

SANTOS, DEUSES E HERÓIS NAS RUAS DA BAHIA: identidade cultural na Primeira República

Wlamyra R. de Albuquerque

Dois amigos de infância encontraram-se, casualmente, numa esquina de Salvador no ano de 1913. Um deles visitava a cidade depois de 20 anos em São Paulo, o outro, um jornalista responsável pelo relato do encontro. Interrogando o amigo visitante sobre o propósito de seu retorno à Bahia, o jornalista obteve, com espanto, a seguinte resposta: — “Venho ver a terra da infância depois de 20 anos de ausência. Li nos jornais tanta notícia alviçareira de remodelamentos que, dentro de mim, acordou uma vibração de bairrismo”. O jornalista mostrou-se, então, curioso pelas impressões que a cidade teria causado a seu amigo, e ouviu em tom desolador: — “Noto que, apesar de uma ou outra obra de arquitetura, a renascença aqui não se irradia do estylo matinal para os costumes.” Neste ponto, o jornalista percebeu que o visitante portava uma “Kodak”, “uma bela machina”, “um objeto chic”, e interessou-se pelos aspectos que a “objetiva” teria registrado. O visitante-fotógrafo esclareceu: — “Das obras novas, pouco: três ou quatro prédios à cidade baixa, duas formosas vivendas à Graça e a Barra Avenida...o mais é andaime, movimento de picareta demolidora. E a propósito dos velhos hábitos, vê esta película...”. A foto mostrava um aspecto da rua da Baixinha, com um homem, “mal amanhado”, empunhando uma cesta, o que levou o baiano morador de São Paulo à seguinte conclusão: — “É esta a Bahia da minha infância, com gamellas de bofes envolvidos em mosquitos sobre cabeças desengrenhadas de velhas negras; o amendoim torrado, o fubá em cartuchos, as panellas de doce de rapadura e coco, ao desabrigo, ao contato com o pó, com a in undície ambiente. Isto é que é civilização?!”.¹

¹ Mestranda em História da Universidade Federal da Bahia e professora da Universidade Estadual de Feira de Santana, Bahia.

¹ *Jornal A Tarde* (26/09/1913).

Ao publicar o seu diálogo com o amigo ausente há tantos anos, o jornalista mostrou-se disposto a questionar o sucesso das reformas urbanas e sociais em curso naquele período. Vale esclarecer que o jornalista trabalhava em um periódico de oposição à administração do Intendente José Joaquim Seabra, principal empreendedor das reformas. Contudo, divergências políticas a parte, a conversa entre os dois baianos reflete tanto a preocupação do que ficou com a opinião daquele que vinha de terras “civilizadas”, como a frustração deste com a permanência de hábitos e costumes que lhe pareciam guardados do tempo de sua infância.

A preocupação com o olhar dos visitantes sobre a cidade não era exclusiva do jornalista em questão. A certeza de que Salvador encontrava-se muito distante do modelo civilizado de cidade fazia com que as elites locais lamentassem a inevitável exposição das “mazelas” baianas aos olhos e narizes dos estrangeiros.² Um episódio ocorrido em 1917 ilustra bem esta posição. Um grupo de marujos norte-americanos, de passagem pela Bahia, resolveu dar uma “lição amarga” aos moradores desta terra: pegaram vassouras e regadores cheios de creolina e — numa clara referência ao já costumeiro hábito das lavagens festivas dos baianos — puseram-se a limpar e dedetizar o Terreiro de Jesus, as praças Rio Branco e Castro Alves, além de outros pontos da cidade. Alguns moradores tiveram o ímpeto de reagir contra tal afronta dos estrangeiros, no que foram repelidos, segundo o jornal que noticiou o fato, por um senhor que admitiu: — “Mas se não fizeram a coleta daquela esterqueira!”, argumento que desfez a tentativa de revide sentenciando que os marujos norte-americanos tinham razão; afinal, “cidadãos de centros civilizados, irritavam-lhes taes aspectos de Costa D’África, de cabilda de selvagens sem governo”.³

Mais do que recriminar os estrangeiros por atitudes de “pilhéria” em relação à higiene e aos hábitos dos residentes, cabia a estes envergonhar-se por apresentar aos visitantes aspectos da “Costa D’África” — sinal de barbárie e selvageria — em terra que se pretendia republicana, higiênica, civilizada. A frustração do jornalista com as conclusões de seu amigo sobre a cidade foi a mesma experimentada pelo prudente senhor que conteve os rapazes ofendidos com os marinheiros norte-americanos. Tal

² Gilberto Freyre considera que neste período existia uma idealização do estrangeiro, “como pessoa superior em assunto de comportamento da sociedade elegante ou de estética urbana”. Era uma idealização vinda já do começo do século XIX, mas que se acentuou nos últimos anos do século passado e nos primeiros deste: *Ordem e Progresso*, Rio de Janeiro, Record, 1990, p. 91.

³ Jornal *A Tarde* (18/08/1917).

frustração remetia à conclusão de que, além de empreender reformas arquitetônicas, fazia-se necessário mudarem as formas de convívio social no ambiente urbano. Como observou um professor de filosofia, ao comentar a construção da avenida 7 de setembro em 1913: “no lado material procuramos nos fazer dignos do século XX, pelo lado moral continuamos no período colonial”.⁴

Apesar de constatar que realmente haviam reformas urbanísticas em curso, como anunciavam “as notícias alviçareiras”, os visitantes e as elites locais notavam que a “picareta demolidora” não aniquilara o que havia de “incivilizado” nos costumes dos baianos. Persistiam práticas que para os reformadores serviam para atestar que mesmo na nova ordem republicana — à qual as cidades brasileiras, apressadamente, tentavam adequar-se demolindo antigas construções, construindo avenidas, iluminando as ruas e também estabelecendo novas formas de ocupação do espaço urbano — a Bahia continuava “velha” e “arcaica”, como se ainda permanecesse no século passado, adiando o seu ingresso na “era da civilização”.

A Bahia continuava velha na nova ordem. Mesmo as reformas urbanísticas, constantemente interrompidas por falta de recursos financeiros, estavam aquém dos projetos idealizados para a cidade de Salvador e reclamados pela imprensa. O plano inicial de remodelamento planejado por J. J. Seabra teve que ser revisto, face a escassez de capital para financiá-lo. A avenida 7 de setembro, que como diriam os jornais da época era “a menina dos olhos” de Seabra, originalmente deveria ter dimensões maiores e, conseqüentemente, promover um maior número de demolições, envolver mais gastos com pagamento de operários e indenizações. Todas essas medidas eram despesas muito altas para um Estado que amargava uma grave crise financeira.⁵

É claro que reformas urbanas importantes foram realizadas na Primeira República baiana, principalmente nos anos seabristas.⁶ Contudo, a lentidão com que eram executadas, as constantes interrupções e adaptações das obras públicas ao orçamento disponível promoviam uma certa frustração entre as elites baianas, encantadas com as mudanças urbanísticas em curso na cidade do Rio de Janeiro pelo prefeito Pereira

⁴ Jornal *A Tarde* (11/09/1915).

⁵ Ver os projetos para as reformas do traçado urbano de Salvador no Arquivo Municipal de Salvador. Mário Augusto Silva Santos, “Sobrevivência e Tensões Sociais : Salvador 1890 - 1930”, Tese de Doutorado, São Paulo, USP, 1981, mimeo, p.17.

⁶ Idem.

Passos, do qual Seabra era discípulo.⁷ Em 1923, o *Diário de Notícias* lamentava o fato dos jornalistas que chegavam de “civilizados centros urbanos”, para as comemorações do centenário do Dois de Julho, ainda observarem em Salvador os prédios “insalubres e anti-esthetics” e “estreitas ruas mal cheirosas”.⁸ Se as reformas urbanas não correspondiam ao sonho civilizador das elites locais no período, as tentativas de estabelecerem-se novas formas de estar nas ruas também não pareciam bem sucedidas. A presença de pretas ocupadas em vender quitutes e doces nas calçadas com seus tabuleiros, os eventuais grupos de pretos e mulatos desocupados reunidos em vários pontos da cidade, os carregadores “mal amanhados” de balaios com os mais variados conteúdos circulando pela cidade, os batuques, as rodas de sambas improvisadas nas festas religiosas, na vizinhança das igrejas, as exposições públicas de práticas religiosas afro-baianas, tudo despertava nas elites letradas da Bahia a mesma indignação expressa pelo visitante do Sul: “ Isto é que é civilização?!”.⁹

Nos primeiros anos republicanos, a medida que conceitos como pátria, cidadania, progresso e civilização passaram a ser mais constantes nos discursos dos intelectuais e políticos, crescia o empenho destes no processo de “desafricanização” do espaço urbano de Salvador. Como esclarece Alberto Heráclito Ferreira Filho as idéias higienistas e progressistas em voga naqueles anos consideravam inadequadas determinadas práticas sócio-culturais, por guardarem explícitas relações com a herança africana.¹⁰ Era preciso livrar as ruas de práticas como as batucadas e sambas de rodas que tanto lembravam os tempos coloniais, em que este era um espaço destinado aos negros de ganho, aos mendigos, aos moleques de recado. Desfazer-se “das chagas do passado colonial” se apresentava como tarefa inadiável para os republicanos baianos. Tarefa inadiável e difícil, em um estado com dificuldades financeiras, alheio ao processo de industrialização em curso no eixo centro-sul e que havia herdado do sistema escravista uma significativa população negra, cuja cultura apresentava-se diversa do modelo cultural urbano dos europeus, tão em moda no período.

⁷ Sobre as reformas de Pereira Passos ver Jeffrey Needell, *Belle Époque Tropical: sociedade e cultura no Rio de Janeiro na virada do século*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

⁸ Jornal *O Diário de Notícias* (03.07.1923).

⁹ Ver Alberto Heráclito Ferreira Filho, “Salvador das Mulheres: condição feminina e cotidiano popular na *belle époque* imperfeita”, Dissertação de Mestrado, Salvador, UFBA, 1994, mimeo.

¹⁰ Idem, p. 79.

Se era difícil por abaixo o velho conjunto arquitetônico dos tempos passados, imprimir novos sentidos à ocupação do espaço das ruas também não se apresentava como tarefa fácil para aqueles que tentavam reproduzir nos trópicos modelos culturais europeus. As festas públicas nos parecem um bom ângulo para tentarmos perceber esta velha Bahia em tempos republicanos, já que enquanto duravam se tornavam palco de disputa sociais e políticas, assimilações e recriações culturais, todas girando em torno das formas de apropriação do espaço urbano. Como sugere Natalie Davis, “a vida festiva pode, por um lado perpetuar certos valores da comunidade, e, por outro, fazer a crítica da ordem social”.¹¹ Neste sentido, as festas religiosas, as celebrações populares de civismo — como o Dois de Julho — e o Carnaval possibilitam a investigação de peculiaridades da sociedade baiana e concepções culturais, nem sempre conciliadoras, sobre o sentido de se estar na festa e na rua.

Neste artigo pretendo me deter na análise dos momentos em que santos, deuses e heróis saem às ruas, ou seja, as celebrações religiosas e cívico-populares, excluindo portanto o Carnaval.¹² Explico porque: o Carnaval foi estabelecido enquanto prática legítima de uma sociedade “civilizada” e “moderna”, apesar de ser questionável se essas farras corresponderam a este propósito. Os reinados de momo — instituídos nos últimos anos imperiais, mas impulsionados no período republicano — foram “importados” da Europa para substituir o Entrudo; entretanto tais comemorações foram recriadas nas ruas baianas e apresentaram especificidades já abordadas por outros autores e que não serão discutidas neste artigo.¹³ É focalizando as ocasiões em que santos e heróis saem às ruas, que busco perceber a tensão entre tradição e ordem republicana. O meu interesse está centrado nas formas tradicionais de expressão cultural na Bahia em um período histórico que se pretendia culturalmente inovador.

A religiosidade “arcaica” dos baianos

Na década de 60 do século passado, a Igreja Católica brasileira empreendeu um processo radical de reformas conhecido como romanização.

¹¹ Natalie Zemon Davis, *Culturas do povo*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990, p. 87.

¹² Para a discussão sobre o carnaval na Bahia ver Peter Fry e outros, “Negros e Brancos no Carnaval da Velha República”, in João José Reis (org), *Escravidão e Invenção da Liberdade*, São Paulo, 1988, pp. 232-263 e Antônio Risério, *Carnaval Ijexá*, Salvador, Corrupio, 1981.

¹³ Segundo Peter Fry e outros o carnaval passa a ser comemorado oficialmente em Salvador a partir de 1879, *ibid*, p.236.

Tratava-se de medidas que previam a purificação das atividades eclesiásticas, da postura institucional e dos valores ditos legítimos da fé. Tais reformas — defendidas principalmente por parte do alto clero — tinham como finalidade “sanear” o que era considerado como os aspectos “arcaicos” da religião católica professada pelos brasileiros.¹⁴ A particularidade do culto católico no Brasil, evidentemente, estava relacionada a uma experiência colonizadora que possibilitou a elaboração de uma religiosidade sincrética.¹⁵ Embora católicos, os brasileiros, e em especial, os baianos, tinham peculiaridades de culto que desagradavam os reformadores eclesiásticos. Como considera João José Reis, “não há dúvida sobre o compromisso dos baianos com o catolicismo, não o de Roma certamente, mas aquele de feitio mágico, impregnado de paganismo e sensualismo, adotado pelo povo e mesmo membros da elite”.¹⁶

Esta versão brasileira da religião católica foi interpretada por Kátia Mattoso como “uma relação quase sensível com Deus e [principalmente] com os santos, materializados em imagens, ramos e escapulários”.¹⁷ O conteúdo abstrato e ético, fruto da teologia inspiradora do alto clero, passava ao largo da expressão mais concreta e personalizada das divindades católicas na devoção popular.¹⁸ Na Bahia colonial e imperial freqüentemente o santo deixava seu altar, sobre os ombros dos fiéis, e percorria as ruas das cidade para ir ao encontro de algum outro santo também querido, em outra igreja, e principalmente para receber, publicamente, as homenagens daqueles que lhe deviam graças, milagres, ajudas providenciais e indispensáveis.

Nesses momentos convinha “vestir” bem o santo, com roupas costuradas por devotas preocupadas com uma estética mais elaborada. Arranjar-lhes perucas de cabelos naturais, sapatos, cajados, coroas, jóias de ouro e diamante faziam parte das preocupações devocionais dos festeiros. Para esse “catolicismo barroco” os santos não precisavam apenas estar devidamente vestidos e ornados. Com opulência, precisavam sair às ruas para serem adequadamente cultuados pelos fiéis, partilhando do

¹⁴ Kátia de Queiroz Mattoso, *A Bahia no século XIX - Uma província no Império*, São Paulo, Nova Fronteira, 1992, p. 403.

¹⁵ *Ibidem* e Laura de Mello e Souza, *Inferno Atlântico*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

¹⁶ João José Reis, *A Morte é uma Festa*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 60

¹⁷ Mattoso, *A Bahia*, p. 317

¹⁸ Peter Burke discute este aspecto da cultura popular em *A Cultura Popular na Idade Moderna*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

sentimento lúdico dos devotos.¹⁹ O fausto dos templos, as alegorias extravagantes dos rituais, a suntuosidade das celebrações públicas da fé constituíam o catolicismo popular no século XIX. Esta exteriorização da fé talvez seja um dos traços mais característicos do catolicismo dos baianos.

Ainda que com menos pompa e frequência, nos anos republicanos Salvador continuou exibindo nas ruas seus santos de devoção, mantendo-se os aspectos profanos das festas católicas. Em 9 de dezembro de 1889 — poucos dias após a proclamação da República — uma portaria do Arcebispo d. Luís Antônio extinguiu a tradicional lavagem do Bonfim. Apesar da proibição, os populares se dirigiram na data aprazada, 17 de janeiro de 1890, para a igreja com os apetrechos indispensáveis para a realização da festa. Ao chegarem foram surpreendidos pela guarda cívica que, confiscando vasos, vassouras e violas, alertou que não haveria lavagem.²⁰ Certamente o arcebispo não pretendia com tal portaria desestimular a devoção aos santos, mas “purificar” as demonstrações de fé dos católicos baianos, extirpando as alegorias e rituais extravagantes que faziam parte da devoção dos adeptos deste catolicismo lúdico e sincrético.

Cabe interrogar: não estariam as aspirações romanizantes de d. Luís Antônio sendo reforçadas pela ordem republicana? Alguns propagandistas da modernidade republicana enfatizavam a importância de diferenciar-se culturalmente o novo regime do passado colonial e imperial, com o que identificavam aquelas celebrações dos santos católicos, costumes não condizentes com uma sociedade “civilizada” e “moderna”. Acima de tudo tratava-se de um “catolicismo arcaico”, que precisava ser saneado e atualizado. Eis a observação do cronista José Alvares do Amaral sobre a festa do Bonfim, no começo deste século: “É esse um uso antiquíssimo, o qual pelos excessos que praticam muitos dos festeiros parece já não ser muito próprio do século que vivemos”²¹. Os excessos aos quais se refere José do Amaral podiam ser desde a batucada, a bebedeira, o samba das negras e mulatas no beco do Gilú quanto a presença de cultuadores do candomblé entre os romeiros que seguiam para a igreja. Tratavam-se de eventos religiosos nos quais ao invés de fiéis contritos, via-se uma multidão ruidosa e festiva; ao invés de católicos ortodoxos, tinha-se partidários de um catolicismo matizado pela religião dos negros.

Eram momentos extraordinários que apresentavam, ainda mais do que na vida cotidiana, uma sociedade ancorada em suas “bizarras”

¹⁹ Sobre a concepção de um “catolicismo barroco”, ver Reis, *A Morte*, pp. 49-88.

²⁰ Manoel Querino, *A Bahia de outrora*, Salvador, Livraria Progresso, s/d, p. 133.

²¹ José Alvares Amaral, *Resumo Cronológico e Noticioso da Província da Bahia*, Bahia, Imprensa oficial, 1992, p. 29

tradições. Mesmo diante de atitudes como a de dom Antônio e de concepções como de José Alvares do Amaral, as festas religiosas de rua, enquanto espetáculos de uma cultura local, demonstravam a permanência de hábitos urbanos tradicionais. Tomemos, por exemplo, o costume de armar barracas nos adros das igrejas em dias de festas de santos, que era respaldado em licenças concedidas pela própria Intendência. Em 1906, Francisca de Jesus requereu à Intendência licença para vender “comidas secas” na festa de Santa Luzia, enquanto Tranquilino da Cruz pediu, em 1911, licença para armar um botequim para a venda de “espíritos fortes” no largo da igreja do Snr. do Bonfim.²² Ambos, assim como muitos outros, tiveram seus pedidos atendidos. Por vezes, eram as irmandades religiosas de leigos que se incumbiam de conseguir licença para manter os botequins e barracas durante a festa. Um ano após a proibição de dom Antônio para a festa do Bonfim, 1890, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário das portas do Carmo solicitou licença para armar palanque, embandeirar as ruas e “deixar abertas as casas comerciais para dar maior brilhantismo a festa” de sua padroeira. A licença foi concedida.²³ Kátia Mattoso caracterizou Salvador no século XIX como uma província no Império, observando as festividades religiosas de rua, podemos sugerir que, em sua feição cultural, a Bahia continuou a sendo uma província na República²⁴.

Muitos higienistas empenhavam-se em propagandear contra a impropriedade dos tradicionais festejos católicos. Como observou Jurandir Freyre Costa, já sob o regime imperial os médicos passaram a considerar as celebrações religiosas praticadas no Brasil como “bárbaras” e corruptoras da “família higiênica”, concepção que passaria a ser mais incisivamente divulgada pelos republicanos.²⁵ Neste sentido, alertavam aos populares dos prejuízos à saúde física e moral causados por atos como comercializar e comer nas ruas, ingerir bebidas alcoólicas etc. Expedientes todos bastante comuns durante às festividades públicas. Jaime de Farias Góes versejou sobre os hábitos alimentares e de higiene durante a festa que se realizava na Ribeira, um bairro adjacente ao Bonfim onde a festa se prolongava por mais um dia :

²² Arquivo Público Municipal, *Requerimentos diversos*, 1906, 1911, Fundo - Intendência.

²³ Arquivo Público Municipal, *Requerimentos diversos*, 1890, Fundo - Intendência.

²⁴ Mattoso, *A Bahia*, São Paulo, Nova Fronteira, 1994, passim.

²⁵ Jurandir Freire Costa, *Ordem médica e norma familiar*, Rio de Janeiro, Graal, 1976, p. 133.

A produção não é pouca, de coisas p'ra
comer: acarajé, frigideira, (levados à
bagaceira), bolinhos de aipim; doce de
côco e banana, montanhas de amendoim...
Muita fruta sumarenta, aluã, hortelã —
pimenta, maduro, caldo de cana...

E acrescenta o que acontece quando “as horas vão se passando” e as
iguarias e líquidos “vão se acumulando”:

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...²⁶

As prescrições higienistas, tão recomendadas pelos republicanos, pareciam não ser levadas em conta pelos entusiasmados festeiros. Por certo, se os marinheiros norte-americanos que satirizaram os baianos em 1917 tivessem oportunidade de assistir a uma dessas tradicionais festas teriam muito mais ruas para lavar e mais motivos para afirmar o quanto a Bahia estava distante da civilização da qual eles se orgulhavam. Degustar as iguarias das pretas vendeiras, fazer uso de bebidas alcoólicas, depositar fezes e urina nas ruas e praças eram comportamentos cotidianos dos baianos e se tornavam mais comuns nos dias de festa, quando muitas pessoas rumavam para os arrabaldes da Ribeira, do Bonfim, do Rio Vermelho, de Itapoan... Em 1894, ao comentar a proposta do engenheiro francês Alexander Milley de instalar cerca de 50 “mictórios inodoros de ferro, madeira e vidro como os de Paris”, nas ruas de Salvador, Alexander Freire Maia Bittencourt — superintendente de obras da Intendência — enfatizou que “esta cidade se ressentia da necessidade de ter mictórios em diversos pontos d’ella, para que não continue o reprovável e indecente uso de vertese urina nas esquinas das ruas, o que sobre modo atesta os maus hábitos de seus habitantes...”²⁷ As festas públicas favoreciam, ainda mais, estes “maus hábitos” que atestavam o “baixo grau de civilização” dos baianos.

²⁶ Jaime de Farias Góes, *Festas tradicionais da Bahia*, Salvador, Livraria Progresso, s/d, p. 65

²⁷ Arquivo Público Municipal, Ata da 26ª sessão ordinária da Câmara Municipal de Salvador, 26/03/1894.

Deste modo, os hábitos urbanos faziam parte das preocupações daqueles que aspiravam uma cidade “desodorizada” e “moderna”. Para alguns, a constante edição de posturas municipais, que visavam estabelecer hábitos prescritos pelos higienistas e exaltados pelos admiradores das cidades européias, era a demonstração de que “já vai raiando para os bahianos a aurora promissora da regeneração dos costumes”.²⁸ Para outros, a Bahia estava fadada a continuar exibindo “aspectos da costa da África”.²⁹ Em junho do ano de 1900, o *Diário de Notícias* enfatizava e elogiava a recomendação do comissário de polícia aos sub-comissários distritais para que se cumprisse a postura n. 165, que proibia aos ganhadores e ganhadeiras de rua “sentarem-se pelas portas e passeios emporcalhando as ruas com as cascas e caroços das frutas que vendem”, e acrescentava que também lhes era proibido “conduzirem pelos passeios grandes embrulhos e carretas”.³⁰ A aparência de “feiras africanas” que as ruas centrais da cidade assumiam devido à presença dos vendedores negros incomodava. Já em 1904, o mesmo jornal pedia providências aos poderes públicos contra os candomblés: “focos de perversão moral, e que, nos aviltam aos olhos dos estranhos”.³¹ Desta vez a preocupação era com a saúde moral e a imagem que os estrangeiros fariam da cidade, já que para os reformadores republicanos os estrangeiros deveriam encontrar em terras baianas aspectos familiares e não exóticos. Esta seria a prova máxima de que a civilização aqui chegara.

Mas se na ordem republicana persistia uma cultura popular em que as celebrações católicas de rua reafirmavam costumes “arcaicos”, também é possível notar que algumas inovações foram incorporadas aos préstitos religiosos, e que tais festas passam a desempenhar novas funções sociais, por vezes diferenciadas daquelas dos anos imperiais. O empenho de grupos das elites em redefinir o cenário urbano, em adequar o espaço da rua aos seus projetos de modernidade, possibilitou que novos códigos sociais fossem produzidos nas festividades. Para as elites modernas os momentos em que os santos saíam às ruas eram de exercício de fé, mas também eram propícios para demarcar um novo tempo. Nessas festas a sociedade republicana da Bahia exibia, orgulhosamente, invenções do mundo moderno, como o automóvel e a iluminação elétrica — emblemas

²⁸ *O Diário da Bahia* (27/09/1902).

²⁹ *O Diário da Bahia* (27/09/1902).

³⁰ *O Diário de Notícias* (06/06/1900).

³¹ *O Diário de Notícias* (06/09/1904).

de uma ordem que buscava, cada vez mais, identificar-se com o progresso. É freqüente encontrarmos comentários entusiasmados sobre o uso dos automóveis e da iluminação nestas comemorações. Vejamos o relato do jornal *A Tarde*, em 1915, sobre a festa do Rio Vermelho :

Por toda a cidade, notavam-se numerosos grupos de mascarados que se destinavam ao Rio Vermelho e bem assim crescido número de pessoas do povo, dirigindo-se para aquelle ponto da festa. [...] Fechava o préstito uma bella fila de automóveis e charettes lindamente ornados, conduzindo senhorinhas e creanças fantasiadas a capricho.³²

Nota-se que às máscaras e charettes, que há muito faziam parte do cortejo, foram incorporados os automóveis, novidade certamente utilizada como distintivo de posição social daqueles que os ocupava. Gilberto Freyre sugere que, nos anos pós-abolição da escravatura, os brasileiros que eram “brancos livres, já seguros de sua condição social e cultural parecem ter se requintado em hábitos como que afirmativos de uma situação, além de social, cultural, difficil de ser atingida de repente por gente de outras origens”, ou seja, as elites brancas procuravam símbolos que comprovassem sua “superioridade” econômica, social e cultural.³³ O automóvel parece ter sido muito útil neste esforço, servia para diferenciar aqueles que estavam aptos a ocupar as avenidas e as ruas republicanas. Nesta perspectiva, as festas públicas demonstravam as distinções sócio-econômicas e anunciavam a emergência de uma elite urbana que utilizava distintivos que a diferenciava tanto do “zé-povinho”, quanto dos antigos senhores coloniais.

Em relação à iluminação elétrica o deslumbramento era evidente. Em uma cidade que vivia continuamente com problemas de iluminação pública, poder dotar os templos de gambiarras parecia mesmo um exercício de fé. Fé tanto no santo homenageado quanto na capacidade de poder ostentar uma iluminação que aproximasse a capital da idéia de cidade luz. No ano de 1917 um jornal local publicou o seguinte anúncio:

Grandes festas do glorioso Santo Antônio
da Barra — amanhã, domingo, segunda e
terça feira.

³² *A Tarde* (01. 02. 1915).

³³ Freyre, *Ordem*, p. cxx.

Deslumbrante iluminação — desde a igreja
até o largo 2000 lâmpadas elétricas e 30
de álcool, estando a avenida com três
lâmpadas.

Artístico fogo vindo diretamente de São
Paulo.

Belíssimo corêto rodeado de lindíssimas
barracas com roscoff, kermesse, lança-perfume
e confetti.

A festa da Barra é a festa chic da Bahia!
*Todos à Barra!*³⁴

A iluminação deslumbrante, o artístico fogo importado do Sul, o lança-perfume e os confetes parecem servir como um incontestável argumento para definir aquela festa como *chic*. Além da devoção, as novidades do mundo moderno eram os atrativos para os festejos tradicionais a Santo Antônio da Barra. Por certo a iluminação e os fogos dariam à festa um brilho inimaginável, principalmente em uma cidade onde imperava o que os jornalistas denominavam um aspecto de “arraial”, ou seja, uma iluminação pública precária. Tão grande número de lâmpadas nestas circunstâncias demonstra a importância atribuída a tais celebrações, momento escolhido para apresentar à cidade as criações modernas daqueles tempos. Sendo eventos populares as festas católicas eram ocasiões oportunas para divulgar o novo: o automóvel, a iluminação, o “confete”...

Mesmo considerando que no período republicano houberam igrejas, como as de São Pedro Velho e da Sé, que foram demolidas para dar lugar a avenidas e praças, as exibições do catolicismo tradicional continuaram a destacar-se, nos anos republicanos, por sua capacidade de mobilizar toda a população. Tais celebrações públicas demonstravam como a cultura popular, em determinadas circunstâncias, tomava o novo — os automóveis, a iluminação elétrica...- para celebrar o antigo. Se a maioria das procissões perdeu as opas e estandartes das irmandades, novos atrativos emblemáticos foram incorporados aos cortejos. As tradições sempre foram reinventadas, atualizadas, e na Bahia daqueles anos, elas serviram para rememorar uma época que os republicanos associavam a barbárie. Paradoxalmente, nas celebrações católicas as luzes da modernidade republicana iluminavam exatamente o passado colonial em que estes rituais foram fundados.

³⁴ *A Tarde* (07/ 02/ 1917). Grifo meu.

O civismo “primitivo” dos baianos

Além das festas católicas de rua, uma das principais expressões da cultura popular na Bahia — mais marcadamente na região litorânea e Recôncavo — eram as comemorações pela conquista da emancipação política do domínio português. Na capital baiana a data em que se relembra tal fato histórico é o 2 de julho, que comemora a vitória dos brasileiros nas lutas pela independência travadas entre 1822-1823 em solo baiano. Como exaltavam os patriotas da época, o Dois de Julho celebra “os feitos heróicos da gente da terra”.³⁵

Desde os anos imperiais que as comemorações da Independência foram integradas ao calendário de festividades da Bahia, até então composto essencialmente pelos eventos religiosos e pelas farras do Entrudo. Segundo Manoel Querino, já no ano de 1824 a população teria organizado um préstito que rememorava o trajeto que as tropas brasileiras vitoriosas fizeram para entrar na cidade de Salvador.³⁶ A partir daí, anualmente, organiza-se a “procissão cívica” dos baianos: o préstito sai do bairro da Lapinha — um dos antigos portões da cidade — desce a rua do Carmo e chega ao Terreiro de Jesus, em seguida segue pela avenida 7 de setembro até o Campo Grande. As principais alegorias presentes nessa manifestação popular são os carros emblemáticos do Caboclo e da Cabocla. Como nos explica Querino, ao vencerem os portugueses na batalha de Pirajá, os baianos lhes tomaram uma carreta, como troféu, a qual enfeitaram com folhas de café e fumo, simbolizando os frutos da terra. Sobre ela colocaram um descendente de indígenas. Posteriormente este seria substituído pela escultura de um índio, simbolizando a raça brasileira, incorporado no ano de 1824 ao préstito entre a Lapinha e o Terreiro de Jesus. Um novo carro teria sido encomendado em 1826 para transportar a figura da cabocla, também representada pela escultura de uma índia.³⁷

Essas comemorações eram compartilhadas por diversos segmentos da sociedade, o que dotou o evento de um caráter de festividade popular. E eram celebrações às quais os diversos grupos sociais atribuíam propósitos nem sempre coincidentes. Se para as autoridades imperiais e eclesiásticas tratava-se de um momento em que se lembrava a conquista

³⁵ Braz do Amaral, *A Província da Bahia nas luctas da Independência*, Bahia, Imprensa Oficial, 1922, p. 7.

³⁶ Querino, *A Bahia*, pp. 38-56.

³⁷ Idem, p. 46.

da liberdade política do jugo português, para os populares era uma oportunidade para protestar, aos gritos de mata — marotos, contra os altos preços dos produtos vendidos nos armazéns dos portugueses. Vejamos o que nos esclarece Mello Moraes sobre tais episódios: “Ao começar da véspera, o comércio português fechava as portas, em razão dos ataques e violências das turbas, onde a capadoçada ínfreme embriagava-se, zombando dos direitos do taverneiro amedrontado, que tudo franqueava, contanto que o deixassem vivo. Nesses dias eram comuns os fecha-fecha, os mata-marotos, de que resultavam reprovadas correrias e freqüentes assassinatos”.³⁸ A subversão da ordem nas festividades revela as tensões existentes na sociedade imperial e a reação dos populares às desigualdades sócio-econômicas.

Além de provocar o medo e o rancor dos comerciantes portugueses, os festejos de julho possibilitavam que os aspectos tidos como “primitivos” da cultura popular fossem explicitados. Aspectos que se evidenciavam, principalmente, nos batuques e rodas de samba que aconteciam durante as comemorações, e na apropriação pelos adeptos do candomblé das figuras dos Caboclos enquanto entidades religiosas. A análise dos festejos de julho nos revela um mundo social complexo, onde práticas culturais lusas, africanas e indígenas eram mescladas e reelaborados continuamente. Em seu trabalho sobre os Caboclos nos candomblés, Jocélio Teles dos Santos analisa a relação entre os Caboclos enquanto emblemas do Dois de Julho, e os Caboclos enquanto entidades cultuados nos candomblés. O autor esclarece que os Caboclos são entidades integradas ao panteão sagrado da religião afro-brasileira por serem considerados como os “donos da terra”, ou seja; eram deuses que já habitavam o Brasil antes da chegada dos africanos com seus orixás.³⁹ Eles diferenciam-se dos orixás principalmente por serem genuinamente brasileiros, baianos até: habitantes das matas, por vezes índios, por vezes sertanejos, estas entidades encantadas têm como seu principal dia de culto justamente a data cívica do Dois de Julho⁴⁰. Para Edison Carneiro a inserção do Caboclo no universo religioso baiano ocorreu no período correspondente às lutas pela independência na Bahia e ao Romantismo literário; já Jocélio Teles dos

³⁸ Moraes Filho, *Festas e Tradições Populares no Brasil*, São Paulo, Ediouro, 1945, p. 125

³⁹ Jocélio Teles dos Santos, *O Dono da Terra: a presença do Caboclo nos candomblés baianos*, Salvador, Sarah Letras, 1995, pp. 31-42.

⁴⁰ Sobre o assunto ver: Roger Bastide, *O Candomblé da Bahia*, SP, Cia Editora Nacional, 1961 e Edison Carneiro, *Ladinos e crioulos*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964.

Santos avaliou que a presença dessas entidades nos candomblés não foi uma decorrência do Romantismo e do movimento de 1823, mas admite a possibilidade da independência da Bahia ter favorecido a “um ‘boom’ de Caboclos nos terreiros de candomblés”.⁴¹

O povo-de-santo celebrava e ainda celebra essas entidades encantadas, batendo os atabaques, reverenciando-os, despachando ebós aos pés da sua escultura e acompanhando vestidos de índios ou com as saias, batas e torsos, típicas do povo do candomblé, o cortejo de Dois de Julho. Em 1868, o jornal *O Alabama* sugeria que a polícia coibisse os batuques que aconteciam, por ocasião do Dois de Julho, no Terreiro de Jesus, argumentando que aquele era “lugar impróprio”.⁴² Certamente aqueles batuques destoavam do sentido solene que as elites buscavam para o evento, portanto seriam proibidos ou pelo menos segregados a lugares próprios, longe do espaço oficial de celebração. Logo, se era um evento que homenageava os heróis de 1823, também se constituía na oportunidade em que os deuses saíam às ruas, eram momentos de reverência religiosa. Como sintetiza Jocélio Teles enquanto as “elites reelaboraram o sentido inicial do desfile de 1824, dando ao caboclo, e posteriormente, a cabocla, um sentido meramente alegórico, o povo-de-santo fez dessas mesmas imagens objetos sagrados”.⁴³

As comemorações do Dois de Julho eram vistas, por segmentos das elites, como evidência da importância histórica da Bahia. Em 1923, quando se celebrava o centenário da Independência, o dr. Afrânio Peixoto, durante uma conferência no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, alertou para o “descaso dos demais povos do Brasil” para as celebrações do Dois de Julho. O conferencista exclamou que “brasileiros do Brasil inteiro que me ouves, saibas que só depois de 2 de julho de 1823 é que sois realmente livres.” Estando a Bahia daqueles anos desprestigiada política e economicamente, o pleito das elites locais pelo reconhecimento do “heroísmo patriótico” dos baianos relacionava-se à tentativa de resgatar uma posição de destaque para o estado.⁴⁴ A valorização das lutas travadas na Bahia enaltecia o passado glorioso dos anos imperiais, diante dos problemas sociais, financeiros e econômicos pelos quais passava a Bahia nos primeiros anos republicanos. Afinal, pelo menos “...Dessa primazia [a

⁴¹ Carneiro, *Ladinos*, pp. 144-145. Santos, *O Dono da Terra*, pp. 24-25.

⁴² *O Alabama* (07.07.1868).

⁴³ Santos, *O Dono da ...*, p. 51.

⁴⁴ *Anais do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, nº 48, p. 13-17

Independência] orgulha-se a Bahia. Não podem jamais os detratores gratuitos negar posse de tão nobres louros”⁴⁵ Festejar com pompa e rigor cívico a “data maior” dos baianos era uma questão de “honra patriótica”, uma demonstração de devoção aos heróis locais.

Em 1914, o jornal *A Tarde* criticava segmentos da elite — que não se ocupavam em “*cultuar as memórias dos homens simples, quasi primitivos, de 1822-1823 que trocaram o conforto, a paz, a segurança de seus lares pelos azares da guerra santa, [...] pelos acampamentos, sem pão, jogando a vida por um ideal, pela pátria.*” Relegava tal tarefa aos populares, que à noite foram buscar os “carros simbólicos” e fizeram uma alegre passeata pelas ruas da cidade. Segundo o jornal, as autoridades competentes deveriam render-se a este exercício patriótico, como nos tempos imperiais, sem deixar apenas ao encargo da “alma popular” a “acclamação aos beneméritos” do Dois de Julho. E acrescentava que a “República, infelizmente (sic), teve a faculdade de extinguir, de apagar as últimas marcas do civismo, que ainda crepitavam nos derradeiros dias do império”.⁴⁶ Já o *Diário da Bahia* publicou que “diriam outrora poetas bahianos que não morra o 2 de julho nesta terra. Todavia morreu o entusiasmo com que a Bahia festejava o aniversário de sua independência. [...] hoje, porém, somente o zé-povinho acompanha aqueles velhos carros que simbolizavam a nós a alforria do domínio português e nos quaes se ostentam os caboclos da liberdade”.⁴⁷

Os jornais alertavam que cabia às elites demonstrar ao povo a importância do culto aos heróis locais e ensinar maneiras condignas de celebração pública. As festas de rua, e especificamente a de Dois de Julho, deveriam ser momentos de exercício de uma pedagogia civilizatória. Para comentar os festejos do Dois de Julho, um jornalista escreveu em 1921:

Em verdade, em verdade, não somos dos que lastimariam a redução dos festejos tradicionais do dia 2 de julho, se o que eles perdessem em espalhafato inexpressivo gánhassem em solenidade e gravidade. [...] O berreiro das ruas, a discursaria, as bandeirolas, as estopadas festeiras, raramente evidenciadoras da sinceridade e compenetração de seus promotores e comparsas, não significam grande

⁴⁵ *O Imparcial* (24/01/1923).

⁴⁶ *A Tarde* (03/07/1914).

⁴⁷ *O Diário da Bahia* (07/07/1914). Grifo meu.

coisa: há meios quiça mais pertinentes e efficientes de cultivar as memórias gloriosas do passado.⁴⁸

Provavelmente os meios considerados pertinentes pelo jornalista não comportariam comemorações de rua em que a diversidade sócio-cultural dos baianos fosse evidenciada.

Determinados rituais que faziam parte das comemorações do Dois de Julho na Bahia recém-republicana faziam referência ao passado colonial e imperial. Seguindo um antigo costume colonial, muito comum durante as procissões, os moradores das ruas por onde passavam o cortejo cívico enfeitavam as janelas e sacadas com colchas brancas, toalhas bordadas e candelabros. As festividades começavam na noite de 29 de junho no distrito de Santo Antônio, com a saída do bando anunciador: grupos de mascarados, a pé, a cavalo ou em automóveis que percorriam as principais ruas da cidade iniciando as comemorações de julho. Durante toda a semana eram armadas barracas para o comércio de comidas, bebidas e jogos tanto em Santo Antônio quanto na praça do Campo Grande. Estas barracas, como vimos, eram autorizadas pela Intendência, que procurava intervir neste comércio provisório colocando a Fiscalização Municipal e a Inspeção de Higiene na vigilância desses estabelecimentos. Aos Fiscais e Inspectores cabia a demarcação do terreno destinado às barracas e avaliação das condições de higiene dos *chalets* e botequins.

Em 27 de junho de 1895, João Estanislau Marques pediu autorização para armar um botequim no Campo Grande durante os festejos de 2 de julho. Para convencer as autoridades a conceder-lhe a licença, João Estanislau enfatizou que seu botequim seria “aceiado e elegante”.⁴⁹ A valorização do asseio e elegância certamente era mais evidente quando a solicitação era para armar barracas no Campo Grande, onde acontecia o desfecho das comemorações junto ao do monumento ao Dois de Julho, inaugurado em 1895. Tal monumento expõe como elemento central a escultura de um índio, com quatro metro de altura, que como o caboclo do carro emblemático encontra-se vestido com saiote de penas, tendo nas mãos uma flecha apontada para a cabeça de uma serpente sob seus pés. Trata-se de uma cópia em bronze da alegoria principal dos festejos do Dois de Julho, sendo que ambas as figuras expressam a mesma coisa: o índio simboliza o povo brasileiro, e a serpente, a tirania dos portugueses.

No dia 2 de julho sob vivas e *confettis* os carros emblemáticos, puxados por populares, saíam da localidade da Lapinha e se dirigiam para a praça

⁴⁸ *A Tarde* (02.07.1921). Grifo meu.

⁴⁹ Arquivo Público Municipal, *Requerimentos diversos*, 1895, Fundo - Intendência.

do Campo Grande. Durante o cortejo a “crioulada” e a “mulataria” “tumultuava os festejos”, correndo ao lado dos carros dos caboclos; as autoridades, os acadêmicos da Escola de Medicina, as senhorinhas da Escola Normal, os caixeiros, a comissão organizadora e os membros do IGHBa, solenemente, iam a frente do préstito empenhados em fazer ver aos populares que aquele momento deveria ser de ordem cívica e seriedade patriótica.⁵⁰

Depois de percorrer todo o trajeto, o cortejo chegava ao Campo Grande. Era o ápice das comemorações. O momento em que, junto ao monumento ao Dois de Julho, políticos, professores, médicos e bacharéis revezavam-se nos discursos de exaltação ao sentimento patriótico, aos valores morais e à civilidade, era também ocasião de renovação da fé aos pés do caboclo. Dentre as demonstrações de fé e devoção, muitas oferendas eram depositadas aos pés do índio de bronze. Um periódico local publicou em 1903 um protesto contra os “vândalos” que danificaram e sujaram com apetrechos do “bárbaro culto dos africanos” o monumento ao Dois de Julho.⁵¹ A apropriação dos Caboclos pela religião afro-brasileira se insinua como uma interpretação popular de civismo, pois ao reverenciar os Caboclos — símbolos dos heróis que venceram a guerra da Independência — e instituí-los como divindades os adeptos do candomblé se reconheciam como brasileiros que deviam reverências e oferendas àqueles que lutaram pela independência nacional. Sem dúvida têm-se aqui um civismo também imerso no mágico e no fantástico, tão presentes no catolicismo popular.

Geralmente, os carros triunfais permaneciam no Campo Grande, em barracões armados próximos ao monumento, até o dia 9 de julho, quando se promovia a “levada dos carros”, como ficou conhecido no vocabulário popular, o retorno à lapinha do Caboclo e da Cabocla, para que fossem guardados até o ano seguinte. As homenagens só se encerravam em agosto, com uma romaria ao túmulo de Labatut, em Pirajá, onde ocorreu em 1823 uma batalha decisiva entre as tropas portuguesas e brasileiras. O extenso ciclo da festa confirmava os versos de Jayme de Farias Góes:

Toda festa na Bahia, tem a véspera,
tem o dia, tem a ida, tem a volta,
tem novena, tem trezena, ou tem o

⁵⁰ Moraes Filho, *Festas e Tradições*, p. 63.

⁵¹ *Diário de Notícias*, (15/06/ 1903).

bando e o grito, domingo, segunda e
terça, com muita fogueteria!⁵²

Esse civismo dos populares não se expressava publicamente apenas na data oficial de comemoração da independência. Desde os anos imperiais, que em várias freguesias formavam-se comissões para “fazer um Dois de Julho” em período livremente estipulado pelos moradores e que não deveria, necessariamente, coincidir com os festejos oficiais. O Dois de Julho de bairro podia acontecer em qualquer época do ano, bastava que se tivesse uma imitação do carros alegóricos para desfilar pelas ruas da localidade. Como escreveu Hildegardes Vianna, “de acordo com o gosto dos moradores, os distritos ou ruas festejavam o seu 2 de julho a seu modo e quando bem lhes aprouvessem. [...] .Havia sempre um caboclo trepado numa carroça, um tambor na vanguarda.”⁵³ No período republicano tais festas tornaram-se alvo das críticas das elites que, através da Liga de Educação Cívica — uma associação que passou a encarregar-se das celebrações patrióticas que aconteciam na cidade — procurou coibi-las. Contudo, moradores de bairros periféricos como a Cruz do Cosme, e a Cidade de Palha requeriam, anualmente, a Intendência licença para armar palanques, barracas e promover foguetórios no “Dois de Julho” de seus bairros e, freqüentemente, eram atendidos. Até mesmo um “Dois de Julho” no beco do Gilú, “ao fundo de cercas de quintal”, foi autorizado, em agosto de 1897, pela Intendência com o argumento de que “não há inconvenientes para tal festança”.⁵⁴ Autorização condenável para o folclorista e jornalista Antônio Vianna, que publicou no *Diário de Notícias* em 1913 as seguintes considerações sobre os Dois de Julho de bairros:

de uma feita, um dos sábios escritores da metrópole registrou que aqui na Bahia, no dia da nossa constituição e aniversário da entrada das tropas libertadoras na cidade, o povo fazia loucuras arrastando carros com bonecos de madeira remendados num arremedo dos triunfadores. *E que bonecos! Caboclos nus e ali em cima de tais carros representando a nossa raça ou coisa que o valha.*⁵⁵

⁵² Góes, *Festas*, p. 92.

⁵³ *Revista Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, n. 86, (1976-77), p. 277

⁵⁴ Arquivo Publico Municipal, *Requerimentos*, fundo - Intendência, (02/08/1897).

⁵⁵ *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, n. 86, (1976-77), p. 85. Grifo meu.

Antônio Vianna, um adepto do projeto moralizador, sugeria que a Liga de Educação Cívica ensinasse “o povo a ser povo”, evitando “estas exhibições grotescas que aos nossos olhos causa pesar e aos dos estranhos escárneo e motejo para conosco”. A indignação do folclorista foi provocada pelo anúncio de um Dois de Julho de bairro, certamente autorizado pela Intendência, que aconteceria no dia 14 de dezembro daquele ano em uma localidade que não consegui identificar. Na sua argumentação, Antônio Vianna considerava que “o que não pode nem deve ficar é o ridículo de em cada canto do ano um 2 de julho, e em cada 2 de julho a comemoração dos hábitos arcaicos”.⁵⁶ A Liga de Educação Cívica procurou desestimular tais eventos que contribuíam para “o mau conceito que gozamos em matéria de civilização”, entretanto, as autoridades continuaram a autorizar estas comemorações. Para a Intendência os inconvenientes apontados por Antônio Vianna não pareciam tão graves, provavelmente, porque tais comemorações eram realizadas em áreas distantes do centro da cidade, na periferia. Enquanto as autoridades estavam preocupadas com a ordem, Antônio Vianna preocupava-se com a idéia de civismo e de civilidade que era veiculada naquelas comemorações de bairros que aconteciam longe do alcance daqueles que se julgavam aptos a ensinar ao “povo a ser povo”.

“Bahianadas” e “Velharias”

Gilberto Freyre ao analisar o Brasil dos primeiros anos republicanos concluiu que esse era um país já um tanto República sob alguns aspectos e ainda muito Império sob outros. Quando se referiu à Bahia concordou com o dr. Anselmo da Fonseca — baiano, professor da Faculdade de Medicina — que ainda em 1887 fez a seguinte afirmativa : “O baiano é essencialmente retrógrado e conservador”. E completa: “daí o atrazo da Bahia se manifestar em tudo: nos costumes, nas edificações, no asseio das ruas, na higiene pública, nas finanças, na instrução”.⁵⁷ Na interpretação de Freyre muito do Império ainda sobrevivia na ordem republicana brasileira, principalmente na Bahia. O autor observou nos periódicos sulistas “a voga da caricatura social que representava a Bahia por uma baiana gorda, de turbante e fazedora de angu”.⁵⁸ Esta representação lhe parecia plausível. Afinal, à margem do desenvolvimento industrial que se

⁵⁶ Idem, p. 88.

⁵⁷ Freyre, *Ordem*, p. 211.

⁵⁸ Idem, p. CXXXII.

processava principalmente no eixo sudeste-sul, fora das rotas dos imigrantes europeus que vinham diluir os males da escravidão — fosse através de um novo processo miscigenatório, fosse através da divulgação de hábitos e valores vigentes na Europa — a Bahia passa a ser identificada como uma espécie de santuário das tradições. Como esclarece Antônio Risério, a Bahia passa a ser “a boa terra”, “epíteto da Bahia provinciana dos tempos recentes”.⁵⁹

Entre os intelectuais locais deste período a discussão sobre as tradições baianas era freqüente e comumente acabava por concluir que as concepções de civilidade e modernidade deveriam ser postas em prática em detrimento da manutenção de determinados costumes “arcaicos”. Em 1922, um integrante do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia-Álvaro de Carvalho — publicou no jornal *A Tarde* um editorial com o sugestivo título de “bahianadas”. Neste artigo, Álvaro de Carvalho avaliava que “o ideal da Bahia, continua sendo o amôr a tradição. (...) mas em nome de que tradições nos apegamos, nós bahianos, que possamos ser o cofre sagrado em que ainda se guardam, com religioso cuidado, as últimas jóias da alma brasileira!” Para o autor as tradições as quais os baianos se apegavam eram aquelas das “festas do Bonfim, as da Conceição, as de Santo Antônio, a que os pobres santos dão apenas o nome, assim servindo esquecidos e explorados, de pretexto irreverente as diversões de rua e ao comércio, ao mormaço e ao trago, ao violão ou a música de pancadaria... A conseqüência deste apego escarnevado a tão honrosas tradições, que mal nos permitem ocupações outras, sente-se todos os dias, pela simples leitura da chronica dos jornais do Rio”. Segundo o acadêmico enquanto os sulistas ocupavam-se em construir estradas, em instalar iluminação elétrica, em progredir, os baianos empenhavam-se em cultuar tradições que deveriam ser esquecidas, ou pelo menos, destituídas dos elementos “primitivos” da cultura popular.⁶⁰

Tal interpretação da cultura popular demonstra que as elites letradas locais compartilhavam das idéias sulistas acerca dos conceitos de civilização. Não é difícil notar que não era apenas para os jornalistas “estrangeiros” que a representação da Bahia enquanto um preta gorda e cozinheira de angu parecia adequada. Entretanto, para as elites não se tratava de renegar as tradições, mas de se guardar “com cuidado religioso” aquelas que seriam “as últimas jóias da alma brasileira”, e livrasse daquelas que servissem como pretexto para as diversões de rua, “para o trago”, e a “música de pancadaria”.

⁵⁹ Risério, “Bahia com H”, in Reis (org.), *Escravidão e Invenção*, p. 152

⁶⁰ *A Tarde* (24/01/1922).

Teodoro Sampaio, engenheiro, acadêmico e eminente político da época, publicou no mesmo jornal uma réplica ao editorial de Álvaro de Carvalho. Com o título de “velharias” Teodoro Sampaio afirmava o seguinte :

Terra das tradições, terra de costumes arcaicos, terra de velharias, de tudo se increta a nossa terra, como se fôra vício della amargar o seu passado e lhe pedir conselhos para prosseguir a vida. A tradição aqui se zela, é como que uma parte de nós mesmos, é como temos vivido, é como vivemos, é como queremos viver [...]. No apego à tradição afirmamos o amor de nós mesmos, o desejo de evoluir sem o sacrifício da personalidade.⁶¹

Para este político — participante de diversos projetos de urbanização de Salvador — era preciso lembrar que “a natureza não faz saltos”, o progresso viria a seu tempo, logo “deixemos o povo com seus folguedos e seus costumes tradicionais. O passado aqui não se renega”.⁶² Não estaria Teodoro Sampaio, um mulato que foi membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo além do IGHBa, e que estava em contato com os debates da época sobre eugenia e miscigenação racial, contrapondo a interpretação fatalista de Álvaro de Carvalho com uma leitura “evolucionista” das práticas culturais populares? Enquanto o autor das “bahianadas” considerou os costumes tradicionais populares incompatíveis com a civilidade, o autor das “velharias” demonstrou acreditar na chegada iminente e implacável do progresso.

É possível perceber que as freqüentes festas públicas acirravam este debate entre os intelectuais, por explicitarem as referências culturais que se entrecruzavam na rua festiva. Para uma elite que buscava a modernidade, as celebrações públicas tornam claros os limites de seus projetos civilizatórios. Certamente, estando a Bahia daqueles anos em franca decadência econômica, distante do centro do poder e com heranças marcantes dos tempos da colônia e do império, determinados projetos modernistas encerravam-se em discussões acadêmicas ou políticas. Mas, quando na velha Bahia da nova ordem os santos, deuses e heróis saíam às ruas com seus cultuadores, traziam à tona aspectos sutis mas relevantes das relações sócio-raciais.

⁶¹ *A Tarde* (03./02/1922).

⁶² *A Tarde* (03/ 02/ 1922).