dos “inferiores” às mesmas normas jurídicas que os “civilizados”, Nina Rodrigues refuta o decisivo papel ocupado pelo livre arbítrio enquanto fundamento da responsabilidade penal nessa discussão, confrontando posições antagônicas entre duas tendências do Direito, uma mais liberal ligada à Escola

⁵⁰ RODRIGUES.Op. cit., 1938, p.70.

⁵¹ Ibid., p. 216.

⁵² Ibid., p. 110-1.

Clássica e outra mais determinista ligada à Positiva.⁵³ Em linhas gerais, de um lado os “clássicos” entendiam que os indivíduos poderiam ser criminosos ou não de acordo com as condições sociais em que viviam, a partir de suas escolhas individuais, haveria, portanto, uma liberdade de escolha – livre arbítrio –; ao passo que para os “positivistas” essa possibilidade não existiria, uma vez que, os indivíduos já nasciam pré-determinados a cometerem crimes, pois, traziam uma espécie tendência natural para a criminalidade, “estigmas” em sua composição biológica que aflorariam com tempo. Tratava-se, pois, de uma determinação hereditária. Sobre a Escola Positiva, Elizabeth Cancelli explica que esta

Impôs, cada vez mais, um rígido determinismo em que os homens cunhados biológica e socialmente de determinada maneira seriam impulsionados sem resistência a suas ações. Dividindo os homens em vários tipos, dos quais cada um revelaria uma tendência inata, total, parcial ou mínima, o olhar da Escola voltava-se totalmente para o indivíduo do crime e para o seu comportamento. O exame criminal não seria mais sobre o ato, mas sobre o indivíduo.⁵⁴

Quanto às diferenças na prevenção/punição dos crimes para as duas Escolas, a autora lembra que os “clássicos” propunham um sistema de penas – penologia – como “castigo pelo crime”, já os “positivistas”, entendiam ser melhor “a defesa social preventiva ou repressiva ao criminoso”.⁵⁵

Os “positivistas” estigmatizaram alguns grupos de indivíduos que, por razões particulares – atestadas pela ciência –, seriam mais propensos ao crime. Nina Rodrigues, por se identificar com essa linha, elegeu a raça – carga genética – como estigma maior dos brasileiros, logo, para ele, o livre arbítrio deveria ser atenuado em indivíduos provenientes das raças tidas por inferiores, pois estes, ao cometerem algum tipo de crime não estariam em condições de juízo normal, ou pelo menos não nas mesmas que os brancos, já que ainda não haviam atingido o mesmo nível de compreensão do que era moral ou justo, pois, “pretender

⁵³ Além de CORRÊA. Op. cit.; para uma maior compreensão das discussões jurídicas, das relações entre ciência e criminalidade, da estigmatização de certos grupos de indivíduos, bem como dos embates travados pelos magistrados brasileiros em torno do melhor modelo penal a ser adotado no Brasil no momento de transição do século XIX para o XX (Escola Clássica x Escola Positiva), ver: CANCELLI. Op. cit.

⁵⁴ Ibid., p. 32-33.

⁵⁵ Ibid.

impor a um povo negro a civilização européia é uma aberração”.⁵⁶ Daí sua crítica no sentido da necessidade de se produzir um Código Penal que atentasse para as especificidades biopsicológicas de tais camadas da população.

Desde que os alienistas, peritos natos na matéria, se educam todos no espírito positivo e determinista da psicologia moderna; desde que por sua vez esta demonstra e prega a subordinação fatal de toda determinação, suposta voluntária, a conexões psíquicas anteriores; era necessária a conclusão de que, quanto mais profunda e competente for a análise psicológica do criminoso, quanto mais adiantados e aperfeiçoados estiverem os conhecimentos da psicologia mórbida, tanto mais fácil será descobrir moveis de acção, inteiramente alheios a influencia da vontade livre e por conseguinte tanto mais numerosas serão as declarações de irresponsabilidade e mais conseqüentes serão as absolvições.⁵⁷

Podemos observar que, para Nina Rodrigues, quando determinados acusados detinham certos caracteres físicos, traziam em sua natureza a criminalidade como tendência; e, no seu julgamento se deveria levar em conta que os mesmos não agiram de acordo com sua própria vontade, mas teriam dado vazão a impulsos naturais incontroláveis e próprios ao seu grau de civilização. Eram os chamados “criminosos natos”.⁵⁸ Logo a caracterização de irresponsáveis (juridicamente falando), ou para utilizar o termo empregado pelo autor, “atenuados”, que confere a alguns mestiços, negros e índios, aos quais chega a comparar a crianças que não têm consciência do que fazem. Os crimes desses “degenerados” passavam pelo âmbito fisiológico e também sofriam interferência das condições climáticas, o que, para o autor, não foi respeitado pelos legisladores do Código Penal do Brasil de 1890, que se apoiaram mais em ideais metafísicos questionáveis, que no conhecimento antropométrico do brasileiro, possibilitado pelos métodos da moderna ciência. À unidade política do Brasil não deveria corresponder uma penal, pois

Em tal paiz, o germen da criminalidade, – fecundada pela tendencia degenerativa do mestiçamento, pela impulsividade das raças inferiores, ainda marcada pelo estygma infamante da escravidão recentemente extincta, pela consciencia geral, prestes a formar-se, da inconsistencia das doutrinas

⁵⁶ RODRIGUES. Op. cit., 1938, p. 156

⁵⁷ Ibid., p. 66.

⁵⁸ Lombroso descreveu o criminoso-nato como sendo aquele em que se podia ver “as tendências criminosas nascerem seja inopinadamente depois do parto, durante a velhice, seja desde o nascimento, graças à hereditariedade e, sobretudo, por conta de uma conformação viciosa do crânio que é precisamente a causa mais freqüente da tendência inata ao crime (microcefalia frontal dos cavalos), como causa, no caso das bestas também, de uma perversidade sem motivo exterior e um contraste completo com o caráter dos outros indivíduos de sua espécie”. CESARE LOMBROSO. 1895. Apud COSTA. Op. cit., p. 24.

penaes, fundadas no livre arbítrio –; semeado em sólo tão fértil e cuidadosamente amanhado ha de por força vir a produzir o crime em vegetação luxuriante, tropical verdadeiramente.

Posso iludir-me mas estou convencido de que a adopção de um código unico para toda a republica foi um erro grave que attentou grandemente contra os princípios elementares da physiologia humana.

Pela accentuada differença da sua climatologia, pela conformação e aspecto physico do paiz, pela diversidade ethnica da sua população, já tão pronunciada e que ameaça acentuar-se ainda, o Brazil deve ser dividido, para effeitos da legislação penal, pelo menos nas suas quatro maiores divisões regionaes.⁵⁹

As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil constitui uma espécie de ponto de partida de Nina Rodrigues para seus estudos posteriores. Revela muito do período na medida em que se percebe que as discussões trazidas pelo autor estão alinhadas à ordem do dia, e mais, que as respostas por ele oferecidas foram extremamente influenciadas, para não dizer condicionadas pela ciência, ou pelo menos, pela forte busca de uma cientificidade tão própria aos fins do XIX. Por isso a crítica ao livre-arbítrio, entendido como resultante de uma origem “espiritualista”. Observamos o médico-cientista lançando mão das últimas técnicas da ciência para a solução dos problemas da sociedade, em particular, a criminalidade. Percebemos a preocupação com a legitimação do saber médico, sobretudo da medicina legal e, este como forma de controle dos “desviantes”. A partir das constatações a que chega nessa obra, envereda pela pesquisa etnográfica, na medida em que procurava entender os porquês do atraso do país, dedicando-se especialmente à etnografia dos afro-brasileiros.

Ao se voltar para suas pesquisas etnográficas junto àqueles a quem considerava “os últimos africanos do Brasil”, especialmente em Salvador, Nina Rodrigues tentou estabelecer a genealogia dos escravos trazidos para o país, interligando as “sobrevivências” registradas aos seus troncos étnicos e regiões de origem na África, interrogando-se principalmente quanto ao estágio de evolução em que estes se encontravam por lá. Se, por um lado, esses estudos trouxeram grande contribuição para o conhecimento da cultura, dos hábitos, das religiosidades e das línguas desses grupos africanos, inaugurando de certa forma a antropologia brasileira, por outro, sistematizaram todo o seu preconceito e desprezo para com essa significativa parcela da população, identificada em suas obras como o signo do atraso nacional, pois o autor pressupõe que

⁵⁹ RODRIGUES. Op. cit., 1938, p.225-6.

A raça negra no Brasil, por maiores que tenham sido os seus incontestáveis serviços à nossa civilização, por mais justificadas que sejam as simpatias de que a cercou o revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os generosos exageros dos seus turiferários, há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo.

[...] consideramos a supremacia imediata ou mediata da raça negra nociva à nossa nacionalidade, prejudicial em todo o caso a sua influência não sofreada aos progressos e à cultura do nosso povo.⁶⁰

Logo, em sua proposta de nacionalidade, o negro aparece representado como uma espécie de fardo, “fonte matriz” de algumas de nossas “virtudes” e também de “muitos de nossos defeitos”; um obstáculo a ser superado para a concretização de “uma nação branca, forte e poderosa”, atendendo, segundo suas palavras, “não só ao mais rudimentar dever de uma convicção científica sincera, como aos ditames de um devotamento respeitável ao futuro da minha pátria”.⁶¹ Fundem-se assim, portanto, a busca da cientificidade e o compromisso com a nação.

Euclides da Cunha foi outro intelectual a voltar-se para a compreensão das coisas do Brasil no período. Em sua obra capital, *Os sertões* (1902), o engenheiro e jornalista retomou a questão do nacional a partir da fusão das três raças, porém, na narrativa tecida sobre os últimos momentos da campanha de Canudos, diferencia-se, por exemplo, do pensamento de Silvio Romero a respeito da formação étnica miscigenada da população brasileira, como também, quanto à ênfase na importância dos aspectos mesológicos para a constituição do homem brasileiro. Diferentemente do crítico sergipano, não compartilha da perspectiva futura de formação de um tipo racial único no país; defende, ao contrário, a existência de tipos étnicos diversos, sub-raças, dadas as especificidades dos cruzamentos, a interferência do meio e a variedade das situações históricas (daí a conhecida divisão da obra – a terra, o homem e a luta), como se percebe na passagem seguinte:

Alguns firmando preliminarmente, com autoridade discutível, a função secundária do meio físico e decretando preparatóriamente a extinção quase completa do silvícola e a influência decrescente do africano depois da abolição do tráfico, prevêem a vitória final do branco, mais numeroso e mais forte, como termo geral para qual tendem o mulato, forma cada vez mais diluída do negro, e o caboclo, em que se apagam, mais depressa ainda, os traços característicos do aborígine.

⁶⁰ RODRIGUES. Op. cit., 2004, p. 21-2.

⁶¹ Ibid., p. 22. Essa “nação branca, forte e poderosa, provavelmente de origem teutônica” desejada, já estava se constituindo, segundo Nina Rodrigues, podendo ser observada “nos estados do Sul, donde o clima e a civilização eliminarão a raça negra”. Ibid.

[...] O assunto assim vai derivando multiforme e dúbio.

Acreditamos que isto sucede porque o escopo essencial destas investigações se tem reduzido à pesquisa de um tipo étnico único, quando há certo, muitos.

Não temos unidade de raça.

Não a teremos, talvez, nunca.

[...] A afirmativa é segura.

Não a sugere apenas essa heterogeneidade de elementos ancestrais. Reforça-a outro elemento igualmente ponderável: um meio físico amplíssimo e variável, completado pelo variar de situações históricas, que dele em grande parte decorreram.⁶²

É à amplidão do meio, à vastidão do território nacional, que, se não formou um tipo nacional, ao menos condicionou “o advento de sub-raças diferentes, pela própria diversidade das condições de adaptação”,⁶³ que Euclides da Cunha recorre para desmontar a idéia de unidade étnica da população, fosse esta passada ou futura. Aliando especificidades mesológicas com aspectos históricos da forma como se deu a colonização em terras brasileiras – fatores cotejados a partir de um olhar fortemente impregnado de referenciais evolucionistas e positivistas –,⁶⁴ o autor expõe a formação de um povo mestiço, que por sua vez, subdivide-se entre aqueles que habitam “os sertões” do interior do país, isolados étnica e historicamente, resultantes do encontro entre o indígena e o curiboca (descendente dos bandeirantes); e aqueles que descendiam do cruzamento do branco português com o escravo negro que se “agitava na azáfama do litoral”, segundo as palavras de Euclides.⁶⁵ Subdivisões à parte, tratava-se, na ótica euclidiana, de uma população mestiça composta por elementos desequilibrados, decaídos, instáveis, atávicos – características que se enfeixavam, sobretudo em Antonio Conselheiro⁶⁶ –, que no processo de miscigenação herdou os piores caracteres

⁶² CUNHA, Euclides da. (1902) *Os sertões: campanha de Canudos*. 27ª ed. (Introd. Nelson W. Sodré) Brasília: Ed. UnB, 1963. (Biblioteca Básica Brasileira, 5) p. 60 (grifos nossos)

⁶³ Ibid., p. 74.

⁶⁴ Euclides filia-se ao evolucionismo do polonês Ludwig Gumpowicz que entendia a luta das raças como “fôrça motriz da história”, chega a elogiá-lo referindo-se ao mesmo como “o Grande professor de Gratz” nas páginas d’os *Sertões*. Ibid., p. 92. Para esse teórico “o segredo da evolução política e histórico-cultural reside na variedade dos elementos populacionais, na luta das raças e na sua fusão eventual... do sentimento compartilhado da integridade do Estado desenvolve-se o patriotismo ardente e o nacionalismo; do aglomerado de raças sai - a nação”. GUMPOWICZ. 1875. Apud BANTON. Op. cit., p. 107.

⁶⁵ CUNHA. Op. cit., 1963, p. 85.

⁶⁶ Euclides de certa forma sintetiza suas apreensões quanto ao mestiço ao descrever a figura de Antonio Conselheiro: “Tôdas as crenças ingênuas, do fetichismo bárbaro às aberrações católicas, tôdas as tendências impulsivas das raças inferiores, livremente exercidas na indisciplina da vida sertaneja, se condensaram no seu misticismo feroz e extravagante. Ele foi, simultaneamente, o elemento ativo e passivo da agitação de que surgiu. [...] Doente grave, só lhe pode ser aplicado o conceito de paranóia de Tanzi e Riva. Em seu desvio ideativo vibrou sempre, a bem dizer exclusiva, a nota étnica. Foi um documento raro de atavismo. A constituição mórbida levando-o a interpretar caprichosamente as condições objetivas, e alterando-lhe as relações com o mundo exterior, e alterando-lhe as relações com o mundo exterior, traduz-se fundamentalmente

das raças formadoras, e, que tenderiam sempre a retornar aos tipos originais. Como bem evidencia o trecho que segue

A mistura de raças mui diversas é, na maioria dos casos, prejudicial. Ante as conclusões do evolucionismo, ainda quando reaja sobre o produto o influxo de uma raça superior, despontam vivíssimos *estigmas* da inferior. A mestiçagem extremada é um retrocesso. O indo-europeu, o negro e o brasílio-guarani ou o tapuia, exprimem estádios evolutivos que se fronteiam, e o cruzamento, sobre obliterar as qualidades preeminentes do primeiro, é um estimulante à revivescência dos *atributos primitivos* dos últimos. De sorte que o mestiço – traço de união entre as raças, breve esforço individual em que comprimem esforços seculares – é, quase sempre, um *desequilibrado*. [...] Não se compreende que após divergirem extremamente, através de largos períodos entre os quais a história é um momento, possam três ou dois povos convergir, de súbito, combinando constituições mentais diversas, anulando em pouco tempo distinções resultantes de um lento trabalho seletivo. Como nas somas algébricas, as qualidades dos elementos que se justapõem, não se acrescentam, subtraem-se ou destróem-se segundo os caracteres positivos e negativos em presença. E o mestiço, – mulato, mamaluco ou cafuz – menos que um intermediário, é um *decaído*. Sem a energia física dos ascendentes selvagens, sem a altitude intelectual dos ancestrais superiores.

[...] Surge [o mestiço], de repente, sem caracteres próprios, oscilando entre influxos opostos de legados discordes. A tendência à regressão as raças matrizes caracteriza a sua instabilidade. É a tendência instintiva a uma situação de equilíbrio. As leis naturais pelo próprio jogo parecem extinguir, a pouco e pouco, o produto anômalo que as viola, afogando-o nas próprias fontes geradoras.⁶⁷

Embora também compactue com a condenação à mestiçagem em larga escala proposta pelos paradigmas cientificistas do momento – poligenista que era –, hierarquizando as raças em superiores e inferiores, Euclides tece um elogio à figura do sertanejo do Norte, produto híbrido, síntese histórica de duras lutas travadas entre o homem e as agruras do meio e do clima, ao mesmo tempo em que diminui o valor do mestiço do litoral: “O sertanejo é, antes de tudo, um forte. Não tem o raquitismo exaustivo dos mestiços neurastênicos do litoral”.⁶⁸ Era forte porque soube vencer, ou melhor, adaptar-se à natureza que o moldou à sua semelhança

como uma regressão ao estágio mental dos tipos ancestrais da espécie.” CUNHA. Op. cit., 1963, p. 120-1. (grifos nossos)

⁶⁷ Ibid., p. 90-91. (grifos nossos)

⁶⁸ Ibid., p. 94.

“inconstante como ela [...] bárbaro, impetuoso, abrupto”.⁶⁹ Em sua avaliação da nacionalidade esse tipo representa uma subcategoria já definida, uniforme, que se constituiu a partir de cruzamentos entre tipos inferiores – filho de bandeirantes e indígenas (curibocas e cafuzos) – propiciados pelo seu isolamento no interior da Brasil, que o “guardou” da força avassaladora da civilização no litoral e o poupou de sofrer com a “intrusão” perniciosa do negro, que se “estacou nos vastos canaviais da costa” e, que, “agrupando-se nos mocambos, parecia evitar o âmagô do país”.⁷⁰ Um, o do interior, era retrógrado, poderia evoluir com ação do tempo; ao passo que o outro, o mulato da costa, era um degenerado.

[...] as vicissitudes históricas o libertaram, na fase delicadíssima de sua formação, das exigências desproporcionadas de uma cultura de empréstimo, prepararam-no para a conquistar um dia.

A sua evolução psíquica, por mais demorada que esteja destinada a ser, tem agora a garantia de um tipo fisicamente constituído e forte. Aquela raça cruzada surge autônoma e, de algum modo, original, transfigurando, pela própria combinação, todos os atributos herdados; de sorte que, despeada afinal da existência selvagem, pode alcançar a vida civilizada por isto mesmo que não a atingiu de repente.

[...] Ao invés da inversão que se observa nas cidades do litoral, onde funções altamente complexas se impõem a órgãos mal constituídos, comprimindo-os e atrofiando-os antes do pleno desenvolvimento – nos sertões a integridade orgânica do mestiço desponta inteira e robusta, imune de estranhas mesclas, capaz de envolver, diferenciando-se, acomodando-se a novos e mais altos destinos, porque é a sólida base física do desenvolvimento moral ulterior.⁷¹

Em suas apreciações da nacionalidade, o autor d’*Os sertões* diferenciou-se de Silvio Romero, pois enquanto este idealizava o brasileiro branqueado a partir da miscigenação e da imigração futuras, o primeiro compreendia o mestiço, ainda que desequilibrado, ao menos o sertanejo – “cerne vigoroso da nossa nacionalidade” – que já havia se estabelecido e poderia caminhar rumo ao progresso, como um possível fim em si mesmo. Não era hostil à civilização, esta era inexorável, viria com as adaptações necessárias e com o tempo, sua “sólida base física” lhe garantiria isso. Revela-se, desse modo, a preferência de Euclides por um Brasil, que se não era declaradamente branco, certamente deveria ser menos negro. Nesse caminho, Clóvis Moura avalia que em toda a obra euclidiana o “preconceito antinegrista” é evidente, pois este

⁶⁹ CUNHA. Op. cit., 1963, p. 98.

⁷⁰ Ibid., p. 78.

⁷¹ Ibid., p. 92-93.

não podia aceitar de bom grado que aqueles sertanejos por ele idealizados, elevados à categoria de símbolos, que eram o ‘cerne de nossa raça’, tivessem recebido grande influência do sangue e das culturas negras. Essa influência negativa ficaria reservada [...] aos mulatos.⁷²

Em julho de 1911 realizava-se em Londres o Primeiro Congresso Universal das Raças. O Brasil esteve presente através do médico, antropólogo e diretor do Museu Nacional João Batista de Lacerda, único delegado latino-americano a participar do evento. Lacerda foi outro cientista do período a refletir sobre as possíveis imbricações entre a questão racial e o futuro da nação. No Congresso, o autor discordou de nomes como Nina Rodrigues e Euclides da Cunha quanto ao aspecto degenerador da miscigenação:

Contrariamente à opinião de muitos escritores, o cruzamento do preto com o branco não produz geralmente progênie de qualidade intelectual inferior; se esses mestiços não são capazes de competir em outras qualidades com as raças mais fortes de origem ariana, se não tem instinto tão pronunciado de civilização quanto elas, é certo, no entanto, que não podemos por o *métis* ao nível das raças realmente inferiores.⁷³

Lacerda, embora apresentasse uma concepção inferiorizante do mestiço, enxergava nele certas qualidades que o habilitavam a cooperar para a regeneração futura do elemento nacional – considera-o intelectualmente mais desenvolvido que o negro, por exemplo –, através de casamentos inter-raciais, nos quais a seleção sexual sobreporia as influências do atavismo e removeria “dos descendentes dos *métis* todos os traços da raça negra”.⁷⁴ Afirmava que em muitos casos, na terceira geração de cruzamentos, os filhos de mestiços já assemelhavam-se em muitas de suas características físicas aos brancos. Em sua proposta de branqueamento, o autor mostrou-se mais otimista que Silvio Romero, quanto ao tempo necessário para que o mesmo ocorresse. Enquanto o primeiro previa a transformação do mestiço em branco num prazo aproximado de cinco séculos, Lacerda antecipou esse período estimando que: “Em virtude desse processo de redução étnica, é lógico esperar que no curso

⁷² MOURA, Clóvis. *As injustiças de Clio: o negro na historiografia brasileira*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990. p. 187 (aspas do autor). Quanto à presença do ideal de branqueamento no pensamento de Euclides da Cunha, Thomas Skidmore sugere que este “era a favor da imigração (branca), notando que ‘o estrangeiro inteligente’ constituía ‘poderoso elemento étnico para a feição por vir e próxima a que assumiremos’”. Ver: SKIDMORE. Op. cit., p. 121 (aspas do autor).

⁷³ JOÃO B. LACERDA. 1912. Apud SKIDMORE. Op. cit., p. 82.

⁷⁴ Ibid., p. 82-3.

de mais um século os *métis* tenham desaparecido do Brasil. Isso coincidirá com a extinção paralela da raça negra em nosso meio”.⁷⁵ Logo, em suas estimativas, a contar com a seleção sexual e com a imigração estrangeira, o branqueamento do povo brasileiro se completaria em torno de 2012. O prazo de um século estipulado por Lacerda baseou-se em estudos censitários realizados pelo antropólogo do Museu Nacional, Edgar Roquette-Pinto a partir dos censos de 1872 e 1890, que apresentavam uma redução no percentual de negros e mestiços no montante da população, respectivamente de 16,5% para 12% para os primeiros e de 38,4% para 32% para o segundo grupo. Baseada nesses números, sua projeção estipulava que passados cem anos, a população nacional se apresentaria 80% branca, 17% indígena, 3% mestiça.⁷⁶

Em sua perspectiva, Lacerda previa uma população futura branca, com ascendência muito mais latina que germânica, ao contrário do que era o habitual entre os intelectuais da época. Para tanto, pesaria um maior número de imigrantes portugueses, espanhóis e italianos que aqui chegavam, com sua maior aptidão e resistência aos trópicos, bem como também com maior abertura para a miscigenação, enquanto que os germânicos seriam infensos tanto ao clima tropical, quanto à miscigenação (comunhão nacional).⁷⁷ Quanto ao negro, suas expectativas eram sombrias:

[...] a desagregação da raça negra no Brasil; sem nenhum laço entre eles, sem nenhuma espécie de iniciativa, perdidos por ínvios caminhos como animais extraviados de um rebanho. Os negros não puderam achar até o hoje no Brasil uma diretriz para se encaminharem a uma organização social qualquer. O abandono, o isolamento, a inação, a incúria a que se entregaram após a abolição da escravidão tem aumentado de mais em mais a sua decadência e estão concorrendo para a sua extinção. No Brasil o problema da raça negra resolve-se sem esforço e sem dificuldades.⁷⁸

O negro estava fadado, por sua posição inferior na escala evolutiva, ao desaparecimento. Não só pela miscigenação, aliás, ele ajudaria a acelerá-la, mas por si só, devido a sua falta de capacidade de organização social, já que detentor de vícios que o impediriam de viver por si só. Alcançava-se, dessa forma, para esse cientista, a eliminação do negro.

⁷⁵ JOÃO B. LACERDA. 1912. Apud SKIDMORE. Op. cit., p. 83.

⁷⁶ Ibid., p. 83-4; HOFBAUER, Andreas. *Uma história do branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Edunesp, 2006. p. 211. Lacerda recebeu duras críticas de muitos contemporâneos que consideravam o tempo de um século proposto para o branqueamento da “raça brasileira” demasiadamente longo, às quais ele rebatia com extrema confiança na garantia de uma “civilização branca”.

⁷⁷ DOMINGUES. Op. cit., 255-6.

⁷⁸ JOÃO B. LACERDA. Op. cit.. Apud Ibid., p. 256.

Do exposto temos, a partir da análise dos projetos de nacionalidade propostos por esses intelectuais da passagem do século XIX para o XX, um quadro de inquietação e de desconfiança quanto ao futuro da nação brasileira, de suas possibilidades de triunfo perante as nações da Europa e a América do Norte, espelhos de civilização na época. Sentimentos alimentados por uma elite intelectual e política obcecada pela idéia de progresso, tanto material quanto intelectual, e excessivamente confiante em uma linguagem cientificista que seria capaz de arquitetar o trajeto rumo ao futuro almejado. Intelectuais que entenderam a raça como um dispositivo essencial para a compreensão das especificidades nacionais, responsabilizando a formação miscigenada do povo brasileiro pela situação de atraso e inferioridade do país. “Negociando” com os paradigmas evolucionistas e darwinistas sociais em voga – que condenavam a existência de uma nação mestiça –, esses “homens de ciência” buscaram soluções que se adequassem à realidade local no sentido da viabilização de projetos para o nacional e, conseqüentemente, para a nação. “Voltados para a Europa, mas de olho no Brasil”,⁷⁹ trouxeram idéias que, em seus cernes, variavam quanto à questão da miscigenação e a figura do mestiço – uns mais positivos como Silvio Romero e João B. Lacerda, outros pessimistas como Nina Rodrigues e Euclides da Cunha –, mas que, na maioria das vezes, condenaram o negro enquanto um elemento em estágio inferior de evolução e cultura, atribuindo-lhe um papel marginal na construção do elemento nacional desejado. Obviamente, apesar do ideário racista dominante, houve aqueles que não compartilharam dessa tendência. Intelectuais, que isoladamente e sem muita repercussão na época, ainda que entrelaçados com o cientificismo vigente e compartilhando da ótica biologizante da sociedade, tentaram se desvencilhar do discurso racista, buscando em outras causas, sobretudo nas condições políticas e histórico-sociais da colonização do Brasil, os “males de origem” da nação brasileira. Nessa perspectiva situam-se nomes como Manoel Bomfim, Álvaro Bomilcar e Alberto Torres, por exemplo.⁸⁰ Dito isto, cabe agora, retomarmos a figura de Manuel Querino e situá-lo nesse debate acerca da identidade nacional.

⁷⁹ Expressão utilizada por SCHWARCZ. Op. cit., p. 91.

⁸⁰ Para conhecer o pensamento desses autores, ver: SKIDMORE. Op. cit.; ORTIZ. Op. cit.; VENTURA. Op. cit.; SCHWARCZ. Op. cit.; NAXARA, Márcia R. *Estrangeiro em sua própria terra: representações do brasileiro, 1870-1920*. São Paulo: Annablume, 1998.; entre outros.

2.2 – A reabilitação do negro e do mestiço: Manuel Querino e seu projeto de nacionalidade.

*Quem quer que releia a história
Verá como se formou
A nação, que só tem glória
No africano que importou.*

Manuel Querino⁸¹

As preocupações das elites intelectuais e políticas no sentido de se evitar as “mazelas” trazidas pelo sangue negro, até aqui demonstradas, tornavam-se muito mais acentuadas na Bahia, historicamente comparada à Costa d’África devido à maciça presença de negros pelas suas ruas – como já ressaltamos no capítulo anterior. Sentimentos como a vergonha pela alcunha de “velha mulata quituteira” – conferida pela imprensa do sul do país – e o medo de que aquela terra se tornasse uma “nigricia”, como se dizia à época, eram recorrentes nos discursos das elites locais, intensificados desde o período da Abolição, e podiam ser facilmente percebidos nos diários da imprensa, nas falas dos membros do IGHBa e dos professores e médicos da FMBA, esta última – não por acaso, o local onde Nina Rodrigues lecionava e realizava suas pesquisas – com larga aceitação e difusão das teorias do racismo científico. Como nos lembra Schwarcz, na Bahia de então, através da atuação da FMBA, “é a raça, ou melhor, o cruzamento racial que explica a criminalidade, a loucura, a degeneração”.⁸²

Um discurso extremamente racializado pode ser percebido nas discussões locais que cercaram a Abolição e a posterior substituição da mão-de-obra escrava,⁸³ preferencialmente por levadas de imigrantes europeus, considerados trabalhadores superiores aos nacionais – etnicamente, inclusive –, como salientou Márcia Naxara ao assinalar que

A importação de imigrantes europeus tornou-se pauta importante nas discussões a partir da construção mítica de um determinado trabalhador imigrante – o trabalhador ideal – aquele que reunia em si, enquanto agente coletivo, de forma acabada, todas as qualidades do bom trabalhador – sóbrio

⁸¹ QUERINO, Manuel. (1918) O colono preto como fator de civilização In: *Afro-Ásia*, n.13, 1980, p. 143-158. p. 157.

⁸² SCHWARCZ. Op. cit., p. 191.

⁸³ Wlamyra Albuquerque demonstra a extrema racialização dos discursos que envolveram diferentes ambientes, personagens e eventos na Bahia do período. Ver: ALBUQUERQUE, Wlamyra R. *A exaltação das diferenças: racialização, cultura e cidadania negra (Bahia, 1880-1900)*. 250 f. 2004. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, 2004.

e morigerado. Elemento capaz de, por si só, promover a recuperação da decadente raça brasileira nos mais diversos aspectos: sangue novo, raça superior (branca), civilizado, disciplinado, trabalhador, poupador, ambicioso... No extremo oposto desse imaginário, como contrapartida, estava o brasileiro – vadio, indisciplinado, mestiço, racialmente inferior.⁸⁴

Logo, a partir dessa idealização, somente o imigrante europeu seria capaz de, ao mesmo tempo, expurgar da sociedade baiana os “vícios” deixados pelo sangue africano e fazer com que a economia local retomasse o desenvolvimento, já que os egressos da escravidão, agora livres dos açoitamentos de seus senhores, não eram lá muito dados ao trabalho e preferiam se entregar à vadiagem. Posição demonstrada, por exemplo, pela fala do Barão de Vila Viçosa, influente representante da oligarquia açucareira do Recôncavo baiano preocupado com a manutenção do controle dos ex-escravos no pós-abolição:

Os ex-escravos durante aquele mez nada fizeram senão vadiar, sambar e embriagar-se. Grande parte d’elles n’este município onde habito, abandonarão as propriedades e forão para a cidade de Santo Amaro, os mais velhos e preguiçosos limitarão-se a ficar nas suas casas e sem se prestarem a mais nenhum serviço. Todos raciocinarão da seguinte forma se quando nós éramos escravos estávamos sujeitos ao trabalho de todos os dias, agora que somos libertos não devemos mais trabalhar. [...] viam-se de um dia para outro, abandonados à sua ignorância, obedecendo unicamente aos hábitos da indolência e as sugestões dos vícios e das paixões mais desregradadas. Os casebres da cidade ficarão logo atulhados de negras entregues a prostituição.⁸⁵

O negro, sob o regime da escravidão, havia se “deteriorado” e parecia estar condicionado àquele modo de vida. Outros viam no próprio negro a causa da letargia sócio-econômica observada na Bahia daquele momento. Foi o caso do proprietário de engenho Francisco Moniz Barreto de Aragão, o Visconde de Paraguassu, que em carta destinada a Rui Barbosa lamentava-se

V. Excia. que foi um abolicionista esta em seu direito de atribuir-nos por defeitos à escravidão... Penso que a escravidão em nada contribuiu para estragar-nos. Possuí escravos, não observei que o ter sido possuidor de escravos, houvesse feito de mim pior que fui criado por Deus Nosso Senhor.

⁸⁴ NAXARA. Op. cit., 1998. p. 63.

⁸⁵ BARÃO DE VILA VIÇOSA. 1889. Apud CUNHA, Sílvia H. P. *Um retrato fiel da Bahia: sociedade-racismo-economia na transição para o trabalho livre no Recôncavo açucareiro (1871-1902)*. 272 f. 2004. Tese (Doutorado em Economia) Universidade Estadual de Campinas, 2004. p. 131.

O que estragou-nos foi a convivência com o negro. Isto sim! A desgraça consistiu em introduzi-los no Brasil. [...] Os norte-americanos, matando-os na praça pública, sentem que o elemento negro é incompatível com a civilização e a grandeza de uma nação tão adiantada.⁸⁶

Para além da recorrente oposição do negro com uma nação civilizada, a fala desse proprietário revela ainda a constante comparação que se fazia entre o Brasil e os EUA, no modo como se dava o trato dispensado ao escravo e posteriormente ao negro livre entre os dois países. Aqui, a idéia (mito) de uma escravidão mais branda; enquanto que lá, uma segregação que se deu de forma mais violenta e institucionalizada. Um o paraíso, o outro o inferno racial.⁸⁷ O elemento nacional, visto com demérito, não serviria para o trabalho nas lavouras baianas, daí a discussão sobre a “falta de braços”, que se fundava muito mais em bases qualitativas que em quantitativas. A saída apontada então, a imigração europeia,⁸⁸ não só incrementaria a produção, como também atenderia a necessidade de melhorar a formação do brasileiro, como demonstra a fala do deputado Francisco Muniz ao presidente do estado da Bahia no ano de 1893:

[...] em relação à lavoura deve-se procurar substituir nas culturas lucrativas já instaladas no estado, o trabalho africano, por um trabalho inteligente, isto é, por colonos que sejam verdadeiros agricultores, que aspirem tornar-se proprietários que façam economias que se fixem no estado; porque, Sr. Presidente, do que mais carecemos é de aumentar o número de brasileiros, e não somente de braços para o trabalho.⁸⁹

Não só proprietários de terras e políticos apostavam na imigração do europeu branco como condição única para o progresso baiano. A imprensa local também engrossava o coro em favor de uma imigração “branqueadora”, apostando no “europeu, que em razão de

⁸⁶ CARTA DE FRANCISCO MONIZ BARRETO DE ARAGÃO À RUI BARBOSA. 1892. Apud CUNHA. Op. cit., 2004, p. 146.

⁸⁷ Sobre o assunto ver: AZEVEDO. Op. cit., 2003.

⁸⁸ Não apenas o imigrante europeu foi pretendido para a substituição da mão-de-obra escrava. Embora nosso texto se detenha na presença do negro, cabe ressaltar que houve projetos que apostavam na introdução de imigrantes orientais, os “chins”, como se dizia à época, porém em sua maioria foram rechaçados, pois contra estes também pesavam a condenação de sua origem étnica e sua moralidade, às vezes, até com maior intensidade que a demonstrada contra os negros. Como exemplo, segue a fala do deputado Lellis Piedade no ano de 1892: “A imigração chinesa não trazendo mulheres cria e propaga o vício da sodomia usual entre eles e que é repellido pela moral – e condenado por qualquer sociedade séria. É também condenável que se encare o chinês importado como um mero instrumento de trabalho; porquanto, sendo ele dado aos furtos, à embriaguês e outros tantos vícios corromperá a parte da população nacional com que conviver.” ANNAIS DA CÂMARA DOS DEPUTADOS DO ESTADO FEDERADO DA BAHIA. 1892. Apud CUNHA. Op. cit., 2004, p. 194.

⁸⁹ ANNAIS DA CÂMARA DOS SENHORES DEPUTADOS DO ESTADO FEDERADO DA BAHIA. 1893. Apud Ibid., p. 204.

affinidades étnicas e moraes, de sua cultura mental e seus costumes mais conformes com nossa incipiente civilização, a todos se afigura o mais próprio se não o único a colonizar nossos despovoados sertões.”⁹⁰ Pelos idos de 1923, discutindo as possibilidades do estabelecimento de negros norte-americanos em Salvador, o *Diário de Notícias* noticiava inquietações: “Francamente carecemos é de outra sorte de imigrantes, que labore nosso solo e melhore a raça!”⁹¹

Alguns membros do IGHBa também enxergaram na presença de elementos racialmente inferiores importados e na miscigenação a causa da ruína econômica pela qual a Bahia passava. O Dr. Tranquilino Torres, por exemplo, lamentava-se em 1896:

Em vez de termos uma raça definida, produto do índio com o europeu, [...] promovendo a domesticação, educação e civilização dos autôntones do paiz [...] íamos buscar braços colonos nos sertões da África, trazendo uma instituição muito mais execrável, e de conseqüências muito mais desastrosas, que entorpecem e entorpecerá por muitos annos ainda o nosso progresso.⁹²

Torres até consentia a participação do indígena na constituição do nacional, mas desde que “domesticado” pelas instituições civilizadas do branco, ao passo que condenava a importação de negros escravizados da África, em sua ótica, muito mais prejudiciais ao progresso da Bahia, pois destes grupos jamais sairia “uma raça pura, imune de vícios de origem e meio”.⁹³ Outro associado do IGHBa a também posicionar-se quanto a questão racial foi o médico – discípulo de Nina Rodrigues – Afrânio Peixoto que expressou suas reservas quanto às influências negativas trazidas pelos negros para a nossa constituição, contabilizando que um período aproximado de trezentos anos seria o necessário para “mudar de alma e alvejar a pele, e se não-brancos, ao menos disfarçados, perdermos o caráter mestiço”.⁹⁴ Peixoto também se mostrava temeroso quanto à possibilidade de vinda de negros dos EUA para o Brasil, pois em seu entender, o processo de branqueamento era por demais lento e talvez não desse conta de “depurar” a raça. Nesse sentido interrogava-se: “Quantos séculos serão precisos para *depurar-se todo esse mascavo humano* [cerca de 15 milhões de negros]?”

⁹⁰ DIÁRIO DE NOTÍCIAS. 1894. Apud CUNHA. Op. cit., 2004, p.207.

⁹¹ DIÁRIO DE NOTÍCIAS. 1923. Apud ALBUQUERQUE, Wlamyra R. *Algazarra nas ruas: comemorações da Independência na Bahia (1889-1923)*. Campinas: Ed. Unicamp, 1999. (Várias histórias) p. 39.

⁹² TRANQUILINO TORRES. 1896. Apud Ibid., p. 37.

⁹³ Ibid., p. 46.

⁹⁴ CARTA DE AFRÂNIO PEIXOTO A FIDÉLIS REIS. Apud SKIDMORE. Op. cit., p. 215.

Teremos albumina bastante para *refinar toda essa escória?*... Deus nos acuda, se é brasileiro!”.⁹⁵

Contudo, a maioria dos projetos de imigração para Bahia não lograram êxito, tendo em vista que o momento de crise pelo qual o estado passava e seu baixo desenvolvimento econômico desanimava a permanência dos imigrantes, que se fixariam muito mais nos estados do centro-sul do país. Fato que deixava as elites locais desapontadas: “Qual o número de imigrantes [italianos, portugueses, espanhóis e alemães] que procurou a Bahia neste lapso de tempo [1840-1919]? A estatística reserva-nos um numero vergonhosamente diminuto”.⁹⁶ Exitosos ou não, esses projetos revelaram, através das argumentações de seus idealizadores, o claro intento de se constituir uma sociedade mais branca, livrando-a de todas as máculas de suas origens miscigenadas, e, sobretudo africanas.

Foi nesse cenário que Manuel Querino realizou suas pesquisas etnográficas no sentido de reabilitar a figura do negro e do mestiço brasileiro, depreciados pelas interpretações científicas de intelectuais e preteridos enquanto mão-de-obra. Em seus textos, procurou valorizar a presença dos aspectos culturais na formação do Brasil, conferindo peso decisivo à presença de elementos da cultura negra, por vezes diminuída nas representações construídas por muitos pensadores daquele momento. Desqualificações que recorriam tanto ao ideal de branqueamento da população por meio da mestiçagem – Silvio Romero, João B. Lacerda –, como ao seu descrédito, tendo em vista a afirmação da degeneração das camadas brancas da população quando em contato com elementos originalmente pertencentes a raças inferiores Nina Rodrigues, Euclides da Cunha –, moeda corrente entre os discursos higienistas e eugênicos daquele período.

Por volta da segunda década de 1900, Querino realizou seus estudos etnográficos mesmo sem possuir uma formação científica – pelo menos não a mesma que a dos demais autores aqui analisados –, fator tão cultuado na época. Interessou-se, nestes estudos, por retomar a cultura popular e resgatar certas vivências e práticas cotidianas em vias de

⁹⁵ CARTA DE AFRÂNIO PEIXOTO A FIDÉLIS REIS. Apud SKIDMORE. Op. cit., p. 215. (grifos do autor).

⁹⁶ A TARDE. 1920. Apud ALBUQUERQUE. Op. cit., 1999, p. 37. A nota estimava que para os estados do sul, no mesmo período, haviam se dirigido cerca 3.576.270 imigrantes, fator responsabilizado por “seu largo desenvolvimento”. Dados censitários relativos ao ano de 1872 revelam um total de 22.397 estrangeiros residentes na Bahia, cerca de 1,67% da população. Já os índices de 1920 mostram uma queda da população estrangeira para cerca 13.451, o que correspondia a 0,41% da população do estado. Ou seja, nesse intervalo o percentual de emigração estrangeira foi maior que o da imigração. MINISTÉRIO DA AGRICULTURA, VIAÇÃO e OBRAS PÚBLICAS. Recenseamento de 1º de setembro de 1920. Apud CUNHA. Op. cit., 2004, p. 188.

desaparecimento, em função dos processos modernizadores então em andamento na Bahia. Dedicou-se principalmente em reforçar a atuação do negro na “feitura” do Brasil, elegendo suas contribuições – presentes na sua história, dança, musicalidade, manifestações religiosas, culinária e no próprio trabalho forçado nas lavouras e minas do país – como principais agentes delineadores da nacionalidade brasileira. Seu interesse partia, certamente, de suas desilusões com o abandono em que esta camada da população se encontrava, principalmente num momento em que o povo – este entendido por ele, de maneira geral, como a população negra ou mestiça descendente da escravidão – reivindicava para si um lugar de maior destaque, tanto no mercado de trabalho, dada a abolição do trabalho servil e a preferência pela presença de trabalhadores estrangeiros, quanto, num sentido mais geral, lutava por um maior espaço de representação e participação nas esferas políticas do poder. Querino, através de suas militâncias e, principalmente, de sua produção intelectual, se insurgia contra os projetos elitizados de uma República que, do seu ponto de vista, não atendia ao povo e trazia, entre suas especificidades, a perspectiva de que a miscigenação em geral e o negro em particular teriam sido os fatores que mais pesaram para o atraso do país, vislumbrando, como caminho para o progresso, uma nação branca à moda européia. Trajetória indicada por alguns dos autores que analisaram sua obra, como, por exemplo, Maria G. Leal, ao salientar que em sua atividade intelectual, Querino deu

[...] visibilidade a uma outra leitura da existência, presença e das experiências de um segmento da população ainda invisível enquanto produtora de cultura e colaboradora para a formação da identidade nacional brasileira. Não como objeto de ciência, os africanos e seus descendentes foram interpretados como sujeitos históricos que se confundiam com a história da formação da nação brasileira.⁹⁷

Contestava as (des)qualificações que o negro e o mestiço recebiam nas representações que se edificavam em torno da cultura nacional, numa tentativa de romper com processos de construção identitária que buscavam em referências paradigmáticas da ciência determinista e racista do período – das quais os pensadores apresentados na primeira parte desse capítulo eram interlocutores por excelência –, os parâmetros para descrever estas populações que traziam consigo as marcas de um passado que o progresso desejava apagar e esconder, inclusive fisicamente, ora ao propor seu progressivo branqueamento por meio da imigração

⁹⁷ LEAL, Maria das Graças de A. 2004. *Manuel Querino entre letras e lutas* - Bahia: 1851-1923. 425f. 2004. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004. p. 74.

européia, ora pelo afastamento destas camadas indesejadas para longe dos espaços centrais da cidade, afim de “higienizá-los”, tornando-os menos populares – menos negros. Enquanto Nina Rodrigues, que também atuava na Bahia, via no mestiço a condição típica do atraso e da “morosidade” brasileira, Querino elogiava-o, afirmando que “o Brasil possui duas grandezas reais: a uberdade do solo e o talento do mestiço”.⁹⁸

Por vezes Querino, já em sua época, foi questionado por certas falhas que o impossibilitavam de se configurar como um “homem de ciência”, em que pese ter sido um dos membros fundadores do IGHBa em 1894.⁹⁹ O historiador Flávio G. Santos ao analisar o posicionamento de alguns intelectuais afro-baianos como resistência aos discursos pró-branqueamento do período, destacou a circulação de Querino entre diferentes ambientes e círculos – populares e eruditos –, afirmando que o autor, ao optar pela atividade intelectual, erudita, se aproximou do “padrão do mundo branco”, instrumentalizando-se “com os sinais diacríticos desse mundo”, e habilitando-se “a utilizar a estrutura de exposição das idéias e conceitos do padrão culto para a construção de discursos contendo argumentos constrangedores” contra aqueles que apostavam na superioridade dos brancos. Era uma apropriação da forma e da exposição do modelo “culto” do discurso racista, mas cujo conteúdo era invertido na defesa de “seus interesses e os de seu grupo de origem”.¹⁰⁰ Então, na contramão de outros contemporâneos que procuravam, segundo seus próprios dizeres, “deprimir” o negro, por considerá-lo biológica e culturalmente inferior, Querino colocava-o em papel de destaque, afirmando que

⁹⁸ QUERINO. Op. cit., 1980, p.157.

⁹⁹ Lilia Schwarcz, a respeito da atuação e da composição dos Institutos Históricos no Brasil do século XIX e princípios do XX, afirma que essas instituições, ao contrário do que se passava com os Museus Etnográficos e as Academias de Medicina e Direito da época, não pautavam a admissão de seus membros a partir de suas competências científicas, eram antes, espaços de saber assemelhados a sociedades de corte, onde o pertencimento dava-se “mais por determinantes sociais que pela produção intelectual”. SCHWARCZ. Op. cit., p.101. O fato de Querino ter sido tutelado pelo influente Manoel C. Garcia – fundador do primeiro Instituto Histórico da Bahia – pode ter sido decisivo para que os caminhos até o IGHBa lhe fossem abertos. Ainda assim, o fato de ter pertencido ao IGHBa não necessariamente lhe garantiu reconhecimento de muitos de seus pares, pois, como mostra Rinaldo Leite, ao analisar as elites intelectuais da Bahia daquele momento, mesmo tendo conseguido ascender socialmente – de artesão de origem humilde à professor do Liceu de Artes e Ofícios e da Escola de Belas Artes – homens como Querino “não desfrutavam, obviamente, do mesmo status de um professor da Faculdade ou de um ginásio gabaritado. [...] eram confundidos com trabalhadores especializados, portadores de habilidades manuais especiais” que “não angariavam a mesma atenção recebida pelos praticantes das letras”. LEITE, Rinaldo C. *A Rainha Destronada: discursos das elites sobre as grandezas e os infortúnios da Bahia nas primeiras décadas republicanas*. 2005. 321f. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005. p. 121. A questão da cientificidade da obra de Querino será analisada no próximo capítulo.

¹⁰⁰ SANTOS, Flávio G. *Os discursos afro-brasileiros face às ideologias raciais na Bahia (1889-1937)*. 112 f. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001. p. 49.

Foi o trabalho do negro que aqui sustentou por séculos e sem desfalecimento, a nobreza e a prosperidade do Brasil; foi com o produto do seu trabalho que tivemos as instituições científicas, letras, artes, comércio, indústria, etc., competindo-lhe portanto, um lugar de destaque, como fator da civilização brasileira. [...] Fôra o braço propulsor do desenvolvimento manifestado no estado social do país, na cultura intelectual e nas grandes obras materiais [...].¹⁰¹

Questionava, dessa maneira, a indolência e a vadiagem, qualidades usualmente imputadas aos negros nos discursos imigrantistas, por exemplo. Contra formulações identitárias predominantemente excludentes que circulavam e que guiavam a mentalidade de considerável parcela da intelectualidade de então, esse autor lançou seu olhar para as manifestações populares, procurando estabelecer através da presença do negro, não só seu passado de árduos trabalhos para construir o Brasil, como também procurou demonstrar sua capacidade cultural e seus empréstimos no desenvolver de uma identidade, desviando-se da ótica biologizante em voga.

As práticas e manifestações populares, recolhidas por Querino, caminhavam em direção oposta aos projetos de civilidade baseados em padrões europeus, sobretudo franceses, das elites. O candomblé, por exemplo, fazia parte de um cenário que as elites desejavam apagar, uma vez que, devido à maciça presença dos negros, era relacionado à pobreza, à promiscuidade, ao atraso e ao primitivo – África e escravidão – que, já não tinham mais espaço dentro da modernidade que aquela sociedade reivindicava para si. Desse modo, recorria-se à força policial como meio de coibir tais práticas. Afirmando-se contra esse movimento de repressão, não só físico, mas, principalmente simbólico, das crenças afro-brasileiras, Querino defendia tais manifestações – opondo-se em seus dizeres sobre a religiosidade africana, por exemplo, à “autoridade científica” de Nina Rodrigues – elogiando-as, ao afirmar que: “Incontestavelmente, o feiticismo africano exerceu notória influência em nossos costumes” na “psicose nacional, no indivíduo e na sociedade”.¹⁰² Ao passo que Nina Rodrigues, como avalia Mariza Corrêa, em suas passagens sobre a religiosidade africana demonstrava certo desprezo, na medida em que estas não constituem “uma louvação da

¹⁰¹ QUERINO. Op. cit., 1980, p. 156.

¹⁰² Ibid. (1916) *A raça africana e seus costumes na Bahia*. Salvador: Progresso, 1955b. p. 21. Roger Bastide, em nota no seu livro *As religiões africanas no Brasil*, descreve Querino como sendo “um homem de côr da Bahia” que “em seu desejo de glorificar ‘sua raça’, lançou-se aos estudos da religiosidade e dos cultos africanos, ressaltando que, estes, embora permanecessem isolados da corrente geral, traziam para a questão “uma documentação particularmente interessante e cuja importância tem sido subestimada”. BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira/Edusp, 1971. (v. 1) p. 35.

pureza africana”, mas, ao contrário, “o reconhecimento dos elementos certos nos lugares devidos: o negro poderia ser agressivo ou fetichista na África, onde esses eram valores reconhecidos” não no Brasil, que deveria viver “sob a civilização européia.”¹⁰³

Ambos, Nina Rodrigues e Querino, foram *ogãs*¹⁰⁴ de terreiros de candomblé e condenaram a truculenta perseguição policial efetuada contra as manifestações da cultura religiosa dos negros baianos. Porém em suas críticas ao uso da força policial, o primeiro afirmava, de acordo com seu cientificismo, que aquelas demonstrações da religiosidade africana não deveriam ser casos de polícia, antes sim, de ciência, já que evidenciavam a situação de inferioridade da cultura negra e um grau de fetichismo ainda não superado, pois,

não passavam de vestígios de um religião atrasada e africana que, transportada para o Brasil, aqui se misturou com as cerimônias populares da nossa religião e outras associações e seitas existentes, resultando de tudo isso perigoso amálgama, que só serve para ofender a Deus e perverter a alma.¹⁰⁵

O médico legista entende que a raça negra ainda se encontrava “numa situação fetichista do culto religioso”, o que impossibilitou a verdadeira compreensão por parte do negro dos preceitos de uma religião mais culta e adiantada – o catolicismo. Por seu turno, sobre a religiosidade africana, Querino tecia seus comentários afirmando a facilidade de adaptação e de compreensão que o negro tinha para com diferentes religiões, o que num processo de miscigenação, acabou forjando um sincretismo, mesmo que forçado pela colonização portuguesa, uma vez que

O africano já trazia a seita religiosa de sua terra; aqui era obrigado, por lei, a adotar a religião católica. Habitado naquela e obrigado por esta, ficou com as duas crenças. Encontrou no Brasil a superstição, consequência fatal aos povos em sua infância. [...] Destarte não teve o africano dificuldades em

¹⁰³ CORRÊA. Op. cit., p. 186.

¹⁰⁴ Édison Carneiro, ao apresentar as hierarquias internas do candomblé, explica que os *ogãs* “são protetores do candomblé, com a função especial, e exterior à religião, de lhe emprestar prestígio e lhe fornecer dinheiro para as cerimônias sagradas”. Tal competência é conferida em uma cerimônia pública em que a mãe de santo, investida por Xangô, escolhe, melhor dizendo, “levanta” como *ogã* um indivíduo indicado para tal posto em função das “simpatias gerais da gente da casa, seja pela sua liberalidade, seja pela sua atração pessoal, seja pela posição que desfruta”. Carneiro assinala ainda que os *ogãs* caracterizam uma “espécie de Conselho Consultivo do candomblé. Em qualquer situação de dificuldade, a mãe recorre às suas luzes, à sua capacidade de trabalho ou ao seu dinheiro, seja para auxiliar na manutenção da ordem nas festas públicas, seja para resolver pequenos casos de rebeldia e de indisciplina, seja para tratar com a polícia, seja para financiar este ou aquele conserto na casa. São o braço direito da mãe, em todas as questões não diretamente ligadas à religião”. Cf.: CARNEIRO, Édison. *Candomblés da Bahia*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Editorial Andes, 1954. p. 149-53.

¹⁰⁵ RODRIGUES. Op. cit., 2004, p. 291.

encontrar uma como semelhança entre as divindades do culto católico e os ídolos do seu feiticismo, conforme o poder milagroso de cada um.¹⁰⁶

Em outro momento, mas ainda se reportando às sobrevivências das religiosidades africanas, Querino demonstrou sua indignação com o trato reservado à cultura negra:

E, aproveitando o ensejo, deixamos aqui consignado o nosso protesto contra o modo desdenhoso e injusto por que se procura deprimir o africano, acoimando-o constantemente de boçal e rude, como qualidade congênita e não simples condição circunstancial, comum, aliás, a todas as raças não evoluídas.¹⁰⁷

Em sua ótica, o negro estava sendo constantemente detratado nas representações que dele se construía, pois estas eram guiadas por certos referenciais racistas e deterministas, que atendiam somente aos interesses de uma elite preocupada em se estabelecer dentro de moldes de civilização e progresso europeus. Ao fazê-lo, no entanto, não se desvencilhou efetivamente de um modelo evolucionista de história, visível em referências como a do Brasil como tendo “povos em sua infância”, ou mesmo na admissão de que “primitivamente todos os povos foram passíveis dessa boçalidade e estiveram subjugados à tirania da escravidão, criada pela opressão do forte contra o fraco”,¹⁰⁸ porém, diferenciou-se de muitos de seus contemporâneos, já que responsabilizou causas “circunstanciais”, ou seja, histórico-sociais – a opressão da escravidão –, por quaisquer diferenças entre a raça negra e as demais, não postulando para as mesmas uma condição “congênita”, como queriam os adeptos do racismo científico.¹⁰⁹

Daí a saída encontrada pelo autor: combater tais detratações realizando intensa pesquisa junto às comunidades negras de Salvador. Recorreu à oralidade e à memória das populações negras, visitando cultos de candomblé, rodas de capoeira, entre outros espaços onde sua presença se fazia marcante, a fim de levantar um material que demonstrasse o valor destas práticas para a constituição da cultura brasileira. Na mesma Bahia dos tempos de Nina

¹⁰⁶ QUERINO. Op. cit., 1955b, p. 46.

¹⁰⁷ Ibid., p. 21-2.

¹⁰⁸ Ibid., p. 22.

¹⁰⁹ Em direção semelhante, ao comentar a mesma passagem, João J. Reis compreende que Querino “tinha uma cabeça ainda presa às idéias evolucionistas predominantes em sua época, considerando as sociedades africanas mais adiantadas que as indígenas, e mais atrasadas que as européias. [...] Ao protesto contra o preconceito se junta o deslize para o evolucionismo.” Cf.: REIS, João José. Raça, política e história na tenda de Jorge. (Posfácio) In: AMADO, Jorge. (1969) *Tenda dos milagres*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2008. p. 293-302, p. 297.

Rodrigues, Manuel Querino se inseriu nesse circuito de debates orientados à luz de premissas biologizantes e avalizadas pela ciência; contudo, contrariamente ao primeiro, buscou afirmar a presença do negro enquanto um fator determinante para a constituição de uma identidade e para a civilização no Brasil. Em uma perspectiva que, se não foi isolada, no mínimo era pouco usual, para o período, inverte a maneira pela qual o negro era encarado no país, afirmando que

O africano desempenhou, entre nós, o papel de burro de carga, de mau tratamento. Era pau para toda a obra; no serviço doméstico, na lavoura, nas artes mecânicas, principalmente nas de construções; nas artes liberais, como auxiliar, sem brilho, é verdade, mas com esforço profícuo. Aplicava sanguessugas, sangrava, tirava ventosas, cortava cabelo, fazia barba, remava saveiro, acendia o lampião, era magarefe e açougueiro, tirava dentes, carregava cadeirinha de arruar, tudo em proveito do senhor, enquanto não adquiria liberdade.¹¹⁰

Na mesma medida em que elogiava a presença dos negros na construção do Brasil apontava, por outro lado, para a situação de inferioridade a que os mesmos foram submetidos pelo branco em sua trajetória no país

Entre nós, o elemento português fez do africano e sua descendência a máquina inconsciente do trabalho, um instrumento de produção, sem retribuir-lhe o esforço, antes torturando-o com toda sorte de vexames.¹¹¹

Atribuía ao elemento português (branco) a falta de compromisso com o futuro da nação, dado seu pouco apreço pelo trabalho, sobretudo àqueles manuais, identificados negativamente aos braços cativos.

A idéia de riqueza fácil banira da mente do aventureiro faminto o amor do trabalho, que era considerado uma função degradante. Por mais respeitável que fosse a ocupação era ela desprezada pelos reinóis de pretensões afidalgadas. Esta circunstância, porém, favoreceu aos homens de cor nas aplicações mecânicas, e mesmo algumas liberais, cuja aprendizagem valia como um castigo infligido aos humildes, como se fora ocupação infamante. Só a estes era dado trabalhar.¹¹²

Embora denuncie o tratamento dado ao negro, Querino enaltece, mesmo sob aquelas circunstâncias, a sua atuação, responsável maior pelo desenvolvimento do Estado.

¹¹⁰ QUERINO, Manuel. (1916) *A Bahia de outrora: vultos e fatos populares*. 4ª ed. Salvador: Progresso, 1955a. p.164.

¹¹¹ Ibid., 1955b, p. 22.

¹¹² Ibid., 1980, p.148.

O africano foi um grande elemento ou o maior fator da prosperidade econômica do país: era o braço ativo e nada se perdia do que ele pudesse produzir. O seu trabalho incessante, não raro, sob o rigor dos açoites, tornou-se a fonte da fortuna pública e particular.¹¹³

Ou, ainda, quando afirma que apesar de lhe ter sido negada a instrução, “a observação há demonstrado que entre nós, os descendentes da raça negra têm ocupado posições de alto relevo, em todos os ramos do saber humano, reafirmando a sua honorabilidade individual na observância das mais acrisoladas virtudes”.¹¹⁴ Diferenciava-se, dessa maneira, de Silvio Romero que, como vimos, negava a existência de negros puros, “sem mesclas”, de destacado valor intelectual. Segundo Querino, “somente a falta de instrução destruiu o valor do africano”,¹¹⁵ por isso entendia que somente através da mesma – que para ele não progredira devido à existência de uma aristocracia de “baixo-calão”, não muito dada ao trabalho, e que, pouco ou quase nada fizera para que tal empresa se realizasse no Brasil –, poderia ser revertida a situação inferiorizada do negro e demais membros das chamadas “classes perigosas”.

Não houve investimentos na educação do povo no passado e também não havia no presente, posto que, “sob qualquer pretexto fecha-se uma escola” levando ao “asphixiamento das classes menos favorecidas”.¹¹⁶ Situação, para ele, gerada pelo “desinteresse do poder público” e que movia a sua crítica à República, deixando-o apreensivo quanto ao futuro:

E isto se dá na Bahia, a ex-Athenas Brasileira, no XX século. Nos paizes em que os governos têm a compreensão nítida de seus deveres, ao menos em relação à instrução, de par com os cursos scientificos, florescem os institutos de educação em geral, onde o filho do povo se prepara para qualquer funcção liberal, mecânica, industrial ou cargos públicos. É grande o numero de crianças, de ambos os sexos, que vagam nas ruas, condenadas em futuro próximo ou remoto, à *degeneração* do caráter.¹¹⁷

Seu discurso confere à instrução um papel regenerador, pois, somente a partir desta empresa é que se poderia preparar “o filho do povo” para cooperar em diferentes setores com o progresso da nação, e, através dela também, se poderia “esmagar por completo, o bloco da

¹¹³ QUERINO. Op. cit., 1955b, p. 38-9.

¹¹⁴ Ibid., p. 23.

¹¹⁵ Ibid., 1980, p. 157.

¹¹⁶ Ibid., *As artes na Bahia*: esboço de uma contribuição histórica. Salvador: Oficinas do Diário da Bahia, 1913. p. 35.

¹¹⁷ Ibid., p. 36. (grifo nosso)

ignorância existente, colocando cada um, por seu merecimento, no lugar a que tiver direito, na terra da liberdade”.¹¹⁸ Portanto, se havia alguma “degeneração” no povo, o caminho apontado por Querino passava pela sua falta de instrução e não por explicações que recorressem à sua composição racial ou às (más)influências exercidas pelas condições mesológicas que o cercava.

Atribuindo a grandeza da nação ao trabalho e à cultura africana, Querino recupera, de forma biográfica, em seus artigos, uma série de nomes de trabalhadores, artistas, políticos e intelectuais de ascendência negra, como forma de demonstrar a capacidade criativa dos mesmos, conferindo-lhes grande destaque na construção da cultura baiana e nacional. Dentre alguns dos nomes arrolados destacam-se Gonçalves Dias, Machado de Assis, Cruz e Souza, Saldanha Marinho, Tobias Barreto e José do Patrocínio.¹¹⁹ Embora recorra a alguns nomes ilustres para reivindicar e legitimar a presença negra como determinante para a nação, era sem dúvida alguma nas manifestações do cotidiano do povo, nas “pessoas comuns” das comunidades que visitava para suas coletas de dados que encontrava argumentos para tal tarefa.¹²⁰ Rodas de capoeira, terreiros de candomblé e festejos populares, constituíam-se para ele em espaços privilegiados onde o povo fazia-se representar de forma mais evidente e original.¹²¹ Como nos informa Pinto de Aguiar, quanto ao valor inestimável das informações levantadas por Querino,

estas foram colhidas num instante em que o fenômeno da miscigenização racial e da aculturação, ainda não tinham, de certo modo, tirado aos seus costumes, ritos e tipos humanos, a pureza, ou pelo menos uma grande aproximação, dos padrões e das fontes originárias.¹²²

Como já salientamos, muitas das práticas e manifestações populares, recolhidas por Querino, caminhavam em direção oposta aos projetos de civilidade baseados em padrões

¹¹⁸ QUERINO. Op. cit., 1913, p. 51.

¹¹⁹ Ibid. p. 157.

¹²⁰ Para além de nomes ilustres, Maria G. Leal lembra que Querino também reconhecia o valor do trabalho de homens “comuns”, ao reunir em seu livro *Artistas Bahianos*: indicações biográficas, cerca de “216 registros biográficos de escultores, pintores, músicos, entalhadores, marmoristas, agrimensores e arquitetos.” LEAL. Op. cit., p. 290.

¹²¹ Não queremos, desta maneira, pincelar um Manuel Querino como sendo o primeiro a assim proceder em suas pesquisas. O próprio Nina Rodrigues também recolhia suas informações em espaços como os mencionados, tanto que, na época, foi conferido ao médico maranhense, entre alguns membros da elite letrada, o epíteto de “negreiro”. Cf.: COSTA. Op. cit., 1997, p. 61.

¹²² PINTO AGUIAR. (1916) Manuel Querino e sua obra In: QUERINO. Op. cit., 1955a, p. 05.

europeus, sobretudo franceses, das elites. A prática da capoeira, como nos lembra Lilia Schwarcz, sob a égide da ordem republicana, era encarada antes como uma “arma”, que como uma “manifestação cultural”, fato previsto no Código Penal de 1890 que punia com pena de dois a seis meses de prisão, aqueles que fossem pegos praticando “nas ruas e praças publicas exercícios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem”.¹²³ Contrário a esse expediente normatizador da cultura popular, Querino, analisando o jogo de capoeira em sua narrativa, buscou demonstrar que este estaria para o Brasil como uma manifestação popular, tão comum quanto às de nações ditas civilizadas que, por seu turno, também tinham jogos de igual valor: o português jogava o *pau*, o francês a *savata*, o inglês o *soco*, o japonês o *jiu-jitsu*, e assim por diante.¹²⁴ Inferiorizada pela modernidade republicana, a capoeira não teria grande valor somente para a cultura das camadas mais populares, num momento em que a burguesia começava a dispensar maiores cuidados com corpo,¹²⁵ o autor reafirma este jogo como um objeto de interesse também das camadas mais abastadas, que o utilizaria como “um meio de desenvolvimento e de educação *physica*, como hoje é o *foot-ball* e outros gêneros de *sport*.”¹²⁶

Muitos intelectuais desde meados do XIX falavam da construção do Brasil como resultante da mistura das três raças – indígena, branca e negra. Querino também

¹²³ SCHWARCZ, Lilia K. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987. p. 230.

¹²⁴ QUERINO. Op. cit., 1955a. p. 75.

¹²⁵ Nicolau Sevcenko observou a consolidação da preocupação com o cuidado do corpo, através da prática esportiva no período. Fala do aparecimento de uma “civilização esportiva” que generalizou, ao menos entre as camadas aburguesadas, uma “ética do ativismo” e popularizou “a idéia de que é na ação e portanto no engajamento corporal que se concentra a mais plena realização do destino humano.” SEVCENKO, Nicolau. A capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do rio. In: NOVAIS, Fernando. (Coord.) *República: da ‘belle époque’ à era do rádio*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999. (História da vida privada no Brasil, 3) p. 512-617 p. 568-9

¹²⁶ QUERINO. Op. cit., 1955a. p. 74. Para, além disso, o autor ressaltou ainda o destacado papel desempenhado pelos “capoeiras” nas campanhas contra o Paraguai, na ocasião da guerra, narrando a participação de dois capoeiras amadores, Cezário Alvaro da Costa e Antonio Francisco de Mello. A título de ilustração segue o trecho sobre o segundo: “Antonio Francisco de Mello, natural de Pernambuco, seguiu para a campanha, no posto de primeiro cadete sargento ajudante do 9º. batalhão de caçadores do exército. Não se limitava a simples amador de capoeira, possuía tendência pronunciada para um destemido profissional [...] Não lhe eram favoráveis as opiniões escriptas pelos comandantes de corpos, nas relações semestraes, livro onde se apurava o comportamento dos officiaes inferiores. O cadete Mello usava calça fôfa, bonet ou chapeo a banda, pimpão, e não dispensava o geito (sic) arrevesado dos entendidos em mandinga [...] fazia parte do contingente a bordo da corveta Parnahyba, na memorável batalha do Riachuelo, e a respeito assim se pronunciou o comandante do navio: ‘O contingente do 9º. batalhão portou-se como era de esperar de soldados brasileiros. Enthusiasmo no acto da abordagem, valor e esforço denodado na lucta travada braço a braço com o inimigo, excedem ao melhor elogio’. Depois dessa acção, o cadete Mello fôra promovido a alferes e condecorado. Esteve na campanha até o anno de 1869, quando voltou ao Brasil, ficando addido ao 5º. batalhão, no Rio de Janeiro. No dia que estava de serviço, costumava dizer: ‘Camaradas! Sabem quem está de estado hoje? Quem está debaixo dos pés de S. Miguel.’ Ibid., p. 79-80.

compartilhava dessa opinião, contudo, em sua narrativa o mestiço é um fim em si mesmo, um produto (bem)acabado, “talentoso” e não simples intermediário a caminho da feição branca desejada. Considerou também que a contribuição negra estava sendo minimizada e menosprezada. Embora não tenha realizado nenhum diálogo direto ou participado de alguma polêmica com outros intelectuais coetâneos – expediente corriqueiro entre os letrados do período¹²⁷ –, no projeto de nacionalidade difundido em seus textos, diferenciou-se de outros que também se dedicaram aos estudos da cultura popular e à busca de um caráter nacional. Pelos idos das últimas décadas do Oitocentos, Silvio Romero julgava que na “luta pela vida e pela civilização”, a vitória seria do elemento branco, mais forte e mais adaptado, enquanto que o negro seria apenas um meio de se atingir, através da mestiçagem, o branqueamento desejado.¹²⁸ Nina Rodrigues diagnosticou no negro uma suposta inferioridade e a conseqüente morosidade em civilizar-se, apontando como pequena e questionável a sua contribuição para o futuro da nação brasileira. Afirmou categoricamente que, como a constituição de nossa nacionalidade e de nossa capacidade cultural se deu pelo mestiçamento, deveríamos, portanto, buscar no sangue negro não só algumas de nossas virtudes, mas principalmente “muitos de nossos defeitos”.¹²⁹ Querino, em outra direção, propôs uma nacionalidade na qual o negro foi interpretado como o principal responsável pelo engrandecimento e pela existência da nação brasileira, seu trabalho e sua força criativa teriam sido traços decisivos para se moldar uma identidade para o país. Perspectiva que se torna evidente nas linhas de textos como *O colono preto como fator de civilização* de 1918.¹³⁰

O referido texto foi primeiramente apresentado num Congresso realizado no IGHBa, em 1916 e publicado no volume 13 da revista do mesmo Instituto em 1918. Em sua narrativa, o autor expõe a forma com que os negros, melhor dizendo, o “colono preto”,¹³¹ concorreram

¹²⁷ João José Reis nega um caráter polemista em Manuel Querino, ao menos no que se relaciona a alguma polêmica direta com as teorias raciais defendidas por Nina Rodrigues na FMBA. Para o autor, Querino não se metia em “querelas teóricas”, seu estilo era antes “mergulhar na etnografia dos ‘costumes populares’, o que não significa dizer que ele “deixou de emitir opiniões fortes em relação ao preconceito contra o negro, que considerava o criador da riqueza material do país, além de outros talentos”. Ver: REIS. Op. cit., 2008, p. 296-7.

¹²⁸ ROMERO. Op. cit., 1977, p. 229-33.

¹²⁹ RODRIGUES. Op. cit., 2004.

¹³⁰ QUERINO. Op. cit., 1980. Para outras análises dessa obra ver: SANTOS. Op. cit., 2001; LEAL. Op. cit.; GUIMARÃES, Antonio S. A. *Manoel Querino e a formação do “pensamento negro” no Brasil, entre 1890 e 1920*. Comunicação apresentada no 28º Encontro Nacional da ANPOCS. Caxambu, outubro de 2004. Extraído na internet em 20/04/2006.

¹³¹ Analisando a forma com que Manuel Querino constrói a linguagem nessa obra, Florence Carboni e Mário Maestri concluem que a expressão “colono preto” é a fórmula que o autor estabelece de maneira “pertinente para a antagonização que propõe do produtor direto africano e afro-descendente ao ‘parasita’ explorador, o

para a civilização do Brasil. Difere-se, nesse sentido, da maioria dos pensadores do período, para quem a presença de escravos e, mesmo de seus descendentes no período pós-abolição, representavam um obstáculo ao progresso. Sua intenção com esse artigo é tentar desconstruir essa imagem que se criou para o negro e para tanto ele reescreve a história da Brasil do ponto de vista do negro. Ao longo de sua narrativa, reconta sinteticamente a história da colonização brasileira e, em seu discurso, sempre evidencia o negro – “colono preto” – como fator crucial para o desenrolar do processo de formação do Brasil, ao mesmo tempo em que diminui o papel do colonizador branco. O historiador Flávio G. Santos, sugere que essa construção de um discurso por uma recorrente oposição entre o colono branco e o colono preto, deve ser encarada como um recurso retórico do autor, através do qual intenta mostrar “um quadro de contrastes, um quadro onde interessa salientar as imperfeições dos colonos brancos e realçar as virtudes dos *colonos pretos*, mesmo que para isso o colorido seja um pouco alterado e a insubmissão e rebeldia sejam amainadas, porém não desconsideradas”.¹³²

No primeiro capítulo – “Portugal no meado do século XVI” –, Querino critica duramente a empresa colonizadora portuguesa, atribuindo seu fracasso, em grande parte, a particularidades do caráter português. Primeiramente insinua que os portugueses, apesar de serem “corajosos e conquistadores”, eram péssimos colonizadores, pois não conseguiam fazer prosperar em seus territórios as artes, as ciências, as indústrias e a agricultura, o que para o autor ficava claro uma vez que se observasse a má situação em que se encontravam suas colônias da África e da Ásia. Em seguida conclui que os portugueses eram bons para escravizar outros povos tendo em vista que não eram muito dados ao trabalho. Para embasar seus argumentos Querino se utiliza de escritores como Latino Coelho, General Abreu e Lima, Guerra Junqueiro e Rocha Pombo.¹³³

‘colono branco’. Possui igual funcionalidade ao aproximar ao trabalho criador do negro-africano escravizado do colono europeu, objeto da retórica apologética racista da época.” Cf.: CARBONI, Florence; MAESTRI, Mario. A linguagem escravizada In: *Revista Espaço Acadêmico*. Ano II, Nº 22, mar. 2003. Não paginado. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/22cmaestri.htm>> Acesso em: 16 abril 2009.

¹³² SANTOS. Op. cit., 2001, p.148.

¹³³ Segue as referências das obras desses autores, conquanto Querino nem sempre as apresente integralmente: LATINO COELHO. *Elogio histórico de José Bonifácio*. Lisboa, 1877; GENERAL ABREU E LIMA. *Esboço histórico, político e literário do Brasil*. s/d; GUERRA JUNQUEIRO. *Discurso republicano*. s/d.; ROCHA POMBO. *História do Brasil*. s/d.

Iniciada a colonização com os piores elementos da metrópole, o índio insubmisso revoltou-se contra a tirania e injustiça de que fora vítima, com a exploração da sua atividade nos trabalhos da lavoura.

[...] o colono branco vinha com o espírito atormentado pela ganância, repetindo o estribilho da mãe-pátria: ‘Toda a prata que fascina/ Todo o marfim africano/Todas as sedas da China’. Com ansiedade devastadora atirou-se à empresa, confiante no resultado imediato.

[...] Só vinha para a América o homem tangido de esperanças e preocupações de fortuna rápida e fácil. Nenhum sentimento superior o animava: nem mesmo o sentimento da liberdade.

[...] Mal sucedido com o indígena que abandonara o litoral para embrenhar-se na floresta virgem, a metrópole mudou de rumo, e, a exemplo de outras nações da Europa, e, de parceria com o árabe, firmou o seu detestável predomínio no celeiro inesgotável, que fora o Continente negro, arrancou dali o braço possante do africano para impulsionar e intensificar a produção de cereais e da cana-de-açúcar e desentranhar do seio da terra o diamante e metais preciosos.¹³⁴

Ao contrário do que muitos defendiam, o “colono preto”, ao ser transportado para a América, estava já aparelhado para o trabalho que o esperava aqui, como bom caçador, marinheiro, criador, extrator do sal abundante em algumas regiões, minerador de ferro, pastor, agricultor, mercador de marfim, etc.”¹³⁵ É o que Querino defende no capítulo seguinte – “Chegada do africano no Brasil, suas habilitações”. Segundo o autor, os africanos haviam herdado de missionários mulçumanos que estiveram na África por volta do século VII e que lá deixaram os “gérmenes da civilização”, aspectos de um progresso não só no que se refere à cultura material, como também a costumes, ponto em que afirma que os africanos já haviam, por exemplo, abolido “a antropofagia e a abominável prática dos sacrifícios humanos”.¹³⁶ Deste modo, para Querino, os africanos não eram bárbaros, como defendia considerável parcela da intelectualidade do período, mas sim povos já civilizados. Ainda nesse momento de seu texto, o autor ataca o colonizador português para sustentar a capacidade de trabalho do escravo africano.

Ao reinol, pois, que trazia o propósito de enriquecer com menos trabalho, fácil lhe foi encontrar nisto razão e justificativa para se utilizar do colono negro, adquirido na África.

Sem isso, difícil senão impossível era pegar no País a colonização com elemento europeu, tanto mais quanto ao iniciar-se esta, afora os

¹³⁴ QUERINO. Op. cit., 1980, p. 144-5.

¹³⁵ Ibid. p. 138. Para tal afirmação, Querino baseia-se em STANLEY. *Através do continente negro*. Vol. 2º. s/d; CAPELLO & IVENS. *De Benguela às Terras de Yacca*. Vol. 1º. s/d.

¹³⁶ Ibid., p. 146.

serventuários da alta administração, as primeiras levas eram de degredados, de indivíduos viciosos e soldados de presídio.

Foi, portanto, mister importar desde cedo, o africano e dentro em pouco tempo os navios negreiros despejavam na metrópole da América Portuguesa e em outros pontos centenas e centenas de africanos, destinados aos trabalhos da agricultura e a todos os outros misteres. As próprias expedições bandeirantes não lhe dispensavam o concurso, pois que de quanto podia servir o negro nada se perdia.

[...] O tráfico africano aumentou de intensidade, e as entradas do colono preto no país foram muito maiores. Cresceu, portanto a cobiça e o *parasitismo tomou o aspecto de instituição social*, com todo cortejo de vícios e maldades.¹³⁷

A essa altura de seu texto, sugere que o “parasitismo tomou o aspecto de instituição social”. A semelhança com o conceito forjado por Manoel Bomfim é clara, embora o autor não o referencie diretamente.¹³⁸ Médico e intelectual, Bomfim, em sua crítica à situação de atraso atribuída, não só ao Brasil, mas a toda América Latina, compara metaforicamente a sociedade a um organismo vivo sujeito às mesmas leis naturais e aplica o conceito biológico de parasitismo ao âmbito histórico-social para demonstrar que o estado em que se encontrava, seus “males de origem”, davam-se não por sua formação étnica, mas sim, pela forma com que aqui se operou a colonização, esta por sua vez, inferida como uma relação parasitária. Desta forma, compara os colonizadores aos organismos “parasitas”, enquanto que os colonizados seriam os “parasitados”; assim como na natureza, os primeiros vivendo a partir da exploração e dos recursos gerados pelos segundos. Márcia Naxara lembra que para o autor “esse fenômeno não permanecia restrito às relações metrópole/colônia, sendo reproduzido nas demais relações sociais, na cadeia explorador/explorado – todas as situações em que houvesse alguém vivendo do trabalho de outrem”.¹³⁹ Bomfim sugere uma relação perniciosa em que, tanto parasita, quanto parasitado se degradam, daí o impedimento do progresso social. Contudo a degeneração se daria mais largamente para colonizador/parasita, pois

[...] uma sociedade que vive parasitariamente sobre a outra perde o hábito de lutar contra a natureza; não sente a necessidade de apurar os seus processos, nem de pôr em contribuição a inteligência, porque não é da natureza diretamente que ele tira a subsistência, e sim do trabalho de outro grupo; com o fruto desse trabalho ela pode ter tudo. [...] não há esforço íntimo para conhecer as coisas e os fenômenos, pois que as necessidades são satisfeitas

¹³⁷ QUERINO. Op. cit., 1980, p. 147. (grifos nossos)

¹³⁸ Embora não haja referência direta a Manoel Bomfim nos textos de Querino, há leituras comuns entre os dois autores, ambos leram Oliveira Martins, por exemplo.

¹³⁹ NAXARA. Op. cit., 1998, p. 98.

[...]. Sempre que há uma classe ou agremiação sobre o trabalho de outra, aquela – parasita – se enfraquece, decai, degenera, extingue-se.¹⁴⁰

Tem-se, então, que o progresso social vem do domínio, da luta que o homem mantém com a natureza, porém, no Brasil e na América Latina, esse processo foi atrofiado pela relação parasitária estabelecida, que, deixou como herança para essas regiões uma série de vícios como a sede de ficar rico depressa, a falta de tradição científica e empírica, uma cultura hiperlegalista, o conservadorismo político e a ausência de organização social. Estes seriam os verdadeiros “males de origem” transmitidos para o povo local – parasitado – através da educação oferecida pelos colonizadores. Contudo, diferentemente do que ocorre em uma relação orgânica de parasitismo, cujos danos são irreversíveis, no âmbito social, o “parasitado” – o escravo, o trabalhador, o proletário, a nação – poderia superar essa posição adversa através de sua luta.¹⁴¹

Quanto a Manuel Querino, conquanto não haja em sua obra uma sistematização tão bem acabada quanto a de Bomfim, a analogia entre o parasita e o colono português, visto por ele como um “aventureiro”, seduzido pela “idéia de riqueza fácil”, mas sem “amor ao trabalho”, pois o considerava “uma função degradante”, e que, por isso se apoiou sobre o negro “para arrotear os vastos territórios conquistados no Continente sul-americano”, enquanto fartava-se “em banquetes de extraordinárias iguarias”, por vaidade e ostentação, “pois o reino1 acostumara-se a gozar o fruto do trabalho sem sentir-lhe o peso”, nos parece bem apropriada.¹⁴² Para Querino, somente o trabalho do negro “parasitado” possibilitou o gozo do branco português.

Voltemos ao *Colono preto*... “Laborioso como era, muito embora com o corpo seviciado pelos açoites do feitor, estava sempre o escravo negro, obediente as suas determinações, com verdadeiro estoicismo”.¹⁴³ A imagem tecida, a de um escravo estóico e sempre pronto a atender, mesmo que oprimido, as vontades de seu senhor, embora possa sugerir uma relação de resignação e passividade de parte do escravo para com o senhor, faz parte da estratégia discursiva a partir da qual Querino constrói sua argumentação. Uma trama interessada e intencional em que, ao elogio e à virtude do negro, contrapõe-se o demérito e o

¹⁴⁰ BOMFIM, Manoel. (1905) *A América Latina: males de origem*. (Edição do centenário). Rio de Janeiro: Topbooks, 2005. p. 66-70.

¹⁴¹ VENTURA. Op. cit., 157.

¹⁴² QUERINO. Op. cit., 1980, p. 148-9.

¹⁴³ Ibid., p. 148.

vício o português.¹⁴⁴ Características pessoais do africano aparecendo como determinantes para o progresso do Brasil. Uma forma, portanto, de contrabalançar os graves defeitos de caráter do colonizador branco “ambicioso”.

Adiante, narra de forma dramática a crueldade e a violência dos castigos a que os escravos foram submetidos “nos engenhos e fazendas” do Brasil.

[...] era o escravizado preso, conduzido pelo capitão-do-mato, que o obrigava a acompanhar os passos da cavalgadura; ora eram dois possantes escravizados de azorrague em punho a açoitarem a um parceiro, cortando-lhe as carnes, até expirar, na presença do algoz que assistia satisfeito, àquela cena de canibalismo, vaidoso da sua incontida prepotência.

Ali, um escravizado preso ao tronco e as vezes pelo pescoço, sob a ação do suplício da fome e da sede, sem conseguir alcançar o alimento ou o vaso de água colocados propositadamente fora do alcance das mãos, enquanto os roedores mordiam-lhe os pés.¹⁴⁵

Como suportar tanta brutalidade? Num primeiro momento, Querino aponta como uma espécie de “válvula de escape”, o apego do escravizado à “idéia sacrossanta da liberdade que ele tinha gravada no íntimo de sua alma”, e que trazia na lembrança de sensações que experimentara quando ainda livre na África, “a impetuosidade do vento, o murmúrio brando da cascata, o eco adormecido das florestas do torrão natal”.¹⁴⁶ Recordações e o desejo de ser livre que acabaram impulsionando os africanos a atitudes drásticas de resistência. “E como conquistar a liberdade?”¹⁴⁷ Ora o suicídio – “[...] estrangulamentos voluntários, as bebidas tóxicas e suplícios outros foram os mais prontos recursos de que lançaram mão para extinguir uma existência tão penosa.” –,¹⁴⁸ ora a reação violenta contra os “opressores”, pois

[...] entenderam os escravizados que o senhorio era quem devera padecer morte violenta, a que se entregavam os infortunados cativos.

Não vacilaram um instante e puseram em prática os envenenamentos, as trucidações bárbaras do senhorio, dos feitores e suas famílias. Era a vingança a rugir-lhes n'alma; era a repulsa provocada pelos desesperos que lhes inspirava o horror da escravidão. A perversidade de trato contra os escravizados torturava o paciente, e ao espírito lhe acudia a represália mais extravagante.¹⁴⁹

¹⁴⁴ SANTOS. Op. cit., p. 61.

¹⁴⁵ QUERINO. Op. cit., 1980, p. 149.

¹⁴⁶ Ibid., p. 149.

¹⁴⁷ Ibid., p. 150-1.

¹⁴⁸ Ibid.

¹⁴⁹ Ibid., p.151.

Era o desejo de liberdade gerando uma (re)ação violenta. Mas, segundo Querino, o próprio africano reconheceu a ineficácia dessas medidas violentas e “recuou de horror” tomando outro rumo, as fugas e a resistência coletiva. Mudança de estratégia que trata em “Resistência coletiva, Palmares, levantes parciais”,¹⁵⁰ ao avaliar que as recorrentes revoltas escravas e a formação de quilombos eram a comprovação da alta capacidade administrativa atingida pelos negros no Brasil. Cita Rocha Pombo para explicitar que o exemplo de Palmares teria escrito “a página mais bela do heroísmo africano e do grande amor da independência que a raça deixou na América.”¹⁵¹

Ainda falando sobre Palmares, Querino compara a situação da escravidão no Brasil e na antiguidade clássica, a fim de atestar um maior grau de organização política e nobreza de motivações entre os escravos daqui, que entre os gregos ou romanos, que possuindo uma “escravidão mais branda”, pois “instruídos tanto, nos jogos públicos como na literatura”, não conseguiam se organizar quando atingiam a liberdade.

A Roma antiga, que tantos povos escravizou, viu um dia, estupefacta e aterrada, um Espartaco à testa de um exército de escravos.

No Brasil a escravidão também impeliu o africano a suas revoltas, e ao seu desforço. Lá foi a guerra servil com todos os seus horrores; em Palmares os elementos aí congregados não tiveram por alvo a vingança: bem ao contrário, o seu objetivo foi escapar à tirania e viver em liberdade, nas mais legítimas aspirações do homem.

Os escravos gregos eram instruídos tanto, nos jogos públicos como na literatura, vantagens que o africano escravizado na América não logrou possuir, pois o rigor do cativeiro que não consentia o menor preparo mental, embotava-lhe a inteligência. Sem embargo, mostrou-se superior às angústias do sofrimento, e teve gestos memoráveis de revolta buscando organizar sociedade com governo independente. Conhecia as organizações guerreiras e se dispôs para a defesa de sua cidadela de Palmares, e para as incursões oportunas no território vizinho e inimigo.

[...] O escravo grego ou romano, abandonando o senhorio, não cogitava de se organizar em sociedade regular, em território de que porventura se apoderava; vivia errante ou em bandos entregues a pilhagem.¹⁵²

Prossegue seu elogio a Palmares parafraseando Oliveira Martins para afirmar que: “De todos os protestos históricos do escravo, Palmares é o mais belo, o mais heróico. É uma Tróia negra,

¹⁵⁰ Nesse capítulo basea-se em: OLIVEIRA LIMA. *Aspectos da literatura colonial brasileira*. s/d; Dr. CALDAS BRITO. *Levantes de pretos na Bahia*. s/d

¹⁵¹ ROCHA POMBO. *História do Brasil*. Apud QUERINO. Op. cit., 1980, p. 152.

¹⁵² Ibid., p. 151-2.

e sua história uma *Ilíada*".¹⁵³ Aqui, mais uma divergência com Nina Rodrigues, pois este não via naquele quilombo nada além de um exemplo do estado da "barbária africana" e da capacidade inferior de organização atingida pelos bantos nos sertões africanos. O médico-legista exaltou a ação portuguesa na destruição do quilombo, compartilhando do corrente medo de que este se transformasse em um "Haiti"

A todos os respeitos menos discutível é o serviço relevante prestado pelas armas portuguesas e coloniais, destruindo de uma vez a maior das ameaças à civilização do futuro povo brasileiro, nesse novo Haiti, refratário ao progresso e inacessível à civilização, que Palmares vitorioso teria plantado no coração do Brasil.¹⁵⁴

Não só através do exemplo de Palmares Querino sugere a grande capacidade de organização do "colono preto". Ainda com esse fito, avalia a situação das juntas de alforria, descreve toda a estrutura e o funcionamento dessas associações mutualistas, surgidas do esforço do escravo para conquistar sua liberdade a partir do seu trabalho e senso de coletividade que o possibilitou, mesmo "extenuado" e com baixos recursos, se organizar em busca do seu objetivo maior – a liberdade.

Extenuado por uma série de lutas constantes, cerceado por todos os meios, em suas aspirações, mas, firme, resoluto, confiante em seu ideal, o africano escravo não se desiludiu, não desesperou; tentou outro recurso, na verdade, mais conforme com o espírito de conservação – a confiança no trabalho próprio.

[...] Ainda não existiam as caixas econômicas, pois que a primeira fundada na Bahia data de 1834, não se cogitava ainda das caixas de emancipação e das sociedades abolicionistas, antes mesmo de se tornar tão larga como depois se tornou a generosidade dos senhores, concedendo cartas de alforria ao festejarem datas íntimas, e já havia as caixas de empréstimo, destinadas pelos africanos à conquista de sua liberdade e de seus descendentes, caixas a que se denominavam – "juntas".

[...] E assim auxiliavam-se mutuamente, no interesse principal de obterem suas cartas de alforria, e dela usarem como se se encontrassem ainda nos sertões africanos. Resgatavam-se, pelo auxílio mutuo do esforço paciente, esses heróis do trabalho.¹⁵⁵

Finalizando o texto Querino, no último capítulo – "O africano na família, seus descendentes notáveis" –, procura fortalecer e sintetizar suas considerações sobre a índole e o

¹⁵³ OLIVEIRA MARTINS. Apud QUERINO. Op. cit., 1980, p. 152.

¹⁵⁴ RODRIGUES. Op. cit., 2004, p. 96.

¹⁵⁵ Op. cit., 1980, p. 153-5.

caráter “afetivo” do africano trazido para a colônia e aqui, tornado escravo. Para além de sua importância na economia, delineia o sentido em que sua proximidade e convivência contribuíram de forma determinante para se moldar a família e, conseqüentemente a nacionalidade brasileira.

Uma vez removido para o lar doméstico, o escravo negro, de natureza afetiva, e, no geral, de boa índole e com a sua fidelidade a toda a prova, a sua inteligência, embora inculta, conquistava a estima dos seus senhores pelo sincero devotamento, e sua dedicação muitas vezes até ao sacrifício.

Foi no lar do senhorio que o negro expandiu os mais nobres sentimentos de sua alma, colaborando, com o amor dos pais, na criação da tenra descendência dos seus amos e senhores, com o cultivo da obediência, do acatamento, do respeito à velhice e inspirando simpatia, e mesmo amor a todas as pessoas da família.

As mães negras eram tesouro de ternura para os senhores moços no florescimento da família dos seus senhores.¹⁵⁶

Nesse ponto, antecipa uma apreciação muito próxima a que, pouco mais de uma década depois, consagraria Gilberto Freyre com seu *Casa grande e Senzala*, no que respeita à importância de diferentes figuras de escravos para a composição do núcleo familiar brasileiro, como exemplo, as “mães negras”, que na visão de Freyre, constituíam boas figuras que

[...] nos tempos patriarcais, criava o menino lhe dando de mamar, [...] lhe embalava a rede ou o berço, [...] lhe ensinava as primeiras palavras de português errado, o primeiro “padre-nosso”, a primeira “ave-maria” a”, o primeiro “vôte!” ou “ôxente”, que lhe dava na boca o primeiro pirão com carne e molho de ferrugem, ela própria amolengando a comida [...].¹⁵⁷

Após enaltecer o caráter humano do “colono preto” e da afirmação de que foi “com o produto do seu trabalho que tivemos as instituições científicas, letras, artes, comércio, indústria, etc., competindo-lhe, portanto, um lugar de destaque, como fator da civilização

¹⁵⁶ QUERINO. Op. cit., 1980, p. 155-6.

¹⁵⁷ FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal*. 49ª ed. (Apresentação Fernando H. Cardoso). São Paulo: Global, 2004. p. 419. (aspas do autor). Gilberto Freyre, em princípios da década de 1930 – numa direção muito próxima à trilhada por Manuel Querino ao escrever sua visão da história da colonização brasileira –, admitindo diferentes nuances de evolução cultural entre grupos originários de regiões africanas distintas, compreendeu que: “Os escravos vindos das áreas de cultura negra mais adiantada foram um elemento ativo, criador, e quase que se pode acrescentar nobre na colonização do Brasil; degradados apenas pela sua condição de escravos. Longe de terem sido apenas animais de tração e operários de enxada, a serviço da agricultura, desempenharam uma *função civilizadora*. Foram a mão direita da formação agrária brasileira, os índios, e sob certo ponto de vista, os portugueses, a mão esquerda. Ibid., p. 390 (grifos nossos).

brasileira”,¹⁵⁸ Querino conclui seu texto trazendo à tona a sua tese central, que configura um claro elogio ao papel do negro na história do Brasil, ao mesmo tempo em que deixa explícita sua posição quanto à questão da miscigenação, tão controversa e cara àquele período.

Do convívio e colaboração das raças na feitura desse país procede esse elemento mestiço de todos os matizes, donde essa plêiade de homens de talento que, no geral, representam o que há de mais seleta nas afirmações do saber, verdadeiras glórias da nação. [...] o Brasil possui duas grandezas reais: a uberdade do solo e o talento do mestiço.

Tratando-se da riqueza econômica, fonte da organização nacional, ainda é o colono preto a principal figura, o fator máximo.

São esses os florões que cingem a fronte da raça perseguida e sofredora que, a extinguir-se, deixará imorredoiras provas do seu valor incontestável que a justiça da história há de respeitar e bem dizer, pelos inestimáveis serviços que nos prestou, no período de mais de três séculos.¹⁵⁹

Sistematiza-se, desse modo, em sua obra a idéia de um “Brasil-cadinho”,¹⁶⁰ a apologia de uma nação mestiça e a reabilitação do negro. Desmontam-se em sua narrativa os argumentos da degeneração biológica e do atraso social intimamente ligados às representações tecidas para o negro. Imagem difundida em muitos contemporâneos fortemente influenciados pelos ideais racistas estabelecidos pela ciência da época, ou como indica Elizabeth Cancelli, por aquilo que certos homens construíram “como ciência e verdade” pretendendo “salvar o mundo”, mas que, ao contrário, acabaram por “estigmatizar meia humanidade”.¹⁶¹ Ao longo de todo o texto, Querino exalta as qualidades do negro como positivas, mesmo que às vezes algumas como “o amor ao trabalho” e a lealdade, por exemplo, nos possam soar como submissão ou certa passividade. Ao contrário, essa é a forma como o autor constrói sua argumentação, elogia o negro em detrimento do branco. A cada qualidade do negro, opõe um defeito do branco, num esforço para tentar contornar o questionável ideal da superioridade branca. Diferentemente de Nina Rodrigues, por exemplo, que entendia que era incontestável e evidente o fardo que o negro e a mestiçagem representavam para o futuro brasileiro, Querino demonstra em seu discurso que foi a partir da existência de uma “colonização negra” que o Brasil prosperou, como ilustra a quadra com que conclui seu texto:

¹⁵⁸ QUERINO. Op. cit., 1980, p. 156.

¹⁵⁹ Ibid., p. 156-7.

¹⁶⁰ Termo utilizado por Renato Ortiz para expressar a ideologia de um mito de origem brasileiro que “relata a epopéia das três raças que se fundem nos laboratórios das selvas tropicais.” ORTIZ. Op. cit., p. 38.

¹⁶¹ CANCELLI. Op. cit., p. 17-8.

Quem quer que releia a história
Verá como se formou
A nação, que só tem glória
No africano que importou.¹⁶²

Ou seja, o que Querino buscou fazer ao propor uma leitura da cultura e da história nacional destoante da realizada por alguns contemporâneos, cobrando mais atenção ao papel reservado aos negros nesse processo, foi tentar forjar uma identidade que inspirasse, como sugeriu Anthony Smith ao tratar da história e da cultura mexicana,

la acción colectiva y la autoinmolación por una comunidad de historia y destino en su propia tierra y en beneficio de un legado étnico considerado ‘el propio’ porque se prolonga desde los antepasados que lo establecieron y sus descendientes que lo llevaron adelante.¹⁶³

Era esse, pois, o motivo de Querino recorrer à grandeza do negro na construção da Nação brasileira, criar uma conexão entre estes e a história do Brasil que se formava. Por isso elogiar a capacidade criativa e as virtudes do negro em sua relação de patriotismo e sacrifício – mesmo que forçado por sua condição servil – nas lutas da campanha contra o Paraguai, por exemplo; por isso também, insistir na sua entrega e apreço pela liberdade – ponto no qual considerava os escravos negros verdadeiros *Spartacus modernos* –, haja vista a grandiosidade que ele atribui a Palmares; para não falar no “amor” do negro ao trabalho, característica que para ele mais contribuíra para a grandeza do Brasil perante outros povos, inclusive física, dada a atuação do negro nas bandeiras para a expansão das fronteiras do território. Relação não só de conexão ao passado, mas principalmente de continuidade no presente, que para ele carecia de mudanças drásticas. Procurou comemorar a atuação do negro no passado – negro que para muitos estava em vias, ou mesmo deveria, se extinguir com o avanço da civilização –, para inspirar os presentes a rever os rumos que os responsáveis por pensar a cultura nacional reservavam a este.

¹⁶² QUERINO. Op. cit., 1980, p. 157.

¹⁶³ SMITH, Anthony. Comemorando a los muertos, inspirando a los vivos. Mapas, recuerdos y moralejas en la recreacion de las identidades nacionales In: *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 60, n. 1, 1998, p. 61-80. p. 77.

CAPÍTULO 3

Política e Ciência: (des)encontros entre Manuel Querino e Nina Rodrigues.

... na oficina arcaica e paupérrima, compõem e
imprimem um livro sobre o viver baiano.
Ali bem perto, no Terreiro de Jesus,
ergue-se a Faculdade de Medicina
e nela igualmente se ensina a curar doenças,
a cuidar de enfermos.
Além de outras matérias: da retórica ao soneto e
suspeitas teorias.

Jorge Amado¹

Diferentemente de *O colono preto como fator de civilização*, que, como vimos, possui um caráter mais historiográfico, *A raça africana e seus costumes na Bahia*, outro texto de Manuel Querino, originalmente apresentado no 5º Congresso Brasileiro de Geografia em 1916, traz uma abordagem mais etnográfica, todavia o foco do trabalho ainda é o mesmo, a reabilitação do negro e sua importância para a cultura nacional. Querino voltou-se neste estudo para a realização de pesquisas de campo, recolhendo diretamente dos últimos africanos e seus descendentes o material necessário ao seu trabalho. Para tanto, visitou comunidades de negros de Salvador, terreiros de candomblé, casas de culto religioso, enfim, locais onde entendia que a cultura africana ainda se fazia presente, a fim de traçar, por meio do recolhimento da oralidade e da memória dos velhos negros baianos, um quadro dos rituais e costumes africanos em vias de se perderem pela ação modernizadora e higienizadora das elites brancas da cidade.

Logo na primeira página desse texto, o autor alerta para a urgência em se estudar a cultura da raça africana, que aos poucos ia se perdendo. Refere-se, nesse sentido, à importância das pesquisas etnográficas iniciadas por Nina Rodrigues, embora aproveite para criticá-lo, a ele se referindo como “malogrado professor”.² Este é o único momento em sua obra que Querino se refere, ao menos nominalmente, a Nina Rodrigues.

No ano de 2008, decorridos exatamente 85 anos da morte de Manuel Querino, o IGHBa promoveu o *Seminário nacional Manuel Querino: vida e obra*, com o fito de abrir “um debate

¹ AMADO, Jorge. (1969) *Tenda dos milagres*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008. p. 16.

² QUERINO, Manuel. (1916) *A raça africana e os seus costumes na Bahia*. Salvador: Livraria Progresso, 1955b. p. 19.

que permit[isse] a problematização em volta desta personagem que incomodou no seu tempo e que parece ainda incomodar nos dias de hoje”, segundo os dizeres do caderno de programação do evento. Ao proferir sua palestra, um dos convidados, o Professor Vivaldo da Costa Lima, respeitado especialista das coisas da história e da cultura baianas, recuperou essa passagem da *Raça africana* e, em sua fala, atentou para o fato de que Manuel Querino, ao lançar mão de tal adjetivo para se referir ao médico maranhense e professor da FMBA, não o estava condenando por sua produção intelectual, ou seja, pelo fato dela se mostrar extremamente influenciada pelas máximas do racismo científico de sua época, como sugeriu uma de suas biógrafas, Maria G. Leal, para quem, Querino, “ao se referir a Nina Rodrigues como malogrado, certamente quis contestar a teoria racial que havia defendido em todo o seu teor ortodoxo”.³ Segundo Costa Lima, Querino veria Nina Rodrigues como “malogrado”, antes por não ter obtido maiores resultados (logro) em suas pesquisas, tendo em vista que falecera muito cedo – aos 42 anos, em 1906 na França –, do que pelas filiações teóricas com as quais se alinhou, em especial com a antropologia criminal de Lombroso.⁴ Para esse palestrante, a referência era a forma com que Querino reconhecia o valor, a importância e o pioneirismo de Nina Rodrigues para o estudo “dos usos e costumes dos africanos” em solo brasileiro.

Naquela ocasião, Vivaldo Lima também chamou a atenção para o fato de ambos, Rodrigues e Querino, freqüentarem o terreiro do Gantois na mesma época, tanto realizando suas pesquisas, quanto, para, além disso, desempenhando suas funções na condição de *ogãs* daquela casa de culto.⁵ A historiadora Wlamyra Albuquerque, por sua vez, ao analisar a construção de imagens de “Áfricas e africanismos” presentes nos desfiles de alguns clubes carnavalescos de origem africana na virada do século XIX para o XX na Bahia, fornece algumas pistas que poderiam sugerir um possível encontro entre os dois pesquisadores, tendo em vista que por essa época – 1900 – Querino foi presidente do clube *Pândegos D’África*, agremiação que teve um de seus desfiles descritos de forma nada lisonjeira por Rodrigues em seu *Os africanos no Brasil*. Para este último, o espetáculo promovido pelos *Pândegos* bem representaria “verdadeiras festas populares africanas”, nas quais se podia observar uma

³ Posição com a qual concordamos. Ver: LEAL, Maria das Graças de A. 2004. *Manuel Querino entre letras e lutas* - Bahia: 1851-1923. 425f. 2004. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004. p. 74.

⁴ COSTA LIMA, Vivaldo da. *A arte culinária na Bahia*. In: Seminário Nacional Manuel Querino: vida e obra, IGHBa, Salvador, 26/ago/2008. Palestra.

⁵ Sobre as atribuições dos *ogãs* ver nota 104 do capítulo anterior.

compacta multidão de negros e mestiços que [...] o acompanhavam cantando as cantigas africanas, sapateando as suas danças e vitoriando os seus ídolos ou santos que lhes eram mostrados do carro do feitiço. Dir-se-ia um candomblé colossal a perambular pelas ruas da cidade [...] vingam-se assim os negros fetichistas das impertinências intermitentes da polícia, exibindo em público a sua festa.⁶

Portanto, para Nina Rodrigues, o clube carnavalesco presidido por Querino representava uma África ainda inculta e incivilizada, fetichista, estágio que se materializava quando desfilava pelas ruas da cidade.⁷

Possivelmente, em algum momento desses desfiles ou mesmo em suas pesquisas pelas ladeiras, becos e terreiros de Salvador, os caminhos desses dois intelectuais possam ter se cruzado. Contudo, não encontramos, nem na documentação, nem na bibliografia consultada, qualquer referência ou relato de um possível encontro entre os dois. Apesar de não terem diretamente travado nenhum embate ou polêmica, a aproximação entre ambos torna-se possível a partir das preocupações comuns apresentadas em suas pesquisas, principalmente, a partir da importância que dispensaram para a temática da genealogia do elemento nacional e o futuro da nação, especialmente no que respeita às imbricações das origens étnico-raciais do povo brasileiro que, por seu turno, os levou a forjar em seus discursos representações que acabaram por estabelecer lugares antagônicos e conflituosos tanto para o negro, quanto para o mestiço no desenrolar de um processo de construção identitária, como demonstramos no capítulo anterior. Cada um, a seu modo, com diferentes aportes, referenciais, métodos e motivações, atuou para a constituição de um campo de estudos raciais no Brasil dos primeiros tempos republicanos.

Se a “realidade”, por falta de evidências, não nos permitiu saber de nenhum encontro entre essas duas figuras, a ficção de Jorge Amado, através do romance *Tenda dos milagres* de 1969, possibilitou para além de apenas um “encontro”, um confronto entre essas duas personagens, melhor dizendo, um embate intelectual entre Pedro Archanjo e Nilo Argolo, respectivamente herói e vilão de uma trama cuja inspiração o romancista baiano, bem ao seu estilo, foi buscar em diversos homens “de carne e osso” do cotidiano das ladeiras de Salvador, com o intuito de promover “uma reflexão sobre a formação da nacionalidade brasileira” e

⁶ RODRIGUES, Raimundo Nina. (1933) *Os africanos no Brasil*. 8ª ed. Brasília: Ed. UnB, 2004. p. 208.

⁷ Para a análise dos clubes carnavalescos criados pelos afro-descendentes da Bahia nesse período, encarados como um espaço propício para a formação de uma identidade e, principalmente, para uma maior compreensão das diferentes apropriações da África apresentadas em seus desfiles, ver: ALBUQUERQUE, Wlamyra R. *A exaltação das diferenças: racialização, cultura e cidadania negra* (Bahia, 1880-1900). 250 f. 2004. Tese (Doutorado em História) Universidade Estadual de Campinas, 2004.

mostrar “a importância da mistura e da luta contra o racismo no Brasil”.⁸ A intenção aqui não é uma análise do romance,⁹ mas sim ilustrar algumas das aproximações tornadas possíveis entre Manuel Querino e Nina Rodrigues, melhor dizendo, entre Pedro Archanjo e Nilo Argolo através da ficção amadiana.

O protagonista Pedro Archanjo, segundo palavras do próprio Amado, “é a soma de muita gente misturada: o escritor Manuel Querino, o babalaô Martiniano Eliseu do Bonfim, Miguel Santana Oba Até, o poeta Artur Sales, o compositor Dorival Caymmi e o alufá Licutã (da revolta dos Malês) – e eu próprio, é claro”.¹⁰

João José Reis, em texto presente na última edição do romance (2008), afirma que

Tenda dos milagres pode ser lido como história social, cultural e até intelectual, alegórica mas verossímil em muitos aspectos. Ajuda a criar essa impressão o fato de Jorge Amado ter construído personagens e tramas a partir da história real. Veja-se, por exemplo, de onde deriva boa parte do pensamento e da ação dos personagens Pedro Archanjo, o protagonista do livro, e Nilo Argolo, seu mais formidável adversário. A figura de Nina Rodrigues é o modelo para a criação do personagem Nilo Argolo. Já Pedro Archanjo resultaria de uma operação mais complicada. Amado declarou ser sua criação ‘a soma de muita gente misturada’ [...]. Mas o lado ‘intelectual’ e militante foi inspirado em Manuel Querino (1851-1923), abolicionista, professor de desenho, sindicalista e estudioso da história e cultura do negro na Bahia [...].¹¹

Ao buscar representações da identidade nacional nesse e em outros romances de Jorge Amado, a antropóloga Ilana S. Goldstein avalia que o escritor

[...] fazia suas leituras pessoais sob um viés muito particular, e foi assim que elegeu a perspectiva de Manuel Querino – representada pela personagem Pedro Archanjo – e condenou a concepção de Nina Rodrigues – simbolizada pelo professor Nilo Argolo. Numa visão maniqueísta, transforma um em herói, o outro em vilão do romance.¹²

⁸ O trecho entre aspas foi extraído de uma fala do próprio Amado em comentário presente na exposição permanente de alguns exemplares da obra na Fundação Casa de Jorge Amado em Salvador. A nossa visita à Fundação ocorreu em novembro de 2007.

⁹ Para tanto, ver: QUEIROZ JR, Teófilo de. *Preconceito de cor e mulata na literatura brasileira*. São Paulo: Ática, 1982.; ANDRADE, Celeste M. *Bahia, cidade-síntese da nação brasileira: uma leitura de Jorge Amado*. 270f. 1999. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999. ; GOLDSTEIN, Ilana S. *O Brasil best-seller de Jorge Amado: literatura e identidade nacional*. São Paulo: Senac, 2003.; Raça, política e história na tenda de Jorge. (Posfácio) In: AMADO, Jorge. (1969) *Tenda dos milagres*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008. p. 293-302.

¹⁰ JORGE AMADO. 1992. Apud GLEDHILL, Hellen S. *Manuel Querino: um pioneiro e seu tempo*. 2007. p. 42. Disponível em: <<http://www.mrquerino.blogspot.com.br>>. Acesso: 20 mai. 2008.

¹¹ REIS. Op. cit., p. 294-5(aspas do autor)

¹² GOLDSTEIN. Op. cit., p. 182.

Maniqueísmo que brota da opção do escritor pelo elogio a um país mestiço e que faz com que, ao dar vida a esses personagens, represente herói ou vilão, condicionando características do que é “bom” ou do que é “mal” a partir da posição que cada “criatura” sua toma diante da mestiçagem.¹³ O mulato Archanjo, assim como um de seus modelos “reais” Querino, tornado herói, pois, mesmo sem uma formação adequada para o estudo das raças, “escrevera quatro livros, debatera teorias, polemizara com os sábios da época, negara a pseudociência oficial, contra ela levantando para destruí-la”.¹⁴ Ao passo que Nilo Argolo é lançado aos infernos por Amado, pois, em sua ortodoxia, defendia em seus textos, aos moldes de Nina Rodrigues, que a “sub-raça dos mestiços” constituía na Bahia o “maior fator de nosso atraso, de nossa inferioridade” e, questionava-se quanto aos negros: “Em que parte do mundo puderam os negros constituir Estado com mínimo de civilização?”¹⁵ Interrogação cujo teor se aproxima muito de certas afirmações proferidas por Nina Rodrigues, por exemplo, quando este, categoricamente, afirmava que “o que se pode garantir com a experiência adquirida, é que pretender impor a um povo negro a civilização européia é uma *aberração*.”¹⁶

A trama basicamente se desenvolve pelas ladeiras do Pelourinho, encarado, segundo Goldstein, como espécie de “universidade popular”,¹⁷ e no Terreiro de Jesus, onde se localiza a Faculdade de Medicina da Bahia, local em que os dois personagens transitam – o primeiro exercendo suas funções de “reles bedel... quase um operário” e o segundo como “catedrático de Medicina Legal”. Cenários onde o herói de Jorge Amado interessou-se pelo problema da raça negra devido ao contato que travou com as teorias raciais que circulavam pelos bastidores da FMBA – onde Archanjo trabalhou por cerca de 30 anos –, instituição que, no começo do século XX, assistia em seus bastidores uma polêmica

[...] em torno do problema racial no mundo e no Brasil, envolvendo teses, teorias, autores, cátedras e autoridades científicas policiais. Livros, memórias, artigos, folhetos foram escritos e publicados e o tema obteve repercussão na imprensa, sobretudo na forma de virulentas campanhas a propósito de aspectos da vida e da cidade e de sua condição religiosa e cultural.

¹³ A expressão “criatura” faz referência ao seguinte trabalho: TAVARES, Paulo. *Criaturas de Jorge Amado*. São Paulo: Martins, 1969.

¹⁴ AMADO. Op. cit., 2008, p. 44.

¹⁵ Ibid., p. 92. O texto de Nilo Argolo em questão era intitulado *A degenerescência psíquica e mental dos povos mestiços: o exemplo da Bahia*.

¹⁶ RODRIGUES, Raimundo Nina. (1894) *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. 3ª ed. São Paulo; Rio de Janeiro; Porto Alegre; Recife: Cia. Editora Nacional, 1938. p. 156 (grifos nossos)

¹⁷ GOLDSTEIN. Op. cit., p. 187.

[...] a Faculdade de Medicina encontrava-se propícia a receber e a chocar as teorias racistas [...] para transformar-se em ninho de subliteratura, da mais completa e acabada, da mais retórica, balofa e acadêmica, a mais retrógrada.¹⁸

Ali tomou contato com muitos teóricos raciais e suas teses: “a monstruosa” teoria do “*comte de Gobineau*”, Madison Grant, Otto Amnon, Houston Chamberlain, os chefes da Escola Antropológica Italiana de Criminologia – Lombroso, Garófalo e Ferri –, aos quais leu “às gargalhadas”, pois “pôde constatar a tolice”. Teses cujos conteúdos soaram para Archanjo – fervoroso defensor da mestiçagem que era – “como insultos, bofetadas, surras de chicote”.¹⁹ Sua revolta brotava, sobretudo ao ler as páginas de Nilo Argolo, que fizeram seus olhos ficarem “pequenos e vermelhos”, pois ali o catedrático afirmava que a “desgraça” do Brasil era a sua “negralhada, a infame mestiçagem”.²⁰ Numa de suas obras – *Introdução ao estudo de um código de leis de salvação nacional* –, Argolo resumia suas idéias e indicava a mudança nas leis para se adequar a legislação à composição racial do país. Entre as teses defendidas na obra destacavam-se

A superioridade da raça ariana. A inferioridade de todas as demais, sobretudo da negra, raça em estado primitivo, subumano. A mestiçagem, o perigo maior, o anátema lançado contra o Brasil, monstruoso atentado: a criação de uma sub-raça no calor dos trópicos, sub-raça degenerada, incapaz, indolente, destinada ao crime. Todo nosso atraso devia-se à mestiçagem. O negro ainda poderia ser aproveitado no trabalho braçal, tinha a força bruta dos animais de carga. Perigoso e salafrário, o mestiço, porém nem para isso servia. Degradava a paisagem brasileira. [...] Só um corpo de leis, resultante do patriotismo dos senhores parlamentares, impondo a mais completa segregação racial, poderia ainda salvar a pátria do abismo para onde rolava impelida pela mestiçagem “degradada e degradadora”.²¹

Inegável a verossimilhança entre o texto de Argolo e *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* de Nina Rodrigues, cotejada no capítulo anterior.

Archanjo, por sua vez, publicou, quase artesanalmente na oficina do amigo Lídio Corrô, quatro livros: *A vida popular na Bahia* (1907); *Influências africanas nos costumes da Bahia* (1918); *Apontamentos sobre a mestiçagem nas famílias baianas* (1928) e *A culinária baiana – origens e preceitos* (1930). Todos traziam como bandeira a defesa da mestiçagem enquanto traço maior da identidade brasileira, com o fito de demonstrar que: “Da miscigenação nasce uma raça de talento e resistência, tão poderosa, que supera a miséria e o desespero na criação

¹⁸ AMADO. Op. cit., 2008, p. 128-9.

¹⁹ Ibid., p. 175.

²⁰ Ibid., p. 94.

²¹ Ibid., p.248-9. (aspas do autor)

cotidiana da beleza e da vida”.²² Nilo Argolo teve acesso a alguns dos títulos editados por Archanjo e, ao comentar um deles com o professor Oswaldo Fontes, colega da FMBA, arrogantemente diminui tanto o valor da obra, quanto do seu autor:

– Esperar obra de maior substância da pena de um bedel, de um pardavasco, seria insensatez. Deixe à parte, por desarrazada, a insolente defesa da miscigenação. Por certo cabe ao mestiço fazê-la, e não ao senhor ou a mim, *brancos com acesso às fontes de ciência*. Abandone os aspectos ridículos, as conclusões, e atente apenas na profusa cópia de informações curiosas sobre os costumes. Sinto-me obrigado a confessar não ter tido notícia anterior de certas práticas expostas pelo mequetrefe.²³

Em sua crítica ao bedel, Argolo deixava transparecer não somente o seu preconceito racial, racista convicto que era, mas também, soberbamente evocava a grande distância que separava sua obra, respaldada pelos seus padrões científicos, do livreto produzido por Archanjo.

Pouco depois dessa conversa com o professor Oswaldo Fontes, ocorreria, enfim, o encontro entre os dois personagens. Cena e diálogo narrados por outro personagem da trama – o poeta Fausto Pena, aliás, narrador de toda a estória –, reproduzem-se na extensa, mas reveladora passagem que segue:

Pedro Archanjo vinha andando pelo corredor em direção à porta de saída [...].

– Ouça, bedel.

[...] Archanjo voltou-se e reconheceu o professor. Alto, ereto, todo em negro, seco de corpo, voz e comportamento implacáveis, o professor Nilo Argolo, catedrático de medicina legal, glória da faculdade, parecia fanático inquisidor da Idade Média. Luz crua e fulva nos olhos miúdos revelava o místico e o sectário.

– Aproxime-se.

Archanjo adiantou-se lentamente em seu passo gingado de capoeirista. Por que o detivera o catedrático? Teria lido o livro?

[...] Publicando-o com tanto sacrifício, não ambicionava lucro. Queria, sim, esfregá-lo na cara “desses caga-regras, cambada de xibungos”, que consideram mulatos e negros seres inferiores, uma escala entre homens e os animais.

[...] Para os professores Nilo Argolo e Oswaldo Fontes o próprio Archanjo deixara exemplares na secretaria da faculdade. Agora, no corredor, perguntava-se se o “monstro” teria lido o volume deselegante, de baixa qualidade gráfica. Gostaria que assim fosse, pois os trabalhos do professor haviam contribuído para sua decisão de escrever: neles se embebera de raiva. [...] Ao aproximar-se, Pedro Archanjo notou que Nilo Argolo punha os braços atrás das costas para impedir qualquer tentativa de aperto de mão. Um calor subiu-lhe ao rosto.

Com o desprazer de quem examinasse bicho ou coisa, atentamente o professor estudou sua fisionomia e o porte do funcionário; no rosto infenso

²² AMADO. Op. cit., 2008. p.227.

²³ Ibid., p. 131. (grifos nossos)

refletiu-se indisfarçável surpresa ao constatar o garbo e a limpeza nos trajes do mulato, o perfeito decoro. De certos mestiços o catedrático pensava e, em determinados casos, até dizia: “Este merecia ser branco, o que o desgraça é o sangue africano.”

– Foi você quem escreveu uma brochura intitulada *A vida...*

–... *popular da Bahia...* – Archanjo supera a humilhação inicial, dispunha-se ao diálogo. – Deixei um exemplar para o senhor na secretaria.

– Diga “senhor professor” – corrigiu, áspero, o lente ilustre. – Senhor professor, não senhor apenas, não se esqueça. Conquistei o título em concurso, tenho direito a ele e o exijo. Compreendeu?

– Sim, senhor professor – a voz distante e álgida, o único desejo de Pedro Archanjo era ir-se embora.

– Diga-me: as diversas anotações sobre costumes, festas tradicionais, cerimônias fetichistas, que você classifica de obrigações são realmente exatas?

– Sim, senhor professor.

– Sobre cucumbis, por exemplo. São verídicas?

– Sim, senhor professor.

– Não foram inventadas por você?

– Li sua brochura e, tendo em conta quem a escreveu [...], não lhe nego certo mérito, limitado a algumas observações, bem entendido. *Carece de qualquer seriedade científica e as conclusões sobre mestiçagem são delirantes e perigosas. Mas nem por isso deixa de ser repositório de fatos dignos de atenção.* Vale leitura.

Pedro Archanjo, em novo esforço, transpôs a muralha a separá-lo do professor, reatou o diálogo:

– O senhor professor não acredita que tais fatos falam a favor das minhas conclusões?

[...] – Faz-me rir. Seu alfarrábio não contém uma única citação de tese, memória ou livro; *não se apóia na opinião de nenhuma sumidade nacional ou estrangeira, como ousa dar-lhe categoria científica?* Em que se baseia para defender a mestiçagem e apresentá-la como solução ideal para o problema de raças no Brasil? *Para atrever-se a classificar de mulata a nossa cultura latina? Afirmação monstruosa, corruptora.*

– Baseio-me nos fatos, senhor professor.

– Asnice. *O que significam os fatos, de que valem, se não os examinamos à luz da filosofia, à luz da ciência?* Já lhe aconteceu de ler algo sobre o tema em pauta. – Mantinha seu riso de zombaria: – Recomendo-lhe Gobineau. Um diplomata e sábio francês: viveu no Brasil e é autoridade definitiva sobre o problema das raças. Seus trabalhos estão na biblioteca da escola.

– Li apenas alguns trabalhos do senhor professor e do professor Fontes.

– E não os convenceram? Você confunde batuque e samba, horríveis sons, com música; abomináveis calungas, esculpindo sem o menor respeito às leis da estética, são apontados como exemplos de arte; ritos de cafres têm, a seu ver, categoria cultural. Desgraçado desse país se assimilarmos semelhantes barbarismos, se não reagirmos contra esse aluvião de horrores. *Ouçá: isso tudo, toda essa borra proveniente da África, que nos enlameia, nós a varreremos da vida e da cultura da pátria, nem que para isso seja necessário empregar a violência.*

– Já foi empregada, senhor professor.

– Talvez não tivesse sido na forma e na medida necessárias – [...] nos olhos hostis de impiedosa condenação, acendeu-se a luz amarela do fanatismo: – *Trata-se de um cancro, há que estirpá-lo. A cirurgia aparenta ser forma cruel de exercer-se a medicina, mas é benéfica e indispensável.*

– Quem sabe, matando-nos a todos... um a um, senhor professor.

[...] – Eliminar a todos, um mundo somente de árias?

[...] – Não creio necessário chegar a tanto. Basta que se promulguem leis proibindo a miscigenação, regulando os casamentos: branco com branca, negro com negra e com mulata, e cadeia pra quem não cumprir a lei.

– Difícil será separar e classificar, senhor professor.

[...] Difícil, por quê? Não vejo a dificuldade – decidiu considerar a conversa terminada, mandou: – Vá às suas obrigações, não tenho mais tempo a perder. De que maneira, em meio aos despautérios, alguma coisa se aproveita em seu livro, rapaz. – Se não chegava a ser amável, fazia-se ao menos condescendente: estendeu a ponta dos dedos ao mestiço.

Coube então a Pedro Archanjo desconhecer a mão ossuda, limitando-se a um aceno de cabeça, idêntico à saudação com que o recebera o professor Nilo Argolo de Araújo no início da conversa, apenas um pouco, um quase nada menor. “Canalha!”, rosnou, lívido, o catedrático.²⁴

Não só nessa passagem, mas em toda a narrativa de Jorge Amado, a figura de Pedro Archanjo se sobressai à de Nilo Argolo, o “reles bedel” eleva-se acima da do “eminente cientista”. Essa foi a maneira encontrada pelo escritor para expressar seus próprios ideais de nação e identidade brasileira. Trata-se no fundo, de uma tentativa de “desmistificação da inferioridade e da degenerescência do mulato”.²⁵ Ao se inspirar nas figuras de Manuel Querino e de Nina Rodrigues, carregadas a partir de sua pena, para dar vida aos fictícios Pedro Archanjo e Nilo Argolo em *Tenda dos Milagres*, e ao optar pelo heroísmo do primeiro e pela, digamos assim, “baixeza” do segundo, Amado deixava explícita sua crença numa harmonia racial e claramente operava uma apologia à mestiçagem. Defesa sintetizada através do discurso de Archanjo: “É mestiça a face do povo brasileiro e é mestiça a sua cultura”.²⁶

As analogias entre as trajetórias de Querino e de Archanjo são muitas: ambos notabilizaram-se por sua existência simples, sua ascendência negra, sua busca pelo saber, seu interesse pelo povo e por suas práticas culturais; os dois militaram em causas políticas; se interessaram e escreveram sobre a problemática da raça. Os dois tiveram seus trabalhos diminuídos por alguns de seus pares que acusaram a falta de domínio de uma metodologia científica para tal seara; tanto o pesquisador real quanto o fictício, acabaram, de certo modo, entrando pela “porta dos fundos” em tais discussões. Verdadeiros coadjuvantes de um “espetáculo das raças” dirigido pela ciência que transitaram entre os saberes populares e as teorias científicas, sem, contudo, conquistarem espaço prestigioso em alguma instituição acadêmica – ao menos em vida. Tanto para um, como para outro, o reconhecimento viria postumamente. De Manuel Querino, Jorge Amado foi buscar não só uma inspiração para seu

²⁴ AMADO. Op. cit., 2008, p. 132-7. (grifos nossos)

²⁵ QUEIRÓZ JR. Op. cit., p. 108. Segundo esse autor, “Nesse esforço de defender o mestiço brasileiro, Jorge Amado emprega sua verve corrosiva sobre pessoas, instituições e correntes científicas, fundindo, com eficiência e humor, a realidade e a ficção.” Ibid.

²⁶ AMADO. Op. cit., 2008, p.125.

herói, mas também uma de suas frases mais conhecidas para servir de epígrafe à obra: “O Brasil possui duas grandezas reais: a uberdade do solo e o talento do mestiço”.²⁷

Mas, deixemos de lado a ficção, deixemos a *Tenda* de Jorge Amado e voltemos para os homens “de carne e osso”, voltemos a Manuel Querino e a Nina Rodrigues, estes sim personagens dessa história.

Passados cinco anos de seu falecimento – 1928 –, Querino foi homenageado com a inauguração de um retrato que ficaria exposto ao lado de um outro na Casa da Bahia: nada menos que o de Nina Rodrigues. Na ocasião, um contemporâneo, o membro do IGHBa Bernardino de Souza, reconheceu a importância das duas figuras retratadas ao afirmar que se reconhecia assim o valor daqueles que haviam sido “até agora na Bahia, os dois maiores estudiosos da raça africana”.²⁸ Anos mais tarde, no final da década de 1930, ao reeditar e prefaciá-lo postumamente alguns dos escritos de Manuel Querino, Arthur Ramos, “discípulo” de Nina Rodrigues, um dos principais responsáveis, segundo Mariza Corrêa, pela construção do mito da “Escola Nina Rodrigues”,²⁹ aponta para uma certa continuidade, ao menos temática, entre a produção intelectual dos dois pesquisadores, ao mesmo tempo em que estabelece as limitações científicas do pensamento de Manuel Querino.

Neste momento de actual interesse pelo problema do Negro, no Brasil, não pode ser esquecida a contribuição de Manuel Querino. Dentro do longo período de silêncio que desabou sobre a obra de Nina Rodrigues – quase dois decennios! – a única voz que se levantou, cheia de entusiasmo e de emoção, em defesa do Negro Brasileiro, foi a de Manuel Querino, na Bahia [...]. Sem o rigor methodologico e a erudição scientifica de Nina Rodrigues, foi, comtudo, [...] um pesquisador honesto, um trabalhador incansável impulsionado por aquelle interesse insuspeito que provinha das suas próprias origens africanas.³⁰

Se por um lado, Ramos reconhece certo valor nos estudos de Querino, em especial, no que tange aos seus “propósitos de analyse das relações de raça e de cultura, principalmente entre o

²⁷ MANUEL QUERINO. 1918. Apud AMADO. Op. cit., 2008, p. 08. Ao analisar *Tenda dos milagres*, a historiadora Celeste P. Andrade ressalta que: “Mesmo com a intenção de mostrar um Pedro Archanjo, símbolo da nação brasileira, Jorge Amado não faz uma descrição visível do fenótipo do personagem, a não ser quando marca a sua condição étnica, utilizando expressões, como ‘pardo’, ‘mulato’, ‘mestiço’. Não é pelas características físicas que o escritor constrói o tipo brasileiro, ao contrário, investe no caráter e na capacidade intelectual do personagem, evidenciando a mestiçagem como síntese da nação brasileira.” ANDRADE. Op. cit., p. 222-3 (aspas da autora).

²⁸ Trecho de Bernardino de Souza presente em ATHAYDE PEREIRA. 1932. Apud RAMOS, Arthur. Prefácio In: QUERINO, Manuel. *Costumes africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1938. p. 12.

²⁹ Para uma análise da fundação da “escola Nina Rodrigues”, ver: CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: Edusf, 1998. Outra análise dessa escola, especialmente sobre seus impactos no âmbito local, pode ser apreciada em: COSTA, Iraneidson. *A Bahia já deu régua e compasso: o saber médico-legal e a questão racial na Bahia (1890-1940)*. 331 f. 1997. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador: 1997.

³⁰ RAMOS. Op. cit., p. 05.

africano e o luso-brasileiro, na sociedade em formação”,³¹ por outro, não os poupou de críticas. Para esse intelectual, pesava contra o estudioso baiano, segundo o prefácio que escreveu para *Costumes africanos no Brasil*, a falta de uma preocupação maior com uma cientificidade e um rigor metodológico que correspondesse aos padrões almejados por muitos de seus contemporâneos, que àquela altura alicerçavam o que viria a se configurar mais tarde como o campo das ciências sociais no Brasil, tendo em vista que, à época, disciplinas como a antropologia e a etnologia se encontravam ainda em uma fase incipiente. Nesse sentido, enfatiza Arthur Ramos

Muito haveria que discutir e retocar nestes ensaios de Manuel Querino. Os estudos de africanologia tomaram em nossos dias um rumo vertiginoso. Os métodos se aperfeiçoam e há a preocupação dos herdeiros da Escola Nina Rodrigues em manter as rígidas tradições da escola, no sector dos estudos negro-brasileiros. Manuel Querino, auto-didacta, trabalhando com independência methodologica, sem ligações directas com a Escola Bahiana, deixou-se resvalar em falhas e senões que de certo tiram a alguns de seus trabalhos, o exacto sabor científico.³²

Ramos não poderia ter escapado a esse tipo de crítica, especialmente se atentarmos para o fato de ter sido um seguidor de Nina Rodrigues que, em sua produção intelectual, sempre procurou deixar claro o lugar de onde falava – a Ciência. Ainda assim, numa atitude condescendente, talvez por não considerar Querino como um membro da “Escola Bahiana”, ou seja, um par à altura, conclui que na sua obra, por vezes, algumas das “falhas convertem-se em mérito” dadas as “condições deficitárias em que trabalhou e pesquisou, sem quaesquer meios de ajuda, sem estímulos do ambiente, isolado com seus segredos e suas decepções”; obra que, se não atendeu ao mesmo nível metodológico dos pesquisadores da “Escola Nina Rodrigues” – grupo intelectual do qual o próprio Ramos foi um dos principais forjadores –, ao menos, segundo seus dizeres, emanou de suas páginas uma “immensa onda de compreensão humana”.³³ “Enthusiasmo”, emoção e “compreensão humana”, essas foram algumas das características que Ramos enxergou na obra de Querino, nenhuma lá muito próxima da objetividade idealizada pelos intelectuais do período.

O etnólogo e folclorista baiano Édison Carneiro, organizador do Congresso Afro-Brasileiro da Bahia em 1937, e que também se dedicou ao estudo das manifestações da religiosidade africana na Bahia, foi outro a questionar a validade dos trabalhos de Querino, condenando, assim como Arthur Ramos, a falta de uma cientificidade em sua produção ao

³¹ RAMOS. Op. cit., p. 07.

³² Ibid., p. 15.

³³ Ibid., p. 15.

também contrapô-la ao “estudo científico” de Nina Rodrigues, como fica claro no trecho de 1953 que segue:

Cabe a Nina Rodrigues o haver iniciado o estudo científico do negro brasileiro [...].

Os estudos do negro, embora sem este caráter científico, deviam prosseguir com o negro baiano Manuel Querino, cuja intenção era exaltar o papel do colono africano na formação nacional. [...] sem ter a idéia da direção em que se orientavam os estudos científicos, Manuel Querino explorou os mesmos caminhos trilhados por Nina – as religiões, o folclore, a história – e lhes acrescentou apenas o da culinária de inspiração africana.³⁴

Ao avaliar a situação dos estudos da culinária africana na Bahia em 1953, condena – mesmo que indiretamente – a obra de Querino, a partir da crítica que efetua sobre os trabalhos de outros dois autores – Sodré Viana e Darwin Brandão – que, em suas pesquisas, não avançaram muito o estágio do conhecimento das influências de práticas culinárias de origem africana, tendo em vista que “se limitaram a repetir o velho Manuel Querino”, efetuando uma “simples enumeração de receitas de doces e quitutes”.³⁵

Para Carneiro as pesquisas realizadas por Querino não tinham o mesmo nível de objetividade que as do médico maranhense, que reuniam em torno de si uma maior credibilidade conferida por sua formação científica. Ainda assim, afirmou que o primeiro, a despeito de ser “na aparência um livre atirador”, era na “verdade leitor de Nina Rodrigues”.³⁶ Ao apontar algum “erro” na obra de Nina Rodrigues, como por exemplo, sua opção metodológica pela “escola antropológica de Lombroso e Ferri, que endeusou a raça branca, reduzindo o problema da cultura a uma questão de simples pigmentação de pele e de medidas craniométricas” e que, considerava, “muito atrapalhou o curso claro e certo do raciocínio de Nina Rodrigues”, Carneiro o isentava de maiores críticas, concebendo os “deslizes” do médico criminalista como uma espécie de “erro do seu tempo”.³⁷ Importante lembrar que Carneiro atua num momento (fins da década de 1930) em que os paradigmas cientificistas seguidos pelo médico maranhense se encontram em descrédito. Já quando o alvo de sua crítica era Querino, o folclorista não se mostrava tão compreensivo, como ficou evidente em discurso em que homenageou Nina Rodrigues na ocasião do Congresso Afro-Brasileiro de 1937.

³⁴ CARNEIRO, Édison. Os estudos brasileiros do negro In: *Ladinos e crioulos: estudos sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964. p. 103-18, p. 107.

³⁵ Ibid., p. 110.

³⁶ Ibid., p. 216.

³⁷ Ibid. Apud LIMA, Ari. A legitimação do intelectual negro no meio acadêmico brasileiro: negação de inferioridade, confronto ou assimilação intelectual? In: *Afro-Ásia*, Salvador, Nº 25-26, 2001, p. 281-312. p. 296-7.

Pior do que Nina foi Manuel Querino, que nem sabia dessas divisões dos negros da África. Ele foi noticiando o que via em torno de si, com a falta de inteligência que sempre o caracterizou, sem indagar nada, mas tentando explicações pueris para os casos observados. De maneira que a gente, hoje, apenas pôde utilizar o material eterno por ele trazido à etnografia e à psicologia social do afro-brasileiro, reinterpretando tudo, à luz dos novos conhecimentos, atuais, sobre o continente africano.³⁸

Na crítica de Carneiro evidencia-se uma nítida oposição entre um saber erudito, “enciclopédico”, objetivo, neutro e imparcial representado pelo “mestre” Nina Rodrigues, que é verdadeiro, posto que sistematiza a voz da ciência e, por outro lado, numa posição inferiorizada, tem-se o conhecimento construído por Manuel Querino, lacunoso, falho e que necessita, tanto de um maior crivo para se escapar dos equívocos cometidos, segundo ele, “por esquecimento ou ignorância?”, quanto de retoques, pois era proferido por um intelectual menor, sem uma qualificação “científica” e adequada para os padrões desejados pelo período. Situação que parecia impedir Carneiro de considerar Querino um intelectual de mesmo nível e dotado de um saber relevante, ao passo que sua preferência por Nina Rodrigues – por quem nutria forte admiração e simpatia, apesar de suas origens negras – explicitou-se, por exemplo, quando lamentava: “se estivesse vivo, estaria conosco na trincheira, como um camarada, [...] ele era um dos nossos”.³⁹ Talvez assim, evocando a figura de Nina Rodrigues como uma espécie de guia e “mestre”, Carneiro atraísse para si e sua obra maior credibilidade, tendo em vista que também era um folclorista e seus métodos de pesquisa não se diferenciavam muito dos de Querino, que segundo seu crivo, não reuniam em si grande gradiente de objetividade.

Ao prefaciar a edição de *A Bahia de outrora* publicada em 1946, Frederico Edelweiss situou a obra de Querino no campo do folclore, do “tradicionalismo” enxergando-a como simples prática de “colheita” de “um colecionador de tradições”. Em sua fala, a remissão à falta de cientificidade do autor também aparece.

[...] se ao estudioso dos nossos costumes populares todas as portas humildes se abrem de par em par, garantindo-lhe farta colheita, as suas apreciações, cheias de benevolente compreensão, não podiam deixar de ressentir-se, aqui e ali, da falta de preparo científico.

Mas o que importa o não ter ele sido etnólogo ou sociólogo?

O seu objetivo de colecionador foi plenamente atingido principalmente no mais valioso repositório das tradições baianas [...] uma fonte indispensável para o estudioso dos nossos costumes e de alguns episódios históricos.⁴⁰

³⁸ CARNEIRO. Apud LIMA, p. 297.

³⁹ Ibid., p. 297.

⁴⁰ EDELWEISS, Frederico. Prefácio In QUERINO, Manuel. (1916) *A Bahia de outrora: vultos e fatos populares*. 4ª ed. Salvador: Progresso, 1955a. p. 05-8., p.06.

Em 1988, como forma de comemorar o centenário da abolição, a coletânea *Costumes Africanos no Brasil* foi reeditada. A edição contou com uma apresentação de Thales de Azevedo e prefácio do antropólogo Raul Lody. Ao apreciarem a obra, os dois autores também abordaram aspectos de sua (in)consistência científica. Azevedo relativiza um pouco a questão e, reconhecendo na obra de Querino a importância de suas experiências de vida e sua “herança étnica”, coloca-o na posição de um dos fundadores da nossa antropologia – “ao menos no relativo ao que nesta têm relevo os aportes da multiplicidade de africanos aos quais tanto devemos nossos modos de ser” – e também como um dos nomes da “escola baiana”.⁴¹ Apesar dos equívocos cometidos e anteriormente apontados por Arthur Ramos, destaca em Querino a “postura do investigador” e uma “intuição” que o possibilitam, a partir da observação da “mundivivência afro-brasileira”, “a percepção da medida diacrônica, histórica, dos processos sociais e culturais, como estudioso e testemunha enquanto participante sensível e militante da causa abolicionista”.⁴² Aponta para o empirismo do baiano que “se junte ao visto e verificado e opina com experiência de observador reto”, antecipando em suas considerações, mesmo sem a conhecer

[...] o que a Antropologia começava a dever a Taylor, a Boaz, a Kroeber, a diversos pioneiros e confirmava, com seus dados e suas explicações, o que Nina Rodrigues aprendera com melhores recursos científicos, aliás aceites por expoentes como Topinard, Haeckel, Lombroso...⁴³

Mesmo sendo mais ameno que Ramos ou Carneiro – até mesmo pelas diferentes realidades em que escrevem –, Thales Azevedo ainda insiste em contrapor o empirismo de Querino ao conhecimento embasado pelos “melhores recursos científicos” de Nina Rodrigues.

Raul Lody, por seu turno, ao prefaciar a obra, se referiu a Querino como “etnógrafo prático”, também apontando para o seu empirismo e dotando o estudioso baiano de um olhar e uma sensibilidade que “fizeram com que passasse para o papel um vigoroso e rico registro etnográfico, embora sem a base teórica hoje exigida, compreensível para uma época onde a literatura sobre esta área era parquíssima”.⁴⁴ Após contextualizar a visão de Querino, eximindo-a de maiores cobranças quanto a sua cientificidade, Lody reconhece o valor de sua experiência prática na pesquisa que

⁴¹ AZEVEDO, Thales. Apresentação In: QUERINO, Manuel. (1938) *Costumes africanos no Brasil*. 2ª ed. revista e ampliada. Recife: FUNDAJ/Massangana/FUNARTE, 1988. (Abolição, 20) p. 8.

⁴² Ibid., p. 07-8.

⁴³ Ibid., p. 8.

⁴⁴ LODY, Raul. Prefácio In: Ibid., p. 11.

[...] trouxe, com cor, emoção e estilo, momentos das festas populares, dos cortejos e autos, dos alimentos, do candomblé de orixá e de caboclo, dos “ganhos”, dos tipos sociais, das roupas e tudo mais que descortinou pelo cotidiano urbano do Salvador, e assim foi vendo e anotando com sensibilidade e detalhamento humanista.⁴⁵

Dito isto, cabe nesse momento de nosso estudo perceber em que medida as divergências presentes nos projetos de nacionalidade propostos por Manuel Querino e pelo médico criminalista Nina Rodrigues, advém das implicações dos lugares sociais por eles ocupados e das lutas políticas daí decorrentes. Assim sendo, seguindo a conceituação de Chartier acerca das representações, devemos observar os projetos destinados a se pensar os aspectos identitários e mesmo de uma identidade nacional para o Brasil de acordo com a posição de seus respectivos “forjadores”. Os dois autores aparecem, portanto, como espécie de pólos opostos da chamada “luta de representações” que, como observou Chartier, “têm tanta importância quanto as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os valores que são os seus e o seu domínio”.⁴⁶

Michel de Certeau, como Chartier, também insiste na importância do lugar social de quem fala, ou seja, na relação explícita entre um determinado discurso e a posição – econômica, ideológica, política – de onde este é proferido.⁴⁷ Daí a importância de conceitos como o de *estratégia* e o de *tática*. Como *estratégia*, Certeau concebe a operação através da qual um sujeito ou um grupo, investido por um poder que lhe é “próprio” e que o torna autônomo, produz normas e modelos que servem de base a uma gestão externa e racional que pode atuar sobre diferentes “alvos ou ameaças (os clientes ou os concorrentes, os inimigos, o campo sobre a cidade, os objetivos e objetos de pesquisa, etc.)”.⁴⁸ São, portanto, práticas previstas a partir do reconhecimento de certo nível de poder do lugar, ou como diz Certeau, do “próprio” de onde emanam. Ao passo que as *táticas* seriam as formas pelas quais os sujeitos e grupos destituídos de um poder, de um “próprio”, se movimentam, se apropriam e

⁴⁵ LODY. Op. cit., p. 11. (aspas do autor).

⁴⁶ CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990. p.17.

⁴⁷ A esse respeito, Certeau compreende que: “Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural. Implica um meio de elaboração que circunscrito por determinações próprias: uma profissão liberal, um posto de observação ou de ensino, um categoria de letrados, etc. Ela está, pois, submetida a imposições, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade. É em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delineia uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão próprias, se organizam”. CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. (Trad. Maria L. Menezes) Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. p. 66-7.

⁴⁸ Ibid. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. (Trad. Ephraim F. Alves) Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994. p. 99.

confrontam algo estabelecido pelo discurso estratégico dos que detém, de alguma forma, o poder estabelecido. O discurso da tática coexiste com o da estratégia, de modo que esta última produz e impõe enquanto que as táticas se utilizam, alteram e manipulam algo dado pelo outro. Daí se falar em *estratégias* de imposição e *táticas* de apropriação de discursos e modelos culturais. Assim, a considerar as indicações de Certeau, podemos situar o discurso de Nina Rodrigues como *estratégia*, já que postulado de um poder, a ciência; enquanto que os estudos de Querino se enquadrariam nas *táticas* devido à sua alegada ausência de cientificidade, portanto, da ausência de um “próprio”.⁴⁹

A ciência, ou pelo menos o pensamento cientificista de fins do XIX, vista como “força produtiva que gera conhecimento e práticas que conformam o mundo em que vivemos”,⁵⁰ ou seja, como *estratégia*, muito contribuiu para que diversas premissas racistas que anteviam uma equivalência entre características físicas e determinados valores morais e intelectuais se difundissem através de representações nada edificantes do nacional no Brasil. A maioria dos intelectuais do período, “seduzidos” pela objetividade exercida pela ciência, a entendiam como uma espécie de tábua de salvação, pois, o conhecimento técnico e especializado dela emanado – ou de “artimanhas científicas”, como denominou Elizabeth Cancelli⁵¹ – seria o meio único através do qual esses homens, em seus diversos ramos, poderiam “reformatar” uma sociedade carente de progresso material e moral.⁵²

Michel Foucault, ao discutir as relações de poder que se estabelecem e que regulamentam a sociedade a partir das implicações entre o discurso e o saber, afirma que

Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas

⁴⁹ Em direção semelhante, Flávio Gonçalves, ao estudar os discursos de intelectuais afro-brasileiros, dentre esse Manuel Querino, frente aos postulados da ciência nesse período, considera que para esses pensadores “A apropriação da cultura erudita podia funcionar, e funcionava, como uma forma de resistência.” Na medida em que “conhecer os sinais diacríticos do outro era poder melhor utilizá-los em proveito próprio; construir discursos sobre si e sobre os seus, reafirmando a identidade e deixando de ser apenas o objeto do discurso alheio.” Cf.: SANTOS, Flávio G. *Os discursos afro-brasileiros face às ideologias raciais na Bahia (1889-1937)*. 112 f. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001. p. 49.

⁵⁰ STEPAN, Nancy. *A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2005. (História e Saúde) p.17

⁵¹ CANCELLI, Elizabeth. *A cultura do crime e da Lei (1889-1930)*. Brasília: Ed. UnB., 2001. p. 152.

⁵² Uma imagem recorrente apontada por Maria S. Bresciani em muitos intelectuais do período é a missão – auto-proclamada – de elucidar, através da objetividade da ciência, os problemas da realidade nacional. Muitos dos quais os próprios perpetuaram (e ainda perpetuam) através de suas interpretações, que, ambíguas, ao passo que carregadas de um forte teor emotivo, acabaram por tornarem-se “verdades” graças à sedução exercida pelo lugar de onde falam – a ciência. A respeito, ver: BRESCIANI, Maria S. *O charme da ciência e a sedução da objetividade*: Oliveira Vianna entre interpretes do Brasil. São Paulo: Edunesp, 2005.

e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.⁵³

Desta maneira, na virada do século XIX para o XX, o “regime de verdade” dava-se por essa crença inabalável que os intelectuais brasileiros demonstraram para com o discurso científico e técnico que imperava, o que, por sua vez, acabou concedendo – ou pelo menos fez com que os enunciadores desse discurso almejassem – a diferentes esferas de saber um poder sobre determinadas instituições e indivíduos.

Foi o caso da medicina-legal praticada por Nina Rodrigues, que, como já dito antes, adotava em seus estudos, como referencial metodológico, os ensinamentos da antropometria e da craniologia difundidos, entre outros, por Cesare Lombroso – “mestre” da escola positivista italiana de Antropologia Criminal –, e deixava explícito em seus textos a necessidade de se ligar às “doutrinas correntes a opiniões de mestres justamente reputados as primeiras autoridades na matéria”.⁵⁴ Ao partir para o campo do estudo das raças no Brasil, afirmou que qualquer análise etnográfica da população brasileira deveria ser feita a partir da utilização de critérios estritamente científicos – supostamente neutros –, impedindo dessa forma que se aflorasse algum tipo de sentimento para com os negros, já que segundo o autor:

[...] os destinos de um povo não podem estar a mercê das simpatias ou ódios de uma geração. A *ciência*, que não conhece estes sentimentos, está no seu pleno direito exercendo livremente a crítica e a estendendo com a mesma *imparcialidade* a todos os elementos étnicos de um povo. [...] Para a ciência não é esta inferioridade – do negro – mais do que um fenômeno de ordem perfeitamente natural, produto da marcha desigual de desenvolvimento filogenético da humanidade nas suas diversas divisões ou seções.⁵⁵

O médico não negava a recorrência de sentimentos – “simpatias e ódios” –, despertados para com os negros no período que envolveu a abolição, simpatias que o próprio Nina Rodrigues assumiu ter, mas que, em sua busca obstinada por uma objetividade científica, em hipótese alguma poderiam se aflorar. Como “homem de ciência” que era conseguia friamente separar o negro em sua humanidade – mesmo que diminuta e incivilizada –, do objeto de pesquisa. Afinal, como dizia, “tratava-se de uma questão de princípios e não de pessoas”.⁵⁶ Logo, por se tratarem de princípios biológicos, os problemas incidiriam sobre a coletividade – a raça negra –, e não sobre os seus representantes isoladamente. Desse modo, seus estudos buscavam

⁵³ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. (Org. e trad. Roberto Machado). Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 12.

⁵⁴ RODRIGUES. Op. cit. 1938, p. 40.

⁵⁵ Ibid., 2004. p.18-19. (grifos nossos)

⁵⁶ Ibid., p. 19.

sistematizar, através de um método, o grau de primitivismo e de degeneração em que os negros, mesmo no pós-abolição, ainda se encontravam, relegando-os a um papel secundário e retardatário para a configuração da brasilidade, afinal, era “em nome da ciência que ele tentava influenciar a opinião pública a favor de suas idéias”.⁵⁷

Para além de suas filiações teóricas, esse seu comprometimento com um discurso de caráter científico explica-se, segundo Mariza Corrêa, pelo próprio processo de legitimação social da medicina legal no país, o que seria concluído décadas mais tarde por seus seguidores auto-intitulados ‘Escola Nina Rodrigues’. Para esta autora, a atuação de Nina Rodrigues e de seus ‘discípulos’ ultrapassava os limites das Faculdades de Medicina da Bahia, devendo ser encarada a partir do emaranhado de relações políticas e institucionais em que se encontrava, numa luta para se “estabelecer um nicho profissional, teoricamente previsto, mas não existente na prática da medicina brasileira”.⁵⁸ Preocupação com a delimitação e a legitimação de um saber médico específico – a medicina legal –, com o intuito de se “evitar o risco de confundi-lo com outros saberes de cura [curandeirismo, homeopatia] que passaram, a partir daí, à ilegalidade ou, ao menos, ao terreno do folclore”.⁵⁹

Nesse sentido, Marcos Maio, em artigo em que analisa a trajetória científica de Nina Rodrigues, situa o nascimento de uma prática médico-legal no Brasil por volta da década de 1830, momento no qual as Academias Médico-Cirúrgicas do Rio de Janeiro e da Bahia transformaram-se em Faculdades de Medicina. Contudo, a disciplina não gozaria de muito prestígio até o período final daquele século, quando passou a haver uma maior preocupação com questões mais práticas, já que até então os estudos na área tiveram um caráter mais teórico versando sobre “toxicologia, perícias, autópsias, embalsamento, atestados para fins jurídicos”. Às duas Faculdades faltariam recursos e aparelhos modernos para suas atividades de pesquisas – o autor lembra que por vezes faltavam até mesmo cadáveres para as autópsias –, quadro que só apresentaria algumas melhorias a partir de reformas de ensino ocorridas nos anos de 1882, 1891, 1895 que, possibilitaram segundo Maio, uma maior autonomia à área e uma importante aproximação com o campo do Direito.⁶⁰ Além de transformações estruturais, o autor destaca também alguns avanços técnicos dessa especialidade em comparação a outras da medicina do período: “se a cardiologia, a ginecologia, a laringologia e outras

⁵⁷ CORRÊA. Op. cit., p. 202.

⁵⁸ Ibid., p. 100.

⁵⁹ Ibid., p. 96.

⁶⁰ Sobre as especificidades dessa aproximação, que assumiu mesmo ares de uma “disputa” entre os bacharéis em Direito e os médicos, para a melhor condução de normas de progresso para o brasileiro do período, ver: SCHWARCZ, Lília K. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870/1930)*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.; CORRÊA. Op.cit.; CANCELLI. Op. cit.

especialidades ainda est[avam] na fase de improvisação, a medicina legal pode ser considerada, graças ao emprego das novas técnicas, a primeira especialidade médica digna desse nome.”⁶¹

A medicina, desde a primeira metade do século XIX, tentava demarcar seu espaço enquanto saber científico, dissociando-se assim de práticas médicas de caráter mágico/ritual e do charlatanismo. Por sua vez, a medicina-legal disputou com outras áreas de especialização – sobretudo com a clínica geral – dentro do próprio campo médico e do meio acadêmico, por um maior espaço e autonomia, a fim de demarcar sua área de atuação. Para tanto, Maio observa que Nina Rodrigues, juntamente com outros colegas da FMBA, atuou de forma decisiva em algumas frentes. Primeiramente ao sair do laboratório e levar os postulados da medicina-legal para os debates quanto aos rumos da Nação, que na época marcavam-se pela presença da raça, dialogando com respeitáveis interlocutores – Tobias Barreto, Silvio Romero e José Veríssimo, por exemplo. Em segundo lugar, ao criar juntamente com outros médicos, a Sociedade Médico-Legal da Bahia e a *Revista Médico-Legal*, que se configuraram como espaços não-oficiais privilegiados para os médicos legistas questionarem a atuação de não especialistas na área da perícia médica, comprovando principalmente “a fragilidade das perícias realizadas por clínicos”, e ao mesmo tempo, esses espaços possibilitaram uma maior circulação das pesquisas da medicina legal, ampliando e fortalecendo essa especialidade, na medida em que viabilizaram a publicação das produções desses médicos em âmbito nacional e internacional. Em terceiro lugar, Maio destaca a persistência de Nina Rodrigues “no estabelecimento de uma série de alianças com o aparato jurídico-policial com vistas ao ensino prático de sua disciplina”, ao propor, por exemplo, projetos para a Congregação da FMBA que reconhecessem uma habilitação específica para os alunos que optassem pelo caminho da medicina-legal, ou ainda, ao enviar, via Sociedade Médico-Legal da Bahia, à Assembléia Legislativa do Estado um projeto que visava a criação de um serviço médico-legal do Estado.⁶²

O professor da FMBA, ao escrever a *Memória Histórica da Faculdade de Medicina da Bahia* de 1897, teceu duras críticas contra a Congregação da instituição devido às péssimas condições da infra-estrutura e do descaso com a qualidade de ensino oferecido

Em matéria de instalação, o laboratório de Medicina Legal é o menos afortunado desta Faculdade [...]. A desabar pelos fundos, crivado de goteiras, sem caiação, nem água encanada, com o seu instrumental todo incompleto.

⁶¹ MAIO, Marcos C. A Medicina de Nina Rodrigues: análise de uma trajetória científica In: *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, Nº11 (2), abr/jun, 1995, 226-237. p. 231-2

⁶² Ibid., p. 233-4.

[...] Insisto em declarar, diante dos fatos, que ainda por muitos anos o ensino prático da Medicina Forense há de ser uma simples aspiração entre nós. Nesse resultado entram por partes iguais a responsabilidade do atraso e desorganização da Justiça Administrativa da Justiça no país e a responsabilidade desta Congregação que não tem querido tomar na devida consideração as exigências deste ensino. A falta de uma organização médico judiciária no país, a carência de um título ou diploma especial do médico-perito, que, aliás, contra todas as tendências do ensino moderno nos países civilizados, a Congregação já declarou que não é necessário entre nós.⁶³

Curiosamente, essas *memórias* não foram aceitas pela “Egrégia Congregação” daquela instituição.

Segundo Nina Rodrigues, os próprios médicos deveriam ser os principais interessados na melhoria das condições da prática da medicina e a eles caberiam, portanto, através de seu comprometimento e produção científica, a busca pelo progresso da situação médica da Bahia e, conseqüentemente do Brasil. Porém, muitos viviam “acastelados” em seus gabinetes, “por indolência ou por inércia”, atravancando o seu desejo de ver efetivar-se uma sociedade pautada pela ciência, já que partia da idéia de que

Não pode existir meio científico numa sociedade em que não há permuta ou choque de idéias, onde não se defendem convicções científicas, onde cada qual limita-se a estudar apenas, nos recessos dos gabinetes, os meios de fazer adaptação forçada dos trabalhos que importamos dos estrangeiros.⁶⁴

Estavam aí as bases para o que Mariza Corrêa considerou uma ruptura de Nina Rodrigues, qual seja, a passagem de uma postura de cientista de gabinete para sua militância profissional, ou, ao menos, pela busca de uma profissionalização.⁶⁵ Somente o reconhecimento e a adoção de um saber médico legal nacional, ainda que ancorado em um arcabouço teórico de cunho positivista e evolucionista, poderia conferir a estes “médicos cientistas”, a partir de então identificados à função do “perito médico legal”, o poder necessário para prever/controlar/sanar, através de seus olhares cientificamente instrumentados, os males de uma sociedade enferma e criminosa, melhor dizendo, criminosa porque racialmente enferma.⁶⁶

⁶³ NINA RODRIGUES. 1897. Apud MAIO, op. cit., p. 234.

⁶⁴ Ibid. 1891. Apud CORRÊA, op. cit., p. 104-5.

⁶⁵ Ibid., p. 95.

⁶⁶ Nesse sentido, José L. Antunes afirma que Nina Rodrigues “cedo teria compreendido a necessidade de fazer em nosso próprio país a colheita dos elementos de laboratório e de clínica, para a solução dos problemas médico-legais brasileiros. Nina Rodrigues teria sido o verdadeiro ‘espírito original da medicina legal brasileira’, preocupado em não concluir e julgar nossos problemas pela experiência européia, mas sim pesquisando e ensinando as diversidades das condições físicas, biológicas, psicológicas e sociais de nosso meio”. Ver: ANTUNES, José L. F. *Medicina, leis e moral: pensamento médico e comportamento no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Edunesp, 1999. (Prismas) p. 19-20 (aspas do autor).

Para Nina Rodrigues os peritos tecnicamente qualificados seriam os únicos capazes de conduzir o andamento do sistema judiciário brasileiro, corrigindo, dessa forma, os equívocos de um sistema penal baseado no livre-arbítrio ou, como o próprio chamou, na “illusão da liberdade”,⁶⁷ e que não atentava para a situação de desequilíbrio antropológico em que se formou – e que ainda podia ser facilmente observada – a população brasileira. Situação que, por sua vez, o levou a efetuar uma distinção entre os crimes normais ou ordinários e aqueles que classificou como “sobrevivência criminal” ou “criminalidade étnica”, que corresponderiam a resquícios “da coexistência, numa mesma sociedade, de povos ou raças em fases diversas de evolução moral e jurídica”, o que no caso brasileiro podia ser largamente observado nos “atos antijurídicos dos representantes das raças inferiores, negra e vermelha, os quais, contrários à ordem social estabelecida no país pelos brancos, são, todavia, perfeitamente lícitos, morais e jurídicos, considerados do ponto de vista a que pertencem os que os praticam”.⁶⁸ Logo, no combate à criminalidade, segundo Rodrigues, só o “exame a fundo, só uma analyse physio-psychologica completa poderia fornecer ao processo a prova por excellencia da incapacidade de adaptação social do criminoso, única base segura e indefectível de um systema racional de repressão do crime”.⁶⁹

A medicina-legal só conseguiria se afirmar como um campo médico autônomo por volta da década de 1930, graças às redes de relacionamento institucional e trocas de favores entre os discípulos de Nina Rodrigues – Arthur Ramos, Afrânio Peixoto e outros – e as autoridades políticas. Porém, em Nina Rodrigues já se observava o desejo de uma sociedade gerida em função de um saber médico, pautado em uma aparente neutralidade, que através do poder conferido por um discurso científico, portanto, verdadeiro, regularia o bom andamento da Nação, a partir da crítica e do controle sobre a regulamentação dos códigos e das leis da sociedade brasileira. Nesse caminho, Mariza Corrêa conclui que

Ainda que negasse o valor dos “interesses mesquinhos” da política, Nina Rodrigues nunca deixou de atuar politicamente para alcançar seus objetivos [...]. E ainda que a única tonalidade política que se permitisse dar a seus trabalhos fosse a explícita finalidade de proporcionar o “bem comum”, há um grande silêncio em todos eles [...], sobre as consequências para aqueles a

⁶⁷ RODRIGUES. Op. cit., 1938, p. 88.

⁶⁸ Ibid., 2004. p. 306. Sobre as contradições do Código Penal de 1890, ver: CANCELLI. Op. cit.

⁶⁹ Ibid., p. 228-9. Elizabeth Cancelli descreve as funções e procedimentos desempenhados pelos médicos legistas, esclarecendo que estes, na virada do século XIX para o XX, passariam a ser “integrantes do cotidiano policial e jurídico, pois realizavam desde exames de flagrantes, nos quais sua presença era necessária para a classificação do crime e a arbitragem de fiança, até processos, nos quais eram importantes as observações clínicas”. CANCELLI. Op. cit., p. 68.

quem seriam aplicados os resultados de suas propostas – o elemento “público” na expressão “saúde pública”, por exemplo.⁷⁰

Voltando à oposição estabelecida com apoio nas idéias de Michel de Certeau – estratégia *versus* táticas –, aplicadas aos casos dos dois autores aqui privilegiados a partir do aspecto “científico” de suas obras, pode-se dizer que na contramão de Nina Rodrigues, o discurso de Manuel Querino, aparece-nos como *tática*, como uma forma de oposição, como resposta ao tipo de explicação biologizante que estabelecia a inferioridade de negros e mestiços, largamente empregada pelo primeiro. *Tática*, pois, desprovido de “um lugar próprio”, ou ao menos, proferido de um lugar que, naquele momento e para alguns contemporâneos, supostamente, não tinha a ciência a lhe conferir bases mais sólidas, tornando-o “fraco”, para seguir a indicação de Certeau, no jogo das relações de força que se estabeleciam à sua época e que detinham como referencial maior de poder a Ciência. Logo, enquanto *tática*, o discurso proferido por Manuel Querino, a partir de seus estudos, se constitui numa das muitas “maneiras de jogar/desfazer o jogo do outro, ou seja, o espaço instituído por outros”, desponta assim, como uma atividade “sutil, tenaz, resistente de grupos que, por não ter um próprio, devem desembaraçar-se em uma rede de forças e de representações estabelecidas”.⁷¹

Vimos como intelectuais como Arthur Ramos e Édison Carneiro condenaram, ou no mínimo, diminuíram o valor da obra de Querino por ele não compartilhar de uma mesma formação que lhe assegurasse maior credibilidade. O próprio Manuel Querino, logo no primeiro capítulo de *A raça africana e seus costumes na Bahia*, admitia uma falta de preparo mais refinado e erudito em sua formação, confessando que lhe faltavam “os requisitos indispensáveis a um estudo psicológico das tribos que por largos anos conviveram entre nós”; por outro lado, vangloriava-se de um intenso e rigoroso trabalho de campo e do fácil acesso junto às comunidades dos últimos africanos que, apesar de reservadas, se mostraram sempre acessíveis por reconhecer nele um “irmão de cor”.

Apesar da reserva, rigorosamente mantida pelos africanos, com relação às suas práticas feiticistas, conseguimos colher, nas melhores fontes, seguras informações acerca da religião das tribos que aqui se extinguíram.

Tanto quanto nos foi possível penetrar os misteriosos recessos do rito africano, vencendo resistências oriundas da prevenção e da desconfiança, acreditamos haver apreendido as principais que formam o corpo da seita.⁷²

⁷⁰ CORRÊA. Op. cit., p. 116-7.

⁷¹ CERTEAU. Op. cit., 1994, p. 79.

⁷² QUERINO. Op. cit., 1955b, p. 20-1.

Querino afirmava ainda que o seu trabalho de pesquisa de campo que, segundo seus dizeres, lhe custaram “muito esforço e atividade”, resultaram em um texto movido pelo “empenho de prestar diminuto e desinteressado serviço às letras pátrias”.⁷³ Ora, apesar desse seu tom despretensioso, entendemos, seguindo as indicações de Chartier, que nenhuma representação é desinteressada, antes sim, são constructos determinados pelos interesses daqueles que as forjaram. Logo, por mais que Querino dissesse o contrário, compreendemos que sua obra tinha um objetivo e esse de forma alguma pode ser encarado como “desinteressado”, sobretudo se levarmos em conta as militâncias políticas que o autor viveu antes de se dedicar à atividade intelectual, mobilizando-se por diferentes frentes – fosse enquanto adepto do republicanismo, do abolicionismo ou do movimento operário na Bahia – na luta pelas melhorias das condições políticas e sociais do povo, em especial daqueles de ascendência africana.

O intuito aqui não é escrever a história da participação de Manuel Querino nesses diferentes movimentos,⁷⁴ mas sim demonstrar o modo como suas militâncias no último quartel do século XIX – entendidas como engrenagens determinantes para a construção do “lugar social” por ele ocupado ao, posteriormente, enveredar para a atividade intelectual – e, principalmente, como suas desilusões em todas elas, pesaram decisivamente para moldar seus estudos do cotidiano baiano. Bem como, de certa maneira, o impulsionaram para a escolha de seus objetos de pesquisa – o povo, em especial o negro – e a forma como estes foram por ele representados. Assim, a representação do negro enquanto “herói do trabalho”⁷⁵ tecida por esse autor, por exemplo, refletia claramente as experiências por ele vividas durante seu envolvimento com a causa trabalhista na Bahia.

Jaime Sodré considerou Querino um “herói de raça e de classe”, sublinhando suas diferentes facetas político-sociais, “voltadas obviamente aos seus irmãos de cor e classe”, retomando suas empreitadas contra o “absurdo da escravidão”, através de seu engajamento nos quadros da Sociedade Libertadora Sete de Setembro e da publicação de artigos na *Gazeta da Tarde*, onde exigia “a urgente abolição da escravatura”.⁷⁶ Esse autor lembra também que à essa mesma época Querino articulava-se para a formação de movimento trabalhista na Bahia, tendo sido um dos criadores da Liga Operária Baiana em 1876, utilizando-se da imprensa para

⁷³ QUERINO. Op. cit., 1955b, p. 21.

⁷⁴ Para tanto, ver: SODRÉ, Jaime. *Manuel Querino: Um herói da raça e classe*. Salvador: s/ed., 2001.; LEAL. Op. cit.

⁷⁵ QUERINO, Manuel. (1918) O colono preto como fator da civilização brasileira In: *Afro-Ásia*, n. 13, 1980. p. 149.

⁷⁶ SODRÉ. Op. cit. Ver especialmente o capítulo: “Manuel Querino – um negro”. Não paginado.

difundir suas proposições ao fundar dois periódicos: “*A Província*” (1887) e “*O Trabalho*” (1892). Sodré assim contextualizou a movimentação política do autor:

Querino viveu o momento político significativo que representou a transição do regime escravocrata, com seu trabalho servil, para um novo e ainda incipiente modo de produção baseado no trabalho livre, na formação do operariado num contexto ainda contaminado por idéias escravistas. Devido as suas convicções, foi designado delegado do operariado baiano, participando, em agosto de 1892, do Primeiro Congresso Operário Nacional.⁷⁷

Querino movimentou-se pelo operariado baiano ancorado no ideal de que “o trabalho é a pedra angular do mundo moderno; é a alavanca do progresso ao serviço da humanidade; o agente infatigável de todas as civilizações”.⁷⁸ Sua condição de artista e de lente de desenho geométrico no Liceu de Artes e Ofícios da Bahia fez com que voltasse suas preocupações para a situação dos trabalhadores, sobretudo aqueles ligados ao ramo das “artes mecânicas” – tanto artistas e artesãos, quanto os da construção civil: “pedreiros, carapinas, ferreiros, canteiros e pintores de decoração”.⁷⁹ Em sua ótica a falta de organização política entre esses trabalhadores os fragilizavam, impossibilitando que conseguissem se desvencilhar de uma rede de favorecimentos e “apadrinhamentos” políticos que fazia com que não tivessem seus serviços contratados para a realização de obras públicas e privadas. Nesse sentido, denunciou que, de 1874 a 1875, “os operários bahianos, encontraram-se seriamente perseguidos pela onda de arrematantes que surgiam a cada canto, cada qual mais apadrinhado. A classe, oprimida em suas vantagens profissionais, tratou de reagir, ficando à testa do movimento os artistas mais influentes”.⁸⁰ Daí a necessidade da criação da Liga Operária.⁸¹ Esta, embora não tendo vida longa, serviria de ponte para que Querino aderisse, anos mais tarde, ao meio político-partidário, tornando-se um dos fundadores do Partido Operário Baiano em 1891, pelo

⁷⁷ SODRÉ. Op. cit.

⁷⁸ QUERINO, Manuel. *As artes na Bahia: esboço de uma contribuição histórica*. Salvador: Oficinas do Diário da Bahia, 1913. p. 159.

⁷⁹ Ibid., p. 146.

⁸⁰ Ibid., p. 145.

⁸¹ Comentando a atuação desta e de outros grupos e associações semelhantes na Bahia do período, Kátia Mattoso, entende que “Todas essas associações de classe, formadas por trabalhadores qualificados e mesmo sem qualificação, marcam o desejo de se romper com as velhas tradições coloniais, num momento especialmente crítico na Bahia quando a sua economia atravessa crises sucessivas que lhe serão, até certo ponto, fatais. Assim o espírito de solidariedade, formado por práticas seculares de associação, cria novos mecanismos de defesa que, se não chegam a atingir seus objetivos, perpetuam, entretanto, o modelo de uma sociedade de fundamento coletivista”. MATTOSO, Kátia M. *Bahia: a cidade de Salvador e seu comércio no século XIX*. São Paulo: Hucitec; Salvador: Secretária Municipal de Educação e Cultura, 1978. (Estudos Brasileiros) p. 227.

qual conseguiria se eleger, já nos anos iniciais da República para dois mandatos no Conselho Municipal de Salvador.⁸²

Paralelamente ao trabalhismo, Querino também voltara suas atenções à questão abolicionista, na qual atuou através de participação na Sociedade Libertadora Baiana e na Sociedade Sete de Setembro, onde, segundo Arthur Ramos, “foi um dos mais ativos trabalhadores do grupo” escrevendo uma “série de artigos sobre a extinção do elemento servil”.⁸³ Maria G. Leal afirma, contudo, que pouco se sabe de sua real participação na causa abolicionista, excetuando-se algumas poucas informações de alguns contemporâneos. Possivelmente sua atuação tenha se concentrado na redação de artigos abolicionistas para a *Gazeta da Tarde*.⁸⁴ Leal, assim como também Wlamyra Albuquerque, assinala ainda que a ação abolicionista na Bahia se deu de forma multifacetada, uma vez que entre seus atores incluía-se uma diversidade de posicionamentos e diferentes motivações políticas. Albuquerque lembra, por exemplo, que

Sob a bandeira abolicionista se reuniram o chefe de polícia Amphilophio, o mulato Manuel Querino e Rui Barbosa, todos convencidos, de que na escravidão residia a fonte senão de todos os males brasileiros, dos mais incômodos deles. Àquele tempo esses protagonistas eram tão unânimes quanto aos benefícios que a abolição traria, quanto dissonantes acerca das conseqüências da escravidão negra no Brasil. A variedade que expunham de estratégias abolicionistas e de empreendimentos políticos não só os diferenciava quanto revelava significados distintos para o fim da escravidão, a cidadania dos homens de cor e a ‘preponderância da raça africana’.⁸⁵

⁸² LEAL. Op. cit. Jorge Calmon informa, apoiando-se nos livros das Atas da Câmara de Salvador, que “Querino funcionou, como um dos ‘intendentes’, de 6 de setembro de 1892 a 28 de janeiro de 1893”; posteriormente, “voltou a ter assento no Conselho a 16 de fevereiro de 1897, como primeiro suplente convocado”, tendo participado de sua última sessão em “26 de dezembro de 1899”. CALMON, Jorge. *O vereador Manuel Querino*. Salvador: Câmara Municipal de Salvador, 1995. p. 30. Entre os principais projetos que Querino apresentou ao Conselho Municipal, destacam-se preocupações relacionadas ao restabelecimento e criação de cadeiras públicas de ensino e pagamento de professores; tentou organizar o quadro de funcionários públicos municipais; regulamentar os preços no serviço de fornecimento de água; baixar as tarifas de transportes; diminuir os preços dos gêneros de primeira necessidade, devido à crise de abastecimento que atingia a classe trabalhadora; aplicação de taxas diferenciadas para residências e estabelecimentos comerciais; isenções de impostos a instituições beneficentes e educacionais; obras de melhoramento das condições urbanas e da regulação do uso do solo; entre outros. Ver: ATAS DO CONSELHO MUNICIPAL DE SALVADOR. 1898. Apud LEAL. Op. cit., p. 189-90.

⁸³ RAMOS. Op. cit., 1938, p. 10.

⁸⁴ LEAL. Op. cit., p. 84-85.

⁸⁵ ALBUQUERQUE. Op. cit., 2004, p. 70. (aspas da autora). Em sua análise da participação de Querino no movimento abolicionista, Maria G. Leal se apóia na idéia de Maria Helena Machado que percebe o abolicionismo como uma espécie de “guarda-chuva”, uma vez que este acolheu adeptos com diferentes “perfis ideológicos”. Sentido no qual, Leal avalia que “o abolicionismo praticado por Manuel Querino esteve, a princípio, articulado a este ambiente complexo e indefinido do ponto de vista ideológico, considerado ‘guarda-chuva’ que abrigou outros movimentos que emergiam no cenário de insatisfações sócio-políticas na Bahia imperial. Assim, incluído num movimento mais amplo, Querino se identificou com a corrente trabalhista, a qual integrava o conteúdo libertário do abolicionismo somado às perspectivas reais de inclusão dos trabalhadores que viviam à margem da sociedade, por serem, em sua maioria, negros, mulatos e despossuídos de riqueza, de saber escolar e de direitos.” Ver: LEAL. Op. cit., p. 83.

Por essa época, Querino, liberal que era, envolveu-se na luta pelo fim da Monarquia. Dessa forma, seu nome apareceu entre aqueles que assinaram o Manifesto do Clube Republicano da Bahia em 1878, cujo texto anunciava:

Cidadãos. A bandeira da democracia é o programa da civilização moderna, é a ardente aspiração das gerações que, de conquista em conquista, de progresso em progresso, marcham simultaneamente até o completo domínio da matéria que deve transformar a humanidade em senhora do mundo, até a realização de um ideal de justiça, de amor e liberdade, risonha esperança que nos sorri no horizonte, brilhando através das ensangüentadas nuvens.

Basta de experiências que nos tem sido tão caras.

Os partidos monarchicos têm na balança do nepotismo e da corrupção, esbanjamento e na baixeza.

Bahia 1º de Agosto de 1878.⁸⁶

O horizonte republicano inspirava em Querino uma confiança inabalável na concretização de ideais democráticos, sobretudo, na melhoria das condições de vida do povo. Entendia que essa deveria ser a “verdadeira orientação dos princípios democráticos”, cujo resultado seria a “prosperidade”.⁸⁷ Tempos depois, proclamada a República, Querino articulava-se entre os operários que, a seu convite, se reuniram numa noite de outubro do ano de 1891, para protestarem “contra as injustiças” sofridas. Das discussões desse encontro Querino informa que resultou uma petição, por ele assinada e encaminhada ao poder legislativo do estado. Em seu conteúdo, podiam ser observadas as aspirações da classe trabalhadora:

Exmos. srs. membros da camara dos deputados do Estado da Bahia:

A classe operaria vem, ante vós, mui respeitosamente, pedir que veleis por ella. E considerando que o estado actual da Bahia é de todo ponto vexatório para as classes activas e pobres, já pela escassez dos trabalhos e consequentemente pela falta e insignificância de salário, já pela elevação de preços dos gêneros de primeira necessidade, já pela cobrança do imposto em ouro, que torna impossível a esta classe satisfazer o dever a que nenhum cidadão pode furtar-se, de pagar o imposto para ocorrer às despesas do Estado, já pela elevação das taxas de contractador de obras, mercador de calçados, cabelleireiro, colchoeiro, latoeiro, marceneiro, empalhador, encadernador, funileiro, esculptor, encarnador de imagens, ourives, concertador de pianos, pintor, sapateiro, tanoeiro, empresario de typographia, violeiro, alfaiate, dentista, torneiro, serralheiro, e outras constantes do actual

⁸⁶ Entre os signatários desse manifesto aparecem: “Joaquim Cassiano Hypolito, Pamphilo Manuel da Santa Cruz, Lycurgo Leonidas Martins Moscoso, Luis Alves Pereira, Elpidio Maria de Castro, Manoel Raymundo Querino, Joao José Duarte, Lazaro Antonio de Jesus, Manoel Hilario de Carvalho, João das Neves do Nascimento, Theodoro Monge, Manoel dos Passos, Crnelio Cypriano Moreira.” Para a citação e lista de signatários ver: QUERINO. Op. cit., 1913, p. 161-2.

⁸⁷ Ibid., p. 171.

projecto de orçamento, em discussão nesta camara, pede e espera que lhe faciliteis os meios de cumprir o dever de cidadãos que aspiram o engrandecimento da pátria e a tranqüilidade da família bahiana, reduzindo as referidas taxas a um algarismo soante de suas posses. [...] – Bahia, 22 de outubro de 1891 – Manuel Raymundo Querino, presidente; Francisco Salles dos Santos, Anacleto Dias da Silva, Caetano de Mattos, Ismael Ribeiro dos Santos.⁸⁸

A petição não foi aceita, pelo menos não num primeiro momento. As reivindicações em pauta seriam atendidas pela intervenção e “auxilio efficaz do conselheiro Luiz Vianna, então presidente do Senado”.⁸⁹ Logo, a saída possível para os problemas reclamados passava pela figura do conselheiro, e não exatamente pelo devido funcionamento das instituições republicanas.

As igualdades desejadas e idealizadas no modelo republicano não se concretizavam. Desiludido, Querino retirou-se da política, passando a se dedicar à produção intelectual, como podemos verificar no seguinte depoimento de um contemporâneo seu, Teixeira Barros, datado de maio de 1916 e presente no prefácio da edição de 1955 de *A Bahia de outrora*:

[...] Manuel Querino tem dado outra orientação a atividade do seu espírito. Sócio fundador do INSTITUTO GEOGRÁFICO E HISTÓRICO DA BAHIA, hoje honorário, começou de interessar-se pelo estudo das nossas antigualhas históricas e da tradição popular, fez reviver figuras apagadas pelo olvido condenável e reanimou fatos que se extinguíram lentamente na tradição, ou de que fora testemunha, revelando indiretamente as inclinações, as tendências, os costumes, os sentimentos do povo, em épocas arreadas do presente.⁹⁰

Voltemos à sua produção intelectual, portanto.

A despeito da crítica à falta de um rigor científico de seu discurso tecida por nomes como Arthur Ramos e Édison Carneiro, Querino, envolvido pelo referencial positivista em voga no período, tentou asseverar que o resultado de suas pesquisas “tivesse o selo da verdade incontrovertida”, que concebia como marca “dos empreendimentos desta natureza”.⁹¹ Para tanto, ao escrever a sua visão da participação do negro na história do Brasil, buscou empreender suas pesquisas empiricamente, realizando investigações com os próprios africanos remanescentes e seus descendentes, pois como indicou Jeferson Bacelar, o

⁸⁸ QUERINO. Op. cit., 1913, p. 169-70.

⁸⁹ Ibid., p. 70.

⁹⁰ BARROS, J. Teixeira. Prefácio In: QUERINO, Manuel. *A Bahia de outrora*: vultos e fatos populares. 4ª ed.. Salvador: Progresso, 1955a. p. 14.

⁹¹ Op. cit., 1955b, p. 21.

“verdadeiro testamento dos africanos” era “oralmente transmitido, devido ao silêncio em relação à sua cultura nas fontes oficiais”.⁹²

Ao escrever a biografia de Manuel Querino, Maria G. Leal demonstra a forte presença da memória e da oralidade na obra do autor, entendendo sua narrativa como sendo a de um “sujeito-autor”, que compartilha das lembranças e das aflições do seu objeto de estudo, mesmo até por ser descendente direto de africanos, o que acaba por permear sua escrita com um tom de saudosismo e de pertencimento que se perde nas entrelinhas de seu texto,⁹³ corroborando para a impossibilidade de uma pretensa neutralidade numa relação entre o pesquisador e seu objeto de análise. Para a autora, Querino, ao buscar os rastros e as lembranças da cultura africana na Bahia, se empenhou numa luta de dimensões ética e política contra a omissão e o silêncio daqueles que dirigiam o Brasil e daqueles que pensavam o povo brasileiro.

Daí Querino recorrer ao recurso da memória e da oralidade, sobretudo, recolhendo suas informações

[...] de velhos respeitáveis e que nô-la deram sem reservas nem subterfúgios, porque em nós estas pessoas não viam mais que um amigo de sua raça, ou quem, com sincera simpatia, sempre respeitou e soube fazer justiça à gente que o cativo aviltou, insultou e perseguiu, mas que não logrou jamais alterar-lhe as qualidades inatas, afetivas.⁹⁴

Querino recebeu muitas críticas por recorrer à memória e à oralidade em suas pesquisas, pois contra estas também pesavam desconfiâncias quanto ao seu caráter científico. Uma das críticas mais contundentes foi feita pelo estudioso das artes baianas, Carlos Ott em 1947: “Manoel Querino não cogitou de pesquisar os papéis velhos, imprudentemente, foi repetindo a tradição oral sem investigar a sua veracidade.” Críticas que contribuíram para um certo descrédito do seu trabalho e de seu papel na intelectualidade do período, levando a que fosse, muitas vezes, considerado como um intelectual menor, apenas um autodidata “curioso” pelos assuntos do negro na Bahia.⁹⁵

⁹² BACELAR, Jeferson. *A hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001. p. 35.

⁹³ LEAL. Op. cit., p. 329.

⁹⁴ QUERINO. Op. cit., 1955b, p. 23.

⁹⁵ LEAL. Op. cit., p. 203-4. Para maiores detalhes das acusações de Carlos Ott contra Querino, ver: SODRÉ. Op. cit., 2001. (cap. “A polêmica” – s/p.); NUNES, Eliane. Manuel Raymundo Querino: o primeiro historiador da arte baiana. In: *Revista Ohun*, ano 3, n. 3, 2007, p. 237-261. LEAL assinala que na tentativa de escapar a essas críticas e de conferir maior legitimidade às suas pesquisas e ao seu discurso, Querino buscou se apoiar também em alguns historiadores e literatos do século XIX. Cf.: LEAL. Op. cit., p. 281. Dentre algumas de suas referências, além do próprio Nina Rodrigues, encontramos nomes como Oliveira Martins, Oliveira Lima,

Diversos autores demonstraram preocupação com as questões relacionadas à memória no decorrer do século XX. Jeanne M. Gagnebin, por exemplo, apontou a presença de uma certa desconfiança de parte da historiografia em relação à memória desde Tucídides, para quem esta não passava de um engodo incapaz de conferir alguma autenticidade aos relatos históricos.⁹⁶ Com o historicismo do século XIX, que visava uma reconstrução do passado tal como ele ocorrera, e com o ideal positivista da produção de um conhecimento aparentemente objetivo, neutro, imparcial e total da história, esse trato desdenhoso para com a memória enquanto fonte para a produção historiográfica, em detrimento de outras – de preferência escritas e oficiais –, se intensificou. A memória, portanto, não serviria a um projeto de uma ciência histórica objetiva, pois nos chega de forma fragmentária, lacunar, seletiva e carregada de subjetividades.

Importantes, nesse sentido, as discussões desenvolvidas por Jacy Seixas, nas quais analisa as especificidades da memória, ou melhor, das memórias plurais. Temos, a partir de suas reflexões, apoiadas em pensadores como Bergson e Proust, a noção de uma memória múltipla – em seus tempos, seus espaços e suas manifestações –, nomeadas como voluntária ou involuntária. A primeira atuaria de maneira mecânica, pelo simples hábito de uma captura intelectual, apresentando do passado apenas a superficialidade de fatos e de imagens de forma corriqueira e repetitiva, sem atingir sua plenitude enquanto memória. Seria, portanto, uma memória menor se comparada à outra, involuntária. Esta, por sua vez, surge de modo espontâneo, irrompe; é uma memória plena, posto que capaz de preencher as lacunas presentes na memória voluntária, os espaços em branco, os “rostos vazios”, fornecendo uma atualização mais íntegra do passado. É o campo onde o afetivo e o sensível – afetos, sensações, gostos, sabores, odores – se mostram mais atuantes, daí a preferência pela memória voluntária por parte daqueles que buscaram uma ciência histórica, pois, como sugere Jacy Seixas, parece ter havido uma “afinidade eletiva” de parte da historiografia pela memória voluntária, já que a involuntária constituiria “um terreno de irracionalismo(s) e, por essa razão, avessa a história”.⁹⁷

Rocha Pombo, Rocha Pitta, Joaquim Manoel de Macedo e Castro Alves. Contudo, por nem sempre apresentar as referências e citações completas foi, algumas vezes, acusado de plágio.

⁹⁶ GAGNEBIN, Jeanne-Marie. O início da história e as lágrimas de Tucídides. In: *Margem*, nº1, março/92, p. 9-28. p.20-1.

⁹⁷ SEIXAS, Jacy A. Os campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a memória histórica. In: SEIXAS, Jacy A.; BRESCIANI, Maria S.; BREPOHL, Marion (Orgs.) *Razão e paixão na política*. Brasília: Ed. da UnB, 2002. p.59-77.; Ibid. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Maria. S.; NAXARA, Márcia R. *Memória e (res)sentimento*: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. Unicamp, 2001. p.37-58. p. 48.

Ao se pensar a memória como algo amplamente permeado de subjetividades e que parte de escolhas individuais ou coletivas, efetuadas do presente, como propõe Jacy Seixas, a tentativa da produção de um conhecimento histórico objetivo e neutro, que se apóia na memória voluntária, se perde. Nesse caminho, mostra-se extremamente feliz a seguinte passagem presente no texto que versa sobre a relação memória-história-esquecimento de Márcio Seligmann-Silva, no qual o autor põe em cheque a falácia da totalidade, da objetividade e da neutralidade do conhecimento histórico:

[...] em relação à questão da historicização isso significa, que para nós, uma espécie de distanciamento puramente científico do passado, ou seja, uma passagem do reino do conhecimento fortemente influenciado pela memória pessoal, para aquele de uma espécie de história “imparcial”, permanece na minha opinião, uma ilusão epistemológica e psicológica.⁹⁸

O autor, além de refutar a idéia de objetividade na história, nega qualquer possibilidade de representação total do passado, já que para ele não existe um processo de tradução do ocorrido sem a interferência da imaginação e da interpretação do historiador,⁹⁹ e ainda, toda escritura do passado é no máximo uma (re)inscrição do passado, pois o historiador sempre parte do presente e nunca de maneira desinteressada do seu tema.¹⁰⁰

Assim sendo, voltemos a Manuel Querino para afirmar que esse, ao escolher seu objeto (o negro) e seus métodos de pesquisa (memória + oralidade), estava profundamente imbuído de um interesse “político”, qual seja, resgatar e preservar as memórias dos africanos no Brasil em contrapartida aos processos de inferiorização e de esquecimento/anulamento das mesmas, processo que Michael Pollak denominou “enquadramento da memória”.¹⁰¹

Ao propor o conceito de memória enquadrada, Pollak teve como horizonte o trabalho que os historiadores do século XIX, momento notadamente privilegiado para se pensar a Nação, e, por conseguinte a memória nacional, fizeram no sentido de eleger as memórias que serviam ou não para a constituição da mesma. O autor chama a atenção para a atuação da memória como um fenômeno de caráter construtivo que seleciona e organiza, através das

⁹⁸FRIEDLÄNDER. Apud SELIGMANN-SILVA, Márcio. Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento. In: *História, memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas: Ed. Unicamp, 2003. p.59-90. p. 73. (aspas do autor)

⁹⁹ Ibid., p. 64.

¹⁰⁰ Seligmann-Silva localiza essa postura crítica em relação à perspectiva historiográfica de caráter historicista e positivista que pregava um conhecimento histórico total e objetivo em pensadores como Nietzsche, Bergson, Proust, Halbwachs e Walter Benjamin, por exemplo, afirmando que há nesses autores “uma resistência ao modelo temporal do historicismo. Neles é, antes, preservado o elemento fragmentário da temporalidade, típico do registro pessoal ou coletivo da memória”. Ibid., p. 69.

¹⁰¹ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. .2, n. 3, 1989. p. 3-15. p. 09.

disputas internas entre memórias de grupos ou indivíduos de interesses diversos em conflito social, a memória nacional e o sentimento de identidade.¹⁰²

Se a memória é seletiva e cabe ao historiador, partindo do seu presente, selecionar o que deve ser lembrado ou ao contrário esquecido e “enquadrado”, como fica a situação das memórias preteridas nesse processo de (re)atualização do passado? Seguindo Pollak, estas memórias se inserem na construção de uma memória coletiva de modo “subterrâneo”, e por sua vez se estruturam nas memórias daqueles grupos excluídos, marginalizados, minoritários e dominados da memória nacional e “oficial” do Estado.¹⁰³ Todavia estas memórias subterrâneas não permanecem caladas, se articulam internamente manifestando-se em momentos em que ocorre a percepção de algum tipo de crise. E, segundo Pollak, é através da história oral que estas memórias subterrâneas conseguem aflorar.

Esse quadro de conflito entre “memórias” descrito por Pollak assemelha-se muito à idéia de “guerra de memórias” da qual nos fala Pierre Ansart, para quem a memória passa por querelas e conflitos nos quais o objetivo é uma (res)significação e uma revisão de certos acontecimentos em favor dos grupos que a evocam. O autor incorpora à análise dessas revisões de memórias outro aspecto, o papel dos ressentimentos, já que entende que a memória opera no campo do sensível.¹⁰⁴

Partindo dessas indicações de Pollak e de Ansart, e tendo em mente também que toda tentativa de rememorar fatos do passado liga-se a uma intenção que parte do presente interessada em agir sobre este, como nos lembra Jacy Seixas,¹⁰⁵ podemos apreender a figura de Manuel Querino em sua atuação para combater a “tentação do esquecimento” do negro, considerando-o como uma espécie de articulador das memórias negras “enquadradas” naquele momento. Ele se voltou para as mesmas como meio de combater o que considerava um perigo no seu presente e de reivindicar uma mudança nos espaços sociais e simbólicos destinados ao negro, ou como ele próprio mesmo disse, para consignar seu protesto “contra o modo

¹⁰² POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992. p. 200-12. p. 204-7.

¹⁰³ Ibid., p. 204.

¹⁰⁴ ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. (Trad.) In: BRESCIANI, Maria S.; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento*: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. Unicamp, 2001. p.15-36. p. 32. O autor situa “os rancores, as invejas, os desejos de vingança e os fantasmas de morte” como alguns dos “sentimentos e representações designados pelo termo ressentimento”. Ver: Ibid., p. 15.

¹⁰⁵ Segundo Seixas: “[...] Toda memória é fundamentalmente ‘criação do passado’: uma reconstrução engajada do passado (muitas vezes subversiva, resgatando a periferia e os marginalizados) e que desempenha um papel fundamental na maneira como os grupos sociais mais heterogêneos apreendem o mundo presente e reconstróem sua identidade, inserindo-se assim nas estratégias de reivindicação por um complexo direito ao relacionamento.” Op. cit. 2001, p. 42 (aspas da autora).

desdenhoso e injusto por que se procura deprimir o africano, acoimando-o constantemente de boçal e rude”.¹⁰⁶

Ao recorrer às memórias dos velhos negros das comunidades de candomblé e de casas de culto afro de Salvador – estas entendidas como “lugares de memória” de que fala Pierre Nora – Querino visava combater certas representações que historicamente se construíram dos negros e que naquele momento, marcadamente acentuado pela busca de uma identidade nacional, percebia como predominantes numa tendência de diminuição da importância do povo negro como critério para modernizar o país via discursos civilizatórios e higienistas que (des)qualificavam e colocavam estas camadas da população à margem da sociedade republicana que se formava.

Essas representações depreciativas do negro, sendo construções históricas, remetem, em certa medida, àquilo que Ansart apontou em seu texto sobre a experiência da contínua humilhação e sua rememoração e com esta, a transformação de sentimentos como o ódio, o ciúme, a inveja e o desejo de vingança em ressentimentos que culminam em práticas sociais e políticas. Para esse autor, a humilhação não se limita apenas a uma situação de inferioridade, vai além e traz em si a sensação do amor próprio ferido, da negação de si e da auto-estima, o que desembocaria num desejo de vingança quando da sublevação do elemento inferiorizado.¹⁰⁷

Na narrativa histórica escrita por Manuel Querino – analisada, sobretudo, em *O colono preto* – não nos parece que a experiência da humilhação, encarnada na escravidão a que o negro foi submetido por séculos no Brasil, tenha levado ao desejo de vingança descrito por Ansart. No autor o tom é outro. Mesmo apontando para o grau de violência com que o escravo humilhado tratou os seus senhores num primeiro momento – assassinatos, por exemplo –, o caminho predominante a que a experiência da humilhação o levou não foi o de ressentimentos movidos pelo ódio ou pela vingança. Não imperou uma espécie de revanchismo do escravizado contra o branco, da vítima contra o seu algoz, “bem ao contrário, o seu objetivo foi escapar à tirania e viver em liberdade, nas mais legítimas aspirações do homem”.¹⁰⁸ Todas as suas atitudes, como exemplo as revoltas de escravos, seriam, portanto, não a canalização de um ódio contra o branco, mas sim, uma expressão do seu “amor pela liberdade”, herdado da memória de seus antepassados quando ainda em liberdade na África e do desejo de aqui

¹⁰⁶ QUERINO. Op. cit., 1955b, p. 22.

¹⁰⁷ ANSART. Op.cit., p. 22.

¹⁰⁸ QUERINO. Op. cit., 1980, p. 118.

tornarem-se livres novamente, o que os fez entrar numa “luta” nobremente enfrentada pelo “elemento africano, com heroísmo inigualável”.¹⁰⁹

Querino não relaciona a atuação dos negros a nenhum tipo de ressentimento, como o ódio ou o rancor, pois, se assim o fizesse, de alguma forma corroboraria com as pechas de boçal e incivilizado, as quais tentava desvincular da imagem com que se representava o negro. Sua narrativa transforma o que poderia ser mais uma acusação de “animalidade” contra o negro, imputando-lhe um caráter violento, em um elogio e prova de sua capacidade intelectual e humanidade – características correntemente questionadas na época –, pois, para ele, o próprio escravo percebeu que a saída deveria ser outra que não a violência. Se em algum momento podemos perceber algum tipo de ressentimento na narrativa histórica de Querino, este sem dúvida está na sua decepção com a República implantada no Brasil, que em seu entendimento não atendia as expectativas criadas em torno de uma democratização e maior participação do povo nos projetos de modernização do país, em especial no que toca ao menosprezo com que se tratava o trabalhador que, segundo pensava, não mais deveria ser tratado como “pária” ou “servo”, como ocorrera em épocas passadas, mas sim, como “cidadão [...] parte integrante da sociedade, igual a todos os homens em direito”.¹¹⁰ Desprezo que, num período de intenso bacharelismo, acirrou-se, pois na história brasileira “o trabalho fora considerado objecto secundario, porque so ao escravizado competia”, aspecto que, para o autor, gerou no trabalhador a perda de sua personalidade e da consciência de seu papel como “instrumento de progresso e engrandecimento do paiz”.¹¹¹

As suas esperanças quanto ao regime democrático aproximam-se daquela visão dos apologistas da democracia enquanto um espaço ideal para a gestão dos ressentimentos, espaço em que “o diálogo democrático teria como consequência permitir a expressão das hostilidades e, portanto, sua transformação em reivindicações racionalizadas e o seu abrandamento pela tomada de consciência das oposições de interesses”, tornando os brasileiros, sobretudo aqueles das camadas menos favorecidas, “seres mais responsáveis por si próprios e membros ativos de uma sociedade participativa”.¹¹² Por isso seu envolvimento com a política partidária. Todavia, como nos lembra Ansart ao citar Freud, tal tipologia da democracia só opera num campo ideal e ilusório e, por mais que esta se mostre como um espaço privilegiado para a

¹⁰⁹ QUERINO. Op. cit., 1955b, p.22.

¹¹⁰ Ibid., 1913, p. 170.

¹¹¹ Ibid., p. 38-9

¹¹² ANSART. Op. cit., p. 23.

expressão dos ressentimentos, na prática, não existe uma erradicação completa da memória destes.¹¹³

A democracia opera então, seguindo o raciocínio de Ansart, como o regime político que melhor “ouve” os ecos dos ressentimentos e dá certo direito à sua expressão, através das leis, discussões, concessões e manifestações públicas – ou, no nosso caso, por exemplo, através daquela petição que os operários baianos encaminharam à Assembléia Legislativa da Bahia em 1891.¹¹⁴ Desta maneira, podemos afirmar que Manuel Querino encontrou na República, por meio de seus textos, um espaço para tecer suas críticas e explicitar suas decepções com o lugar reservado ao povo, sobretudo, aqueles por quem sempre havia militado desde seu envolvimento com o movimento operário. Segue uma das duras críticas que desferiu em 1909 contra o governo republicano, personificado na figura do então presidente Afonso Pena, onde fica claro seu ressentimento quanto às mudanças trazidas por aquele regime

A actual donatario do burgo Brasil, não satisfeito do modo por que tem rebaixado este paíz, serve-se do ridículo para completar o seu despreso.

S. ex., sobe e desce de Petropolis cheio de emanções perfumosas, entra na bahia de Guanabara ao troar dos navios de guerra e desembarca com as continências do batalhão naval, ao som de cornetas e do hymno nacional executado por banda marcial.

Sua carruagem desfila em direção ao Cattete, escoltado por um piquete de cavalaria.

Todas essas honras são tributadas ao homem que desgoverna o paiz, arruinando as finanças, consentindo que as vias ferreas se constituam patrimônio particular; e, não satisfeito de tudo isso, atira aos quatro ventos, em discurso alambicado, que é o primeiro operário da nação.

É verdade que ninguém ainda contribuiu tanto, como operário do mal, para o aniquilamento do paiz, como elemento destruidor.

É operário como a formiga, que em pouco tempo devasta a plantação vistosa do lavrador laborioso; e bem assim, por um trabalho infernal, persistente, derruba prédios bem edificadas.

[...] no Brasil, a nação inteira paga imposto, para que o homem, que a cegueira do acaso repimpou na curul governamental, para o opprobrio do povo brasileiro, dispunha da fortuna publica em conchavos indecentes. O baixo governo do Sr. Affonso Penna pode bem ser comparado ao dos últimos Cesares, no declínio do império romano; só lhe faltando a Capua de Tiberio. Em compensação ha de contentar-se o sultão do Cattete com as louvaminhas dos eunuchos da imprensa.

[...] Portanto, não se conformam com os trabalhadores do mal as formigas sociais.¹¹⁵

Nas críticas que Querino tecia, principalmente quando o objeto que as movia era a defesa daqueles que considerava que estavam sendo (des)qualificados pelas elites republicanas –

¹¹³ ANSART. Op. cit., p. 24-6.

¹¹⁴ Ibid., p. 28.

¹¹⁵ QUERINO. Op. cit., 1913, p. 157-9.

com os quais se identificava tanto por sua ascendência africana, quanto por sua formação operária –, obviamente percebe-se um ressentimento e um desencanto político. O que pretendia era criticar os caminhos que o país, e principalmente a Bahia, ia tomando em sua época. Se a ordem era civilizar-se para progredir, isso passava diretamente pelo intencional esquecimento daqueles que não acompanhavam, ou melhor, não serviam para acompanhar uma modernização incipiente, projetada para poucos. A se encarar dessa forma, a escrita da história em Manuel Querino visa combater a obliteração do negro, principal “operário” na edificação da nacionalidade brasileira, que segundo suas palavras, “a extinguir-se deixará imorredouras provas de seu valor incontestável que a justiça da história a de respeitar e bendizer, pelos inestimáveis serviços que nos prestou, no período de mais de três séculos”.¹¹⁶

Michael Pollak, por sua vez, apresenta a memória como “*um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si”.¹¹⁷ Quanto à oralidade, que para esse autor é o espaço em que essas memórias marginalizadas operam, verificamos constituir-se um dos principais métodos da pesquisa de Querino, através do testemunho dos “próprios africanos e seus descendentes mais diretos, indivíduos sabedores das práticas religiosas dos ascendentes”.¹¹⁸ Portanto, dessa maneira a oralidade, apesar de ter sido negada por parte da historiografia que tentava limitar as fontes de pesquisa ao privilegiar aquelas oficiais que levariam a uma “verdade neutra”, tornou-se fundamental para Querino, mais próximo às práticas da nascente antropologia – ainda que não formado nos métodos considerados científicos –, já que partia de testemunhos de membros de comunidades sem escrita, ligando relatos e depoimentos, de modo algum imparciais, pois carregados de subjetividades e emoções, numa tentativa interessada de (re)atualizar a memória coletiva através da escrita da história, tanto social quanto política, do negro em seu pertencimento aos quadros de uma identidade nacional. Como exemplo da importância da memória e da oralidade para o autor, segue um trecho de um de seus textos em que reporta à presença de um personagem chamado Marcelino:

Bem poucos se recordarão, hoje, do velho sapateiro, cuja memória prodigiosa causava verdadeira admiração. Quem com ele conversava por algum tempo tinha logo a idéia de que não tratava com um analfabeto, e, no

¹¹⁶ QUERINO. Op. cit., 1980, p. 123.

¹¹⁷ POLLAK. Op. cit., 1992, p. 205(grifos do autor)

¹¹⁸ QUERINO. Op. cit. 1955b, p. 21.

entanto, Marcelino não sabia ler; e tão bem usava dela, sem afetação, que facilmente iludia.¹¹⁹

O papel de Manuel Querino permanece pouco delimitado junto à intelectualidade brasileira. Foi chamado de “etnógrafo prático”, já que não possuía a formação científica necessária para ser considerado um antropólogo ou etnólogo, outros o denominaram como “folclorista”. Flávio G. Santos sinaliza para o fato de o “uso de sinais diacríticos da cultura erudita” efetuado por intelectuais afro-descendentes daquela época – entre eles Querino –, despertar a crítica e ser ridicularizado pelos membros das elites, cuja contrapartida dava-se no sentido de “desautorizar e achincalhar o afro-brasileiro que se atrevesse a emitir uma opinião que não fosse, no mínimo, consensual”.¹²⁰ Já para Maria G. Leal, o fato de Querino ter sido considerado um folclorista é significativo, pois expressa dois aspectos do racismo da época: 1º) falar das práticas africanas era tratar do “folclore”, este entendido de forma desqualificada, já que a cultura negra era considerada de menor valia, sendo seus representantes julgados primitivos e inferiores, verdadeiros “inimigos da civilização”; 2º) o termo também desqualificava a competência de Querino, já que este era apenas esforçado, e, carecendo de erudição e ciência, se limitava simplesmente a narrar a “cultura menor” dos negros.¹²¹

Sobre a presença dos folcloristas, Renato Ortiz em *Românticos e folcloristas*, traça um estudo do percurso de seu trabalho, indo buscar as raízes dessa atividade no “afã de colecionador” dos antiquários europeus do século XVIII, que tinham por traço fundante sua curiosidade e se interessavam, sobretudo pelos costumes populares, ruínas, festas, monumentos, tudo sendo absorvido como “coisas do passado”.¹²² Porém, até aquele momento não havia uma preferência pelo povo nas pesquisas desses “coleccionadores”, este até aparecia, mas de maneira meio incômoda, cabendo ao Romantismo uma guinada nessa tendência. Com o movimento romântico a tônica mudou. O povo foi “inventado” e as tradições populares foram descobertas pelos intelectuais, que passaram a preocupar-se com a formação e a unidade nacional, em contraponto ao universal dos iluministas. Porém, como adverte Ortiz, nesse momento o que interessa para os intelectuais que buscam a Nação, não são as tradições populares em sua concretude, mas sim, uma noção de povo idealizada, distante, um povo

¹¹⁹ QUERINO, Manuel. (1916) *A Bahia de outrora: vultos e fatos populares*. (Pref. e notas de Frederico Edelweiss) Salvador: Progresso, 1955a. p. 210.

¹²⁰ SANTOS. Op. cit., 2001. p. 50.

¹²¹ LEAL. Op. cit., p. 321.

¹²² ORTIZ, Renato. *Românticos e folcloristas: cultura popular*. São Paulo: Olhos D'água, 1993. p. 14.

isolado do mundo, por isso “puro”, como exemplo o camponês mais afastado dos grandes centros urbanos e o índio de estilo bom selvagem rousseauiano.¹²³

Somente pela segunda metade do século XIX os pesquisadores das tradições populares vieram a se autodenominar folcloristas. Consoante com a onda cientificista que dominava o imaginário daquele momento, reivindicaram para si um lugar de prestígio, inclusive acadêmico, junto às demais ciências sociais que então se estabeleciam. Mas o folclore encontrou um caminho tortuoso para conseguir estabelecer seu lugar. Basicamente, o que pesou contra o movimento foi a crítica recorrente quanto à falta de uma metodologia científica estabelecida. Criticava-se a forma pela qual os folcloristas trabalhavam; coletando e catalogando, muitas vezes sem critérios definidos, diretamente da “boca do povo” suas tradições. Nesse sentido, Ortiz afirma que o traço que diferenciava os folcloristas de seus antecessores, ou seja, sua proximidade com seu objeto de análise, acabou por exprimir a “incapacidade” do folclore de se transformar em disciplina acadêmica.¹²⁴

Ainda segundo esse autor, no folclore o “tom nostálgico é revelador; trata-se de lutar contra o tempo. O esforço colecionador identifica-se à idéia de salvação; a missão agora é congelar o passado, recuperando-o como patrimônio histórico”.¹²⁵ A se considerar a obra de Manuel Querino como a de um folclorista, não podemos concordar totalmente com Ortiz, pois, em sua análise dá a entender uma prática de pesquisa um tanto estática, que limita o propósito à mera “salvação de uma beleza morta”.

Não nos parece ser esse o caso da obra de Querino, ao contrário, ela caminha mais próximo à direção apontada por Luís Vilhena, ao acompanhar a presença de um “movimento folclórico” no Brasil de meados do século XX (1947-64). Para este autor, a atuação dos folcloristas de forma alguma deve ser encarada como uma mera atividade especulativa e colecionadora. Esse talvez fosse seu caráter inicial lá com os românticos do XIX, porém, segundo Vilhena, o folclore foi além disso e, para a maioria dos folcloristas, tornou-se uma missão que “buscava no ‘povo’ as raízes autênticas e genuínas que permitiriam definir sua cultura nacional”.¹²⁶ Foi o caso de Silvio Romero com suas pesquisas sobre a cultura popular no século XIX, por exemplo.¹²⁷ Desse modo, embora a luta contra o tempo e a preservação de

¹²³ ORTIZ. Op. cit., 1993, p.25-6.

¹²⁴ Ibid. p. 42.

¹²⁵ Ibid., p. 40.

¹²⁶ VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Funarte/FGV, 1997. p. 25 (aspas do autor).

¹²⁷ A respeito da produção folclórica de Silvio Romero, ver, entre outros: SCHNEIDER, Alberto Luis. *Silvio Romero: hermenêutica do Brasil*. São Paulo: Annablume, 2005.

um passado, mesmo que idealizado, sejam fundamentais na ótica de Querino, pois, partilhando de um evolucionismo, enxergava no tempo um sinônimo de progresso que – a se realizar da forma como pretendiam certas parcelas da sociedade –, conseqüentemente levaria ao abandono da cultura popular em detrimento de “estrangeirismos” e, mesmo que um tom nostálgico permeie seu discurso, suas pesquisas não se limitaram apenas a um aspecto colecionador, pelo contrário, assumiram um caráter eminentemente político ao propor novos meios de se pensar a sociedade republicana e de se representar a nacionalidade.

Ao propor uma revisão da forma pejorativa com que o negro era representado por muitos intelectuais do período, Querino voltou-se para suas origens africanas, filho de ex-escravos que era, recorrendo ao estudo das memórias e da oralidade dos velhos das comunidades negras da Bahia – comunidades que Nina Rodrigues anteriormente entendera como sendo “os últimos africanos do Brasil” – para escrever sua história. Ou seja, diante da possibilidade de desaparecimento dos negros da nação, quer pela diminuição do fluxo de escravos trazidos para o Brasil desde meados do século; ou, principalmente, pela substituição deste elemento da cultura nacional em nome de um almejado branqueamento da população em vias do progresso; Querino dedicou-se aos seus estudos como forma não só de reverter uma imagem do negro identificado à barbárie e ao atraso, mas também, como meio de impedir o – proposital – esquecimento da importância que as manifestações culturais africanas tiveram, e ainda tinham, para a formação de uma identidade cultural.

A despeito de rótulos e títulos, a atividade intelectual desenvolvida por Manuel Querino na Bahia da virada do século XIX para o XX, como na alegoria de Walter Benjamin, citada por Seligmann-Silva, pode ser comparada a do catador de trapos que deve “salvar os cacos do passado sem distinguir os mais valiosos dos aparentemente sem valor” em sua “capacidade de reordenação salvadora desses materiais abandonados pela humanidade carregada pelo ‘progresso’ no seu caminhar cego”.¹²⁸ Porém, tal tarefa deve ser encarada não apenas como um mero exercício de um colecionador de memórias e de costumes ou algo parecido. É preciso não perder de vista o alto teor político aí presente, posto que “lutar contra o esquecimento e a denegação é também lutar contra a repetição do horror”.¹²⁹ As memórias dos negros explorados pela escravidão são constantemente evocadas para legitimar ressentimentos e reivindicações em torno das reparações de comunidades de ex-quilombolas, descendentes de escravos e, nas últimas décadas, da adoção de cotas raciais em diversas

¹²⁸ SELIGMANN-SILVA. Op. cit., p. 77. (aspas do autor)

¹²⁹ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Verdade e Memória do Passado In: *Projeto História*. Trabalhos da Memória, nº 17. São Paulo, EDUC, 1998, p. 213-21. p. 221.

instâncias públicas, por exemplo. O que demonstra que os preconceitos que Querino denunciava em sua época de alguma forma cristalizaram-se e continuam latentes em nossa época, daí a importância de percebermos que a memória é um campo que implica obrigatoriamente em ação no presente e seus fins são eminentemente políticos.

Diante do exposto, voltemos mais uma vez a Roger Chartier e a Michel de Certeau para afirmar que a produção intelectual de Manuel Querino – independente da (in)definição de rótulos que possua, seja ela memorialista, etnográfica ou folclórica –, analisada a partir dos “lugares” pelos quais ele se movimentou na sociedade, deve ser apreendida em conjunto com sua atuação política e sua produção historiográfica – já que uma das críticas que o folclore recebeu foi a de trabalhar com dados isolados do seu contexto –, e encaixada num debate racial mais amplo do momento, como *tática*, uma forma de contestação – uma arte de realizar “golpes no terreno da ordem estabelecida”, como diria Certeau ¹³⁰ – e de afirmação que se contrapunha à produção cultural *estratégica* dominante, avalizada pela ciência do período – encerrada na figura do médico-cientista Raimundo Nina Rodrigues –, que projetava uma nacionalidade na qual as figuras pelas quais sempre militou e, que idealizava como a essência da Nação, eram física e simbolicamente excluídas.

¹³⁰ CERTEAU. Op. cit., 1994, p. 88.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Qual será a suprema felicidade dum preto? Será tornar-se branco? Se é, a sciencia moderna parece ter descoberto o modo de satisfazer esse anhelos dos negros”.¹

Retomemos, pois, a passagem com que começamos essa dissertação. A nota data do ano de 1901, momento no qual o Brasil caminhava ou, ao menos deveria guiar-se, pautado por ideais como evolução, progresso e modernidade, espécies de pré-requisitos e condições básicas para se equalizar os “ponteiros” daqui com os do resto do mundo, pelo menos com os daquelas nações que, se idealizava, já haviam atingido um grau maior de civilização. Para tanto, era preciso expurgar os elementos que, de alguma forma, atravancavam o trajeto que levaria ao progresso. Nesse percurso, o negro aparecia, para muitos, como uma das barreiras mais consideráveis a serem vencidas. A resposta oferecida pela matéria do *Diário* trazia em si o elemento que parecia ser e, para muitos era, o único capaz de identificar e sanar os problemas, não só do negro, mas de toda a Nação: “a sciencia moderna”.

Essa crença, que soava inabalável, de parte da maioria dos intelectuais brasileiros do período no poder regenerador tanto do discurso, quanto da prática científica estendeu sua atuação às mais diversas situações do cotidiano das pessoas, em especial daquelas pertencentes aos grupos mais populares. Guiou, no começo do século XX, em diversas cidades brasileiras, como Salvador, por exemplo, planos ambiciosos de urbanização e higienização que mobilizaram um grande aparato técnico-científico que buscou não só remodelar, mas principalmente, “regenerar” e higienizar uma cidade e uma sociedade que, já há algum tempo, como pôde ser cotejado em algumas das descrições efetuadas por diversos viajantes estrangeiros ao longo dos Oitocentos, apareciam como arcaicas e corrompidas em virtude, na maioria das vezes, da grande presença de escravos negros que remetiam muito mais à África, que à civilizada Europa. O que se agravou na medida em que, na última metade do século XIX, diversos “homens de ciência” com suas diferentes teorias – positivistas, evolucionistas, darwinistas sociais – se debruçaram sobre o aspecto racial da constituição do povo brasileiro. Somente estes homens, através dos diagnósticos que efetuavam a partir dos diversos centros de saber que se espalhavam pelo país, estariam aptos a entender a formação

¹ DIÁRIO DA BAHIA.1901. Apud REIS, Meire Lucia A. *A cor da notícia: discursos sobre o negro na imprensa baiana (1888-1937)*. 156f. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2000. p. 38.

da nacionalidade e, conseqüentemente, a ditarem a trilha a ser seguida em direção ao futuro, que, para eles, estava fatalmente ligado a modelos de conhecimento e civilidade externos. Como resultado: o homem brasileiro, a partir da análise de suas características biológicas, aliadas com a das (más)influências trazidas pelo meio – natural e social – em que habitava, quase sempre representado como tipo social menor, inferiorizado e identificado por seus caracteres físicos interligados a valores morais, ao que de mais atrasado, retrógrado, primitivo, bárbaro, degenerado, patológico, ou na melhor das hipóteses, exótico, podia haver. Nesse sentido, negros e mestiços foram apontados como principais inimigos da nacionalidade desejada, impedindo o progresso e a civilização vislumbrada.

No caso da notícia do *Diário da Bahia* a solução seria rápida e eficiente, pois, tratava-se da oferta de uma simples, porém eficiente operação científica, que traria alívio – “felicidade”! –, não só para o negro, mas para a população em geral, uma vez que o “antídoto” para o fardo representado pela cor negra da pele – e, conseqüentemente, todas as implicações daí decorrentes – estaria numa solução química obtida a partir de uma substância presente no organismo de indivíduos albinos que proporcionaria um processo de branqueamento quase integral dos negros. Processo que, segundo a nota do jornal, seria também desejado pelos negros, pois prometia sua redenção, na medida em que a tal substância, injetada em sua “pelle escura e mais grossa [...] generaliza-se com dificuldade e sem chegar a affectar os olhos nem o cabello, embranquece a pelle, dando-lhe não a cor branca dos albinos mas uma cor moreno-claro bastante rosado”.² Assim, a ciência branquearia o negro, habilitando-o a compor os quadros da nacionalidade, ao mesmo tempo em que eliminaria o elemento apontado por muitos como responsável pelo atraso e pelos “males” do Brasil. Era a moderna ciência a fascinar os homens, convertendo uma patologia em possível “cura” para outra.

Contudo, na visão cientificista da maioria dos intelectuais aqui analisados, o processo de branqueamento via miscigenação, não seria tão simples assim, podendo levar mesmo séculos e, para alguns deles, seus resultados não levariam necessariamente à melhoria ou à cura dos aspectos mentais e fisiológicos dos tipos resultantes. Homens como João Batista Lacerda e Silvio Romero mais otimistas, acreditavam numa miscigenação regeneradora que, num prazo que variava entre um e cinco séculos, levaria o Brasil a atingir finalmente sua feição final, branca. Para Romero, o mestiço aparecia como elemento central na condução dessa tarefa. Outros como Euclides da Cunha e Nina Rodrigues mais pessimistas, identificaram na miscigenação não uma evolução, mas, ao contrário, viam-na como

² DIÁRIO DA BAHIA. Op. cit. Apud REIS, 2000. Op. cit.

denotativo de degeneração, pois produzia tipos mestiços “decaídos”, morosos e incivilizáveis, não compatíveis com as exigências da modernidade e que, conseqüentemente, desviariam o país do caminho do progresso. Em todos estes o negro, bárbaro, representava um fardo e ocupava os lugares mais baixos em suas escalas evolutivas.

Movido pelo repúdio a esse tipo de discurso que naturalizava características intelectuais e morais dos homens, anulando-as em certos tipos, observamos a figura de Manuel Querino, autor de uma obra que reservou amplo espaço para aqueles elementos que, em função de suas origens raciais – das quais ele próprio compartilhava –, entendia, estavam sendo “deprimidos” tanto pela intelectualidade, quanto pelos rumos políticos que o país tomava a seu tempo. Tentou produzir um discurso que se desviasse dos paradigmas racistas de então, embora, por vezes, tenha escorregado em premissas evolucionistas que ele próprio colocava em cheque. Ao contrapormos as representações do negro efetuadas por ele às de Nina Rodrigues, por exemplo, fica claro que estas se mostraram bem divergentes nos dois autores. Encarados a partir do lugar social que ocuparam, cada um representou o negro e sua relação com a nacionalidade de forma distinta. Enquanto para Nina Rodrigues a presença do negro e do mestiço era encarada como uma degeneração que barrava o avanço da civilização no Brasil, para Querino a conclusão é claramente outra. Segundo seu discurso, a colonização do Brasil e seu progresso – material e cultural –, deviam-se única e exclusivamente à atuação do negro e do mestiço. Estes haviam demonstrado uma capacidade para o trabalho que o colonizador branco jamais havia tido, posto que aventureiro, pouco disposto a fazer com que o Brasil prosperasse.

Sua obra constitui um claro elogio ao papel da miscigenação na formação da nacionalidade brasileira, ou como ele mesmo disse, ao “convívio e colaboração das raças na feitura desse país”.³ O mestiço colocado como produto final – um final feliz, diga-se de passagem – e não como simples meio de se adequar Nação e nacional às exigências do progresso. Em seu elogio – por vezes dramático –, Querino tampouco encobriu ou suavizou situações históricas de uma colonização que explorou e humilhou o negro escravizado. Ao contrário, sua narrativa, em certa medida maniqueísta, configura-se num movimento sinuoso que, a um só tempo, enaltece e reabilita o herói negro, diminui e condena o colonizador/explorador branco. O negro e suas matrizes culturais africanas surgem, respectivamente, como herói e responsável por sustentar o Brasil e como fontes essenciais

³ QUERINO, Manuel. (1918) O colono preto como fator de civilização brasileira In: *Afro-ásia*, nº 13, 1980, p. 143-158. p. 156.

para se moldar uma identidade e suas tradições. Subvertia-se, desse modo, a forma tradicional com que esse grupo era representado.

A miscigenação de fins de século XIX, envolta pelos referenciais do racismo, décadas mais tarde, por volta de 1930, seria positivada a partir de uma perspectiva mais culturalista. Sentido no qual Renato Ortiz contextualiza que:

A passagem do conceito de raça para o de cultura elimina uma série de dificuldades colocadas anteriormente a respeito da herança atávica do mestiço. [...] as condições sociais eram agora diferentes, a sociedade brasileira já não mais se encontrava num período de transição, os rumos do desenvolvimento eram claros e até um novo Estado procurava orientar essas mudanças. O mito das três raças torna-se então plausível e pode-se atualizar como ritual. A ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambigüidades das teorias racistas, ao ser reelaborada pode difundir-se socialmente e se tornar senso comum, ritualmente celebrado nas relações do cotidiano, ou nos grandes eventos como o carnaval e o futebol. O que era mestiço torna-se nacional.⁴

Foi momento propício, portanto, para a obra de Manuel Querino ter sido revisitada e reeditada por Arthur Ramos. Para concluirmos, cabe aqui reforçar que, mesmo após essa guinada para uma auto-imagem, em certa medida, mais mestiça e negra do Brasil – celebrada em termos de uma democracia racial –, muitas das representações pejorativas do negro combatidas por Querino, bem como a própria noção de raça, sendo construções históricas alçadas ao patamar de mitos, permanecem fortemente arraigadas no imaginário coletivo e nas práticas do dia-a-dia brasileiro, pois como assegura Roger Chartier, a história das identidades sociais se dá pelo crédito ou pela recusa que os atores sociais dão às representações efetuadas numa história das relações simbólicas de força que “compreende a dominação simbólica como o processo pelo qual os dominados aceitam ou rejeitam as identidades impostas que visam assegurar e perpetuar seu assujeitamento”.⁵

⁴ ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 41.

⁵ CHARTIER, Roger. *À Beira da Falésia: A história entre incertezas e inquietude*. Trad. Patrícia C. Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002. p. 10-11.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes Impressas e Literatura de Viagens

AGASSIZ, Louis & AGASSIZ, Elizabeth C. *Viagem ao Brasil 1865-1866*. (Trad. João E. Filho) São Paulo: Edusp; Belo Horizonte: Itatiaia, 1975. (Reconquista do Brasil, 12)

AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagens pelas províncias da Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe*: 1859. (Trad. Eduardo L. Castro) Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980. (Reconquista do Brasil, v.19).

BOMFIM, Manoel. (1905) *A América Latina: males de origem*. (Edição do centenário). Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

CUNHA, Euclides da. (1902) *Os sertões: campanha de Canudos*. 27ª ed. (Introd. Nelson W. Sodré) Brasília: Ed. UnB, 1963. (Biblioteca Básica Brasileira, 5)

GARDNER, George. *Viagem ao interior do Brasil, principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante, durante os anos de 1836/1841*. (Trad. Milton Amado) Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975. (Reconquista do Brasil, v.13)

GRAHAM, Maria. *Diário de uma viagem ao Brasil*. (Trad. Américo J. Lacombe). Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1990. (Reconquista do Brasil, 2ª série, v.157)

KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de viagens e permanência no Brasil, compreendendo notícias históricas e geográficas do Império e das diversas províncias*. (Trad. Moacir N. Vasconcelos) São Paulo: Martins/Edusp, 1972. (Biblioteca Histórica Brasileira, 2 v., v.2)

LINDLEY, Thomas. *Narrativa de uma viagem ao Brasil*. São Paulo: Cia. Nacional, 1969.

NABUCO, Joaquim. (1883) *O abolicionismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Publifolha, 2000. (Grandes nomes do pensamento brasileiro)

QUERINO, Manuel. (1916) *A Bahia de outrora: vultos e fatos populares*. 4ª ed. Salvador: Progresso, 1955a.

_____. *Artistas Bahianos: indicações biográficas*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1909.

_____. *As artes na Bahia: esboço de uma contribuição histórica*. Salvador: Oficinas do Diário da Bahia, 1913.

_____. (1918) O colono preto como fator de civilização brasileira In: *Afro-ásia*, nº 13, 1980, p. 143-158.

_____. *Costumes africanos no Brasil*. (Pref. de Arthur Ramos) Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

_____. *Costumes africanos no Brasil*. 2ª ed. (Pref. e org. Raul Lody) Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Massangana, 1988.

_____. Notícia histórica sobre o 2 de Julho de 1823 e sua comemoração na Bahia. In: *RIGHBa*, nº 48, 1923, p. 77-105.

_____. (1916) *Raça africana e os seus costumes na Bahia*. Salvador: Progresso, 1955b.

RODRIGUES, Raimundo Nina. (1894) *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. 3ª ed. (Pref. Afrânio Peixoto) São Paulo: Nacional, 1938.

_____. (1933) *Os africanos no Brasil*. 8ª ed. Brasília: Ed. UnB, 2004.

ROMERO, Silvio. (1888) *Estudos sobre a poesia popular do Brasil*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1977. (Dimensões do Brasil, 8)

_____. (1888) *História da literatura brasileira*. 7ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: INL, 1980. (5v., v.1)

_____. O alemanismo no sul do Brasil In: *Realidades e ilusões no Brasil: parlamentarismo e presidencialismo e outros ensaios*. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1979. (Dimensões do Brasil, 14) p. 229-260.

TOLLENARE, Louis F. *Notas dominicais tomadas durante uma viagem em Portugal e no Brasil em 1816, 1817 e 1818*. Salvador: Progresso, 1956

Bibliografia Geral

ADDUCI, Cássia C. A “*Pátria Paulista*”: o separatismo como resposta a crise final do Império Brasileiro. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial, 2000. (Teses e Monografias)

AGRA DO Ó, Alarcon. Thomas Lindley: um viajante fala de doenças e os seus enfrentamentos no início do século XIX. In: *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, Rio de Janeiro, Casa de Oswaldo Cruz, vol. 11, nº1, jan./abr. 2004, p.13-31.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. *A exaltação das diferenças: racialização, cultura e cidadania negra (Bahia, 1880-1900)*. 250 f. 2004. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, 2004.

_____. *Algazarra nas ruas: comemorações da Independência na Bahia (1889-1923)*. Campinas: Ed. Unicamp/ Cecult, 1999. (Várias Histórias)

_____. Santos, deuses e heróis nas ruas da Bahia: identidade cultural na Primeira República In: *Afro-Ásia*, nº18, 1996, p. 103-124.

ALONSO, Angela. *Idéias em movimento: a geração de 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

AMADO, Jorge. (1945) *Bahia de todos os santos*. 10ª ed. São Paulo: Livraria Martins, 1964.

_____. (1969) *Tenda dos milagres*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. (Trad. Lélío L. de Oliveira) São Paulo: Ática, 1989.

ANDRADE, Celeste M. *Bahia, cidade-síntese da nação brasileira: uma leitura de Jorge Amado*. 270f. 1999. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999.

ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. (Trad.) In: BRESCIANI, Maria S.; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001. p.15-36.

ANTUNES, José L. F. *Medicina, leis e moral: pensamento médico e comportamento no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Edunesp, 1999. (Prismas)

AUGEL, Moema P. *Visitantes estrangeiros na Bahia oitocentista*. 285f. 1975. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Salvador: 1975.

AZEVEDO, Célia M. *Abolicionismo: Estados Unidos e Brasil, uma história comparada*. São Paulo: Annablume, 2003.

_____. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. Quem precisa de São Nabuco In: *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, nº 1, 2001, p. 85-97.

AZEVEDO, Fernando. *As ciências sociais no Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1956.

AZEVEDO, Thales. Apresentação In: QUERINO, Manuel. (1938) *Costumes africanos no Brasil*. 2ª ed. revista e ampliada. Recife: FUNDAJ/Massangana/FUNARTE, 1988. (Abolição, 20)

BACELAR, Jeferson. *A hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

BANTON, Michael. *A idéia de raça*. (Trad. Antonio Marques Bessa) São Paulo: Martins Fontes, 1977.

BARREIRO, José Carlos. *Imaginário e viajantes no Brasil do século XIX: cultura e cotidiano, tradição e resistência*. São Paulo: Edunesp, 2002.

BARRETO, Lima. *Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá*. São Paulo: Brasiliense, 1956.

BARROS, J. Teixeira. (1916) Manuel R. Querino In: QUERINO, Manuel. *A Bahia de Outrora: vultos e festas populares*. 4ª ed. Salvador: Progresso, 1955a.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira/Edusp, 1971. (v. 1)

BERMAN, Marshall. *Tudo o que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. (Trad. Carlos F. Moisés; Ana Maria L. Ioriatti). São Paulo: Cia. das Letras, 1986.

BRESCIANI, Maria S. *O charme da ciência e a sedução da objetividade: Oliveira Vianna entre interpretes do Brasil*. São Paulo: Edunesp, 2005.

_____. & NAXARA, Márcia R. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.

BROCA, Brito. *A vida literária no Brasil: 1900*. 4ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

BURNS, E. Bradford. Introduction to: "The african contribution to brazilian civilization" In: *Special studies*, Tempe, Arizona State University, Center for Latin American studies, nº 18, 1978, p. 1-11.

CALMON, Jorge. *O vereador Manuel Querino*. Salvador: Câmara Municipal de Salvador, 1995.

CANCELLI, Elizabeth. *A cultura do crime e da Lei (1889-1930)*. Brasília: Ed. UnB., 2001.

CÂNDIDO, Antonio. *Silvio Romero: teoria, crítica e história literária*. Rio de Janeiro: LTC; São Paulo: Edusp, 1978.

CARBONI, Florence; MAESTRI, Mario. A linguagem escravizada In: *Revista Espaço Acadêmico*. Ano II, Nº 22, mar. 2003. Não paginado. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/22cmaestri.htm>> Acesso em: 16 abril 2009.

CARNEIRO, Édison. *Candomblés da Bahia*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Editorial Andes, 1954.

_____. *Ladinos e crioulos: estudos sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

CARVALHO, José M. de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3ª ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do Folclore brasileiro*. 2ª ed. Rio de Janeiro: INL; Ministério da Educação e Cultura, 1962. (v. 2., 2 v.)

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. (Trad. Maria L. Menezes) Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

_____. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. (Trad. Ephraim F. Alves) Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

CHARTIER, Roger. *À Beira da Falésia: A história entre incertezas e inquietude*. (Trad. Patrícia C. Ramos) Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

_____. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertand do Brasil, 1988.

CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: EDUSF, 1998.

COSTA, Iraneidson. *A Bahia já deu régua e compasso: o saber médico-legal e a questão racial na Bahia (1890-1940)*. 331 f. 1997. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador: 1997.

COSTA LIMA, Vivaldo da. *A arte culinária na Bahia*. In: Seminário Nacional Manuel Querino: vida e obra, IGHBa, Salvador, 26/ago., 2008. Palestra.

CRUZ COSTA, João. *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1954.

CUNHA, Sílvio H. *Um retrato fiel da Bahia: sociedade-racismo-economia na transição para o trabalho livre no Recôncavo açucareiro (1871-1902)*. 272 f. 2004. Tese (Doutorado em Economia) Universidade Estadual de Campinas, 2004.

DOMINGUES, Petrônio. *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*. São Paulo: Senac, 2003.

EDELWEISS, Frederico. Prefácio In QUERINO, Manuel. (1916) *A Bahia de outrora: vultos e fatos populares*. 4ª ed. Salvador: Progresso, 1955a.

FILHO, Alberto H. *Desafricanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937)*, *Afro-Ásia*, Salvador, Nº 21-22, 1998-99, p.239-256.

FONSECA, Raimundo N. S. *“Fazendo fita”*: cinematógraphos, cotidiano e imaginário em Salvador (1897-1930). 174 f. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2000.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. (Org. e trad. Roberto Machado). Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal*. 49ª ed. (Apresentação Fernando H. Cardoso). São Paulo: Global, 2004.

_____. *Ordem e progresso*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1990.

_____. *Sobrados e Mucambos*. 15ª ed. São Paulo: Global, 2004.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. O início da história e as lágrimas de Tucídides. In: *Margem*, nº1, março/92, p. 9-28.

_____. Verdade e Memória do Passado In: *Projeto História*. Trabalhos da Memória, nº 17. São Paulo, EDUC, 1998, p. 213-21.

GLEDHILL, Hellen S. *Manuel Querino: um pioneiro e seu tempo*. 2007. Disponível em: <<http://www.mrquerino.blogspot.com>>. Acesso: 20 mai. 2008.

GOLDSTEIN, Ilana S. *O Brasil best-seller de Jorge Amado: literatura e identidade nacional*. São Paulo: Senac, 2003.

GRUZINSKI, S. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

GUIMARÃES, Antonio S. A. *Manoel Querino e a formação do “pensamento negro” no Brasil, entre 1890 e 1920*. Comunicação apresentada no 28º Encontro Nacional da ANPOCS. Caxambu, outubro de 2004. Extraído na internet em 20/04/2006.

HAROUEL, Jean-Louis. *História do urbanismo*. (Trad. Ivone Salgado). Campinas: Papirus, 1990. (Ofício de arte e forma)

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. (Org.) *A invenção das tradições*. 2ª ed. (Trad. Celina C. Cavalcante) Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOFBAUER, Andreas. *Uma história do branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Edunesp, 2006.

HOLANDA, Sérgio B. *Raízes do Brasil*. 4ª ed. Brasília: Ed. UnB, 1963.

KRAAY, Hendrik. Entre o Brasil e a Bahia: as comemorações do dois de julho em Salvador, século XIX. In: *Afro-Ásia*, nº 23, 1999, p.9-44.

LEAL, Maria das Graças de A. *Manuel Querino entre letras e lutas - Bahia: 1851-1923*. 425f. 2004. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004.

LEITE, Dante M. *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. (2ª ed.) São Paulo: Pioneira, 1969

LEITE, Miriam L. *Livros de viagem (1803-1900)*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997.

LEITE, Rinaldo C. *A Rainha Destronada: discursos das elites sobre as grandezas e os infortúnios da Bahia nas primeiras décadas republicanas*. 2005. 321f. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

_____. *E a Bahia civiliza-se: ideais de civilização e anti-civilidade em um contexto de modernização urbana, Salvador 1912-1916*. 161f. 1996. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

- LIMA, Ari. A legitimação do intelectual negro no meio acadêmico brasileiro: negação de inferioridade, confronto ou assimilação intelectual? In: *Afro-Ásia*, Salvador, Nº 25-26, 2001, p. 281-312.
- LODY, Raul. Prefácio e notas In: QUERINO, Manuel. *Costumes africanos no Brasil*. 2ª ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Massangana, 1988.
- LUCA, Tania R. de. *A Revista do Brasil: um diagnóstico para a (N)ação*. São Paulo: Edunesp, 1999. (Prismas)
- LÜHNING, Angela. Acabem com esse santo, Pedrito vem aí: mito e realidade da perseguição ao candomblé baiano entre 1920 e 1942. In: *Revista USP*, São Paulo, Nº 28, dez. 1995- fev. 1996, p.194-220.
- MAIO, Marcos C. A Medicina de Nina Rodrigues: análise de uma trajetória científica In: *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, Nº11 (2), abr/jun, 1995, 226-237.
- MALUF, Marina; MOTT, Maria L. Recônditos do mundo feminino. In: NOVAIS, Fernando. (Coord.) *República: da 'belle époque' à era do rádio*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999. (História da vida privada no Brasil, 3)
- MARINS, Paulo César G. Habitação e vizinhança: limites da privacidade no surgimento das metrópoles brasileiras In: NOVAIS, Fernando. (Coord.) *República: da 'belle époque' à era do rádio*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999. (História da vida privada no Brasil, 3)
- MATTOSO, Kátia M. *Bahia: a cidade de Salvador e seu comércio no século XIX*. São Paulo: Hucitec; Salvador: Secretária Municipal de Educação e Cultura, 1978. (Estudos Brasileiros)
- MENESES, Ulpiano B. de. Morfologia das cidades brasileiras. Introdução ao estudo histórico da iconografia urbana. In: *Revista USP*, São Paulo, nº 30, junho/agosto, 1996, p.144-155.
- MOURA, Clóvis. *As injustiças de Clio: o negro na historiografia brasileira*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 2ª. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- NAXARA, Márcia R. *Cientificismo e sensibilidade romântica: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX*. Brasília: Ed. UnB, 2004.
- _____. *Estrangeiro em sua própria terra: representações do brasileiro (1870/1920)*. São Paulo: Annablume, 1998.
- NOVAIS, Fernando. (Coord.) *República: da 'belle époque' à era do rádio*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999. (História da vida privada no Brasil, 3)
- NUNES, Eliane. Manuel Raymundo Querino: o primeiro historiador da arte baiana. In: *Revista Ohun*, ano 3, n. 3, 2007, p. 237-261.
- ODÁLIA, Nilo. O ideal de branqueamento da raça na historiografia brasileira In: *Contexto*, São Paulo, Hucitec, v. 03, 10/jul./1977, p.127-136.

OLIVEIRA, Lúcia L. *A questão nacional na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1990.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Românticos e folcloristas: cultura popular*. São Paulo: Olho D'água, 1993.

PEREIRA, Milena da S. *Insultos e Afagos: Silvio Romero e os debates de seu tempo*. 120 f. 2008. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista, Franca, 2008.

PESAVENTO, Sandra J. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias In: *Revista Brasileira de História*, vol. 27, Nº 53, 2007, p.11-23.

PINTO DE AGUIAR. (1916) Manuel Querino e sua obra In: QUERINO, Manuel. *A raça africana e seus costumes na Bahia*. Salvador: Progresso, 1955b.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989. p. 3-15.

_____. Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992. p. 200-12.

POLIAKOV, Leon. *O Mito Ariano: ensaio sobre a fonte dos racismos e dos nacionalismos*. São Paulo: Perspectiva/USP, 1974.

QUEIROZ JR, Teófilo de. *Preconceito de cor e mulata na literatura brasileira*. São Paulo: Ática, 1982.

RAEDERS, Georges. *O conde de Gobineau no Brasil*. (Trad. Rosa Freire d'Aguiar) Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

RAMOS, Arthur. Prefácio In: QUERINO, Manuel. *Costumes africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

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

_____. Raça, política e história na tenda de Jorge. (Posfácio) In: AMADO, Jorge. (1969) *Tenda dos milagres*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2008. p. 293-302

REIS, Meire Lucia A. *A cor da notícia: discursos sobre o negro na imprensa baiana (1888-1937)*. 156f. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2000.

SAMPAIO, Consuelo N. *50 anos de urbanização: Salvador da Bahia no século XIX*. Rio de Janeiro: Versal, 2005.

SANTOS, Flávio G. *Os discursos afro-brasileiros face às ideologias raciais na Bahia (1889-1937)*. 112 f. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

SANTOS, Mário Augusto S. *A República do povo: sobrevivência e tensão*. Salvador: Ed.UFBA, 2001.

_____. Habitação em Salvador: fatos e mitos In: BRESCIANNI, Maria S. (Org.). *Imagens da cidade (séculos XIX e XX)*. São Paulo: ANPUH/SP, Marco Zero, 1993.

SEIXAS, Jacy A. Os campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a memória histórica. In: SEIXAS, Jacy A.; BRESCIANNI, Maria S.; BREPOHL, Marion (Orgs.) *Razão e paixão na política*. Brasília: Ed. da UnB, 2002. p.59-77.

_____. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANNI, Maria S.; NAXARA, Márcia R. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001. p.37-58.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento. In: *História, memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas: Ed. Unicamp, 2003. p.59-90.

SEVCENKO, Nicolau. A capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do rio. In: NOVAIS, Fernando. (Coord.) *República: da 'belle époque' à era do rádio*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999. (História da vida privada no Brasil, 3)

_____. *A Revolta da Vacina: mentes insanas e corpos rebeldes*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. Introdução – O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso. In: NOVAIS, Fernando. (Coord.) *República: da 'belle époque' à era do rádio*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999. p.7-48 (História da vida privada no Brasil, 3)

_____. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

SCHNEIDER, Alberto Luis. *Silvio Romero: hermeneuta do Brasil*. São Paulo: Annablume, 2005.

SCHWARCZ, Lília K. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870/1930)*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

_____. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

_____. Usos e abusos da mestiçagem e da raça no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX In: *Afro-ásia*, Nº 18, 1996, p. 77-101.

SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. (Trad. Raul de Sá Barbosa) Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SMITH, Anthony. Comemorando a los muertos, inspirando a los vivos. Mapas, recuerdos y moralejas em la recreacion de las identidades nacionales In: *Revista Mexicana de Sociologia*, vol. 60, n. 1, 1998, p. 61-80.

SODRÉ, Jaime. *Manuel Querino: Um herói da raça e classe*. Salvador: s/ed., 2001.

SODRÉ, Nelson W. *História da literatura brasileira: seus fundamentos econômicos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

STEPAN, Nancy L. *A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005. (História e saúde)

SÜSSEKIND, Flora. *O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

TAVARES, Luis H. *História da Bahia*. 10ª ed. São Paulo: Edunesp; Salvador: Ed.UFBA, 2001.

TAVARES, Paulo. *Criaturas de Jorge Amado*. São Paulo: Martins, 1969.

TODOROV, Tzvetan. *Nós e os outros*. A reflexão francesa sobre a diversidade humana. (Trad. Sérgio Góes de Paula) Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

TORRÃO FILHO, Amílcar. *A arquitetura da alteridade: a cidade luso-brasileira na literatura de viagens (1783/1845)*. 323f. 2008. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

_____. Narrativas de viagens: cruzamentos de espaços, saberes temporalidades (séculos XVIII e XIX). In: *Estudos de História*, Franca, v.12, Nº 1, 2005, p.127-144.

UZEDA, Jorge A. *A morte vigiada: a cidade de Salvador e a prática da medicina urbana (1890-1920)*. 156f. 1992. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1992.

VENTURA, Roberto. *Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870/1914*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

VIANNA, Antonio. Manoel Querino (Conferência) In: *Revista do IGHBa*, Nº 54, 1958, p. 305-316.

VIANNA, Hildegardes. *Breve notícia sobre os acontecimentos na Bahia, no início do século XX*. Salvador: Centro de Estudos Baianos da UFBA, 1983.

VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Funarte/FGV, 1997.