



GALERIA
OUTRORA



**“Que não há no terreiro quem se afoite
a deixar o samba sem que o dia rompa”:
disputas de raça na poesia de Aloísio
Resende (1930 – 1942)¹**



There is not in the terreiro who wants to leave the samba
before to comes the morning: race disputes in the poetry
of Aloísio Resende (1930 - 1942)

Diego Lino Silva²

1 Este artigo é fruto de parte da monografia escrita como Trabalho de Conclusão de Curso, sob orientação do professor Clóvis Ramaiana Moraes Oliveira, na qual pergunto pelas táticas de organização comunitárias das populações negras rurais em Feira de Santana, Bahia, entre os anos de 1930 e 1945.

2 Estudante de Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS).

Resumo: As disputas de significação sobre atributos raciais na década de 1930, compõem o plano de fundo temático no qual esse trabalho está situado. Para tanto, recorro as poesias de Aloísio Resende e a algumas publicações no jornal *Folha do Norte*, para mapear as lutas de representações e as relações de poder que atravessam as imagens presentes nos versos do poeta. Trata-se de procurar entre as comunidades negras rurais os exercícios discursivos de (re)significação, naquele momento, em torno do que configura a cultura negro brasileira. Nas batalhas entre o significado atribuído e a conduta exigida, como são arquivados os negros presentes na paisagem rural que rodeia a Feira de Santana? Os versos do poeta emergem num contexto sócio-histórico de disputa entre os sentidos sociais atribuídos aos negros no Brasil. As imagens enquadradas pela poesia registram práticas sócio culturais cotidianas que destoam dos processos civilizatórios.

Palavras-chave:

Raça, Democracia racial, Território.

Abstract: The disputes of signification about racial attributes in the 1930s, it's the thematic of this research. For this, I turn to the poems of Aloísio Resende and to some publications in the newspaper *Folha do Norte*, to map the struggles of representations and the power relations that cross the images present in the verses of the poet. It is a question of searching among the rural Black communities the discursive exercises of (re)signification, at that moment, around what constitutes Brazilian black culture. In the battles between the attributed meaning and the required conduct, how are the blacks present in the rural landscape surrounding the city of Feira de Santana? The verses of the poet are in a socio-historical context of dispute between the social meanings attributed to blacks in Brazil. The images framed by poetry record everyday socio-cultural practices that disregard civilizational processes.

Keywords:

Race, Racial democracy, territory.

Introdução

Era “preto retinto” o novo herói da nação. Inclinado a “palavras feias e imoralidades, Macunaíma, o herói sem nenhum caráter”³, sinaliza o cenário de disputas, discussões e transgressões em torno dos projetos dominantes de Brasil, na República. Publicado em 1928, retoma o mito das três raças e versa sobre a descrição de uma cultura brasileira carregada de referências figuradas, símbolos e constantemente atravessada por caracterizações postas, entre outras formas, sob critérios raciais. Conversando com o pensamento social de sua época, “o herói de nossa gente” faz parte das revisões sobre as teorias colocadas pelo darwinismo social a respeito do processo de mestiçagem no Brasil.⁴ A raça/cor é uma questão permanente, nos trajetos republicanos, ao cotidiano das cidades e às intenções sobre a nação nas primeiras décadas do século XX.

Uma extensa literatura já se ocupou de traçar percursos e problemas em torno da racialização na sociedade brasileira.⁵ A historiografia sobre o fim do século XIX e início do século XX, ocupando-se da abolição e décadas posteriores, aponta para a configuração de ameaças às estruturas sociais montadas numa associação direta de negros à condição de cativo. A racialização das relações sociais e a intensificação da cor como critério de atribuição moral/social surgem como demanda para grupos dominantes brancos diante a ameaça ao status social consequente dos novos negros e mestiços livres no pós-emancipação⁶. A partir disso, grupos dominantes incentivam reformulações urbanas, regulamentações nas condutas, controle/disciplinarização de corpos e comportamentos sob normatizações enunciadas por vetores de civilidade – vetores esses que incitam projetos de “desafricanização” das ruas; os anseios civilizatórios nos ideais da república implicaram num processo de exclusão de traços negros e africanos no cotidiano das cidades.⁷

Alberto Ferreira⁸, tratando das negras e escravas forras que se ajuntavam nas feiras do comércio ambulante de Salvador, aponta para como a Comissão de Posturas do Conselho Municipal, em 1912, se preocupa em retirar do cenário que compõe a *belle époque* soteropolitana, as “negras licenciosas”. As preocupações de policiais, grandes políticos e as discussões na Assembleia Provincial apontam, para Wlamyra Albuquerque,⁹ as preocupações que o cenário abolicionista provocara para fazendeiros e policiais sobre a conduta dos negros no pós-abolição. Para ela, a população de cor estava ciente da desestabilização social e processos crimes apontam para mecanismos de insubordinação que para as elites justificariam a incapacidade dos negros de compartilhar do mundo dos livres e demandariam

3 ANDRADE, Mario de. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

4 SCHWARCS, Lilian Moritz, “Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade” *In: História da Vida Privada*, São Paulo: Cia das Letras, 1998, pp. 177/244.

5 Ver: GUIMARÃES, Antônio Sergio Alfredo. *Classes, raça e democracia*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2002; MAIO, Marcos Chor (org.) *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870 – 1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

6 Flávio Gomes e Petrônio Domingues discorrem sobre uma história pós-emancipação, na qual debates sobre cidadania, direitos humanos e racismo, na história do Brasil, correm muitos riscos quando fixados por datas. Afinal, haveriam limites temporais sobre o pós-abolição? Eles argumentam a existência, nos anos 1950, de alguns ex-escravizados que, ainda com longa idade, contavam com filhos e netos, portanto, as marcas da experiência racializada escravista são ainda objetos de debate para muitos anos do século XX, no Brasil. DOMINGUES, Petrônio. GOMES, Flávio. *Experiências da emancipação: Biografia, instituições e movimentos sociais no pós abolição (1890 - 1980)*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

7 FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. “Desafricanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937)”. *In: Afro-Ásia – centro de Estudos Afro-Orientais*, Salvador, n.21-22, 1998-1999.

8 *Ibidem*.

9 ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

hierarquizações e disciplinarizações baseadas em critérios raciais. O trabalho, a vida e a farra de negros e negras, africanos ou brasileiros, são colocados sob vigilância constante enquanto ameaça a ordem civilizada que o país deseja aos seus grandes centros.¹⁰

Questões raciais se estendem como preocupação ao longo da primeira metade do século XX em muitas cidades do Brasil, inclusive Feira de Santana, interior da Bahia. Em 1937, com o Estado Novo, os debates em torno da identidade nacional ganham força e se associam com novos dispositivos de interação com a racialização exigida para a sociedade brasileira. A figura do mestiço é moldada como protagonista da nova identidade popular inventada para a nação, incorporando, em certa medida, traquejos populares aos fatores portadores dos caracteres ditos nacionais. O exercício de positivação do mestiço como instrumento para composição dessa identidade, na produção intelectual, procura reelaborar as caracterizações de negros, mestiços e mulatos tomados enquanto malandros, preguiçosos e indolentes. A negativização do negro e do mestiço é combatida no contexto de industrialização. Interessava ao Estado motivar uma oferta de massa trabalhadora para a indústria emergente. Para isso há uma positivação moral sobre o trabalho e, por consequência, imprimiam-se atribuições morais também sobre a figura do trabalhador.¹¹

O samba é outro grande marco de como o desenvolvimentismo modificara alguns percursos sociais na história do Brasil. Segundo Adalberto Paranhos¹², num movimento de recriação o samba vai incorporando outras cores e outras camadas sociais a sua trajetória, fato fundamental para sua configuração como instrumento de unificação nacional. Deixara de ser preto, o nacionalismo pintou o samba de verde e amarelo, de azul, de todas as cores. Paranhos aponta para falas racistas que atravessavam as disputas em torno da nacionalização do samba, além da apropriação por grupos que começam a negar seu traço negro, marginal, e como consequência passa a fazer parte das falas civilizadas a partir de customizações, branqueamentos de grupos dominantes que o inserem na moderna indústria musical. O processo de comercialização do samba na montagem da indústria musical do Brasil, para Muniz Sodré¹³, também interfere nos percursos sócio culturais do samba, reelaborando as marcas de ancestralidade presentes nas letras e no ritmo.

Para além das disputas no campo social, há também um movimento intelectual que atua na reformulação dos significados sobre a mestiçagem. Esse movimento é, com alguma frequência, associado as ideias de Gilberto Freyre que, no livro *Casa Grande e Senzala*¹⁴ (1933), assedia uma suposta amenidade do preconceito racial no Brasil baseado numa romantizada composição da miscigenação no processo colonizador. No entanto, para além das ideias de Freyre, a década de 30, principalmente, ao tratar dos congressos afro-brasileiros em Recife e Salvador configura um horizonte mais amplo de discussão. Mateus Skolaude¹⁵, ao voltar-se para o congresso afro-brasileiro de 1934, em Recife, pontua como o momento é de reflexão sobre as interações raciais no Brasil, e como posicionamentos, leituras e orientações das mais variadas atravessam os discursos no evento. Existe entre os anos finais década de 20 e no início da década de 30 também, uma trajetória de reflexão e debate em torno das configurações raciais na sociedade brasileira.

10 Idem. *Algazarra nas ruas: comemorações da independência na Bahia (1889 – 1923)*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999.

11 ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

12 PARANHOS, Adalberto. *Percursos sociais do samba: De símbolo étnico ao samba de todas as cores*. In: *Racismos: olhares plurais*. Salvador: EDUFBA, 2010.

13 SODRE, Muniz. *Samba, o dono do corpo*. Rio de Janeiro, Mauad, 1998.

14 FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. Editora Record, Rio de Janeiro, 1998.

15 SKOLAUDE, Mateus Silva. *Identidade nacional e historicidade: o 1º Congresso Afro-Brasileiro de 1934*. In: *Anais do XII Encontro Estadual de História ANPUH/RS*. São Leopoldo: OIKOS, 2014.

É nesse cenário de disputa sobre os sentidos sociais da raça/cor e as hierarquias raciais (re) fabricadas no Brasil que conversamos com o poeta. Aloísio Resende (1900 – 1941), jornalista nascido em Feira de Santana, publicou seus escritos, em sua maioria, no semanário feirense *Folha do Norte* entre 1930 e 1941. Antes disso, passara por outras cidades – Salvador, Recife, São Luís – onde deixou contribuições como articulista e poeta. Negro e de origem pobre, Aloísio compartilhara da boemia com os subalternos na Feira, assim como versa as imagens extraídas nos espaços inadequados para um ilustrado poeta: das “incivilidades” de negros pobres do subúrbio. Resende e sua poesia se destacam pela revolta e pela polêmica em defesa dos traçados culturais da comunidade negro brasileira¹⁶.

O poeta

De “esbórnias constantes, de boemia desenfreada”¹⁷, Aloísio Resende, na literatura que já se ocupou da trajetória do poeta e polemista, é retomado como boêmio, próximo das camadas populares, observador e construtor de representações sobre a configuração dos subalternos em Feira de Santana. Clóvis Oliveira¹⁸ se volta às homenagens feitas no *Folha do Norte*, após a morte de Resende, que o descrevem como um *vagamundos*. Dividido entre as passagens pelos espaços da elite e seus convívios com os “indesejados” sujeitos suburbanos, escrevendo sambas da festa do momo, do “animismo fetichista” dos candomblés, lembrando carurus e sambas de roda nas chácaras afastadas do centro. A frequência com que Resende, no seu comportamento e na sua poesia, se afasta do centro e se aproxima dos subúrbios¹⁹ em oposição, entre outras coisas, ao ordenamento urbano, é destacada por Clóvis Oliveira.

Denilson Santos²⁰ chama a atenção para a religiosidade e os protagonismos atribuídos a negros e negras nos versos do poeta. Para ele, ao atribuir esses novos protagonismos em periódicos feirenses Aloísio Resende vai de encontro à exclusão dominante exercida sobre as práticas das religiosidades negro brasileiras, registrando suas resistências. Segundo Santos, ao poetizar o candomblé nas páginas do *Folha do Norte*, o poeta anuncia, em seus versos, os saberes populares sob a ótica da religião e, por consequência, sob o signo da ancestralidade.

Para Gabriela Silva²¹, as marcas da religiosidade nos versos de Resende serviram como testemunho da presença do candomblé na cidade e no seu entorno. Ao mesmo tempo, os versos

16 A expressão negro brasileira é tomada de Muniz Sodré que, no livro *o Terreiro e a Cidade*, fala sobre uma forma social aquém da sociedade burguesa, elaborada com táticas e agenciamentos próprios a partir do estabelecimento de relações de aproximação e atribuição de sentidos sobre o território; SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Imago Ed. Salvador, BA: Fundação cultural do Estado da Bahia, 2002.

17 HOMENAGEM a Aloísio Resende, *Folha do Norte*. 03 de Janeiro de 1943. MCS/CENEF.

18 OLIVEIRA, Clóvis Frederico Ramaiana Moraes. *Canções da cidade amanhecendo: urbanização, memórias urbanas e silenciamentos em Feira de Santana, 1920-1960*. Salvador: EDUFBA, 2016.

19 Clóvis Oliveira aponta para o subúrbio feirense enquanto espaço que sofre menos as interdições intensamente reivindicadas ao centro urbano. José Martins ao refletir sobre as intenções e concepções aplicadas sobre a cidade, nas estratificações e na organização do território, aponta para o subúrbio como o lugar da gente pobre, da classe trabalhadora, onde os costumes dos subalternizados se estendem como mais facilidade; MARTINS, José de Souza. *Subúrbio. Vida cotidiana e história no subúrbio da cidade de São Paulo: São Caetano, do fim do Império ao fim da República Velha*. 2 ed. São Paulo: Hucitec; UNESP, 2002; OLIVEIRA, Clóvis. *Op. Cit.*

20 SANTOS, Denilson Lima. *Nas rodas da macumba: os poemas de Aloísio Resende sob o signo da ancestralidade*. Dissertação de mestrado em Literatura e Diversidade Cultural. Feira de Santana: UEFS, 2009.

21 SILVA, Gabriela do Nascimento. *Na Terra de Nanã: Candomblés, Territorialidade e Conflito em Feira de Santana (1890-1940)*. Dissertação de mestrado em História. Santo Antônio de Jesus: UNEB, 2016.

denunciam a oposição do poeta a criminalização e a perseguição das práticas culturais negro-brasileiras na cidade. Já para Josivaldo Oliveira²², Aloísio Resende desponta como “poeta dos candomblés” diante sua preocupação em defender adeptos dos cultos religiosos de matrizes africanas das condenações e carceragens. Para ele, as experiências afro-religiosas escolhidas pelo literato como objeto dos seus textos desvelam uma intenção do autor de posicionar-se quanto as suas origens raciais. Estariam os versos de Resende engajados na militância dos movimentos sociais de oposição ao processo de exclusão e perseguição às práticas religiosas negro brasileiras sob o olhar da civilização.

Da literatura já existente sobre o poeta, muitos deles procuram apontar a forma como, em Feira de Santana, as populações afro brasileiras e, especialmente, suas práticas culturais são perseguidas como elementos indesejados pelos dirigentes da cidade. Destaque aos candomblés, as marcas simbólicas e culturais de territorialização e as estratégias de depreciar as heranças de negros “degenerados”. A historiografia produzida sobre a poesia de Resende aponta para uma dinâmica de enfrentamento, suas representações encontram-se carregadas de oposições, construções levantadas sobre experiências de interdição e exclusão. As disputas de poder que atravessam os sentidos de oposição presentes na poesia de Resende são o objeto desse texto. Para além do enfrentamento, cabe mapear as táticas de (re)significação no representar das práticas suburbanas e os instrumentos para o arquivamento dos grupos negro brasileiros.

Pretos, pardos, poetas, suburbanos

Situados seus enfrentamentos na década de 1930, o poeta sofre e disputa contra estratégias específicas de inferiorização racial. As memórias de Antonio Lajedinho ofertam rastros do trajeto de conflito que cercam Resende na sua condição de próximo as camadas subalternizadas e, ao mesmo tempo, sua condição de intelectual que escreve no principal jornal da cidade.

É interessante, mas quem menos publicava era Aloísio Resende. Ele foi discriminado por duas coisas: Primeiro porque ele falava... Sobre... É... Ele era favorável... Ele não era branco e nem era mulato... Ele era um... O cabelo dele era meio assim... Crespo e a cor... Eu não sei dizer assim... Um branco quase mulato... Mas ele adorava a cor negra, especialmente pelos candomblés, que naquela época candomblé era proibido... É, só a religião católica era permitida. Os primeiros crentes, como se chamavam na época, quando chegaram aqui, foram apedrejados... Mas ele era discriminado por isso. Toda poesia dele se referia a duas coisas: aos negros ou ao candomblé. Como o candomblé era perseguido e com os negros havia uma discriminação, então, ele era discriminado.²³

“Lembrar não é reviver, mas refazer, repensar com imagens e ideias de hoje as referencias do passado.”²⁴. Ao revisitar suas lembranças sobre o poeta, Lajedinho se carrega de valores que o

22 OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *Aloísio Resende, poeta dos candomblés: histórias das populações negras em Feira de Santana-BA*. Feira de Santana: Samp Editora, 2011.

23 LAJEDINHO, Antônio do. Entrevista para dissertação em Feira de Santana, 28 ago. 2008, *apud* SANTOS, Denilson Lima. *Op. Cit.* p. 33.

24 MONTENEGRO, Antônio Torres. *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. 5ª ed. São Paulo: Contexto, 2003.

impede de caracterizar Aloísio com traços raciais “inferiorizantes”. O sujeito *branco quase mulato* é estranho/diferente de como a literatura que descreve o poeta.²⁵ As reticências na transcrição indicam pausas, a descrição do “cabelo meio assim... crespo e a cor... Eu não sei dizer” denunciam um cuidado de caracterização que outrora não fora problema de descrever como “em guerra com o pente.”²⁶ Possivelmente, uma carapinha que, ocasionalmente, se recusara a dobrar-se ao penteado da moda, pensado para lisos cabelos de homens brancos. No fim da citação, Lajedinho justifica a discriminação que Aloísio sofria devido sua adoração pelos negros e pelo candomblé, que tanto poetizava. Por ser defensor desse grupo, não por ser parte dele.

Quais valores e referências que atravessam a memória de Lajedinho? Acaso poderia um importante poeta da cidade ser preto? Segundo Maria Sanches²⁷, a partir das décadas de 40 e 50, designações de cor, quando associadas ao lugar social, autorizavam que grupos mestiços (caboclos, mulatos, morenos) se alocassem sob a ambiguidade do termo pardo e negociassem sua posição na dicotomia entre pretos e brancos. Dessa forma, é possível acobertar as origens raciais de grupos não brancos entre nuances cromáticas num processo de branqueamento. A descrição de Lajedinho que procura negociar as ocultações possíveis quanto a sua tez negra, integra o jogo de mascaras/disfarces que tem demarcado a trajetória histórica das relações raciais no Brasil.

A construção das hierarquias raciais de exclusão é estimulada a partir do período republicano, quando as relações são camufladas sob um jogo de dissimulação que nega as hierarquizações sob critérios raciais vigentes nas decisões político jurídicas.²⁸ A estratégia da dissimulação, da negação de hierarquizações a partir de critérios cromáticos desponta como um fator constante na trajetória histórica das relações raciais no Brasil. Para Gislene dos Santos, o processo de mitificação e positivação do mestiço, em Gilberto Freyre, ratifica concepções racistas sobre os negros e elementos africanos na cultura nacional. Em que pese as críticas às ideias do arianismo e uma suposta cultura nacional baseada pela associação harmônica e sensual de três raças, o mestiço é positivado apenas mediante a aproximação com os traços estéticos e culturais dos brancos, o branqueamento é tomado como trajetória de desenvolvimento cultural. “A cultura do mestiço é a cultura da negação do negro.”²⁹

O exercício de associar a condição de mestiço como instrumento de afastamento da condição de negro e, por consequência, de valorização social, faz parte de um processo de branqueamento que pode ser associado à noção de democracia racial. Essa última tem como artifício de legitimação a comparação com outras realidades, principalmente dos EUA, contribuindo com a ideia de que as relações sociais entre brancos e negros, no Brasil, seria menos violenta/conflituosa.³⁰ O periódico feirense *Folha do Norte* apresenta-se como importante disseminador dessas ideias entre os feirenses.

25 OLIVEIRA, Clóvis Frederico Ramaiana Moraes. *Canções da cidade amanhecendo: urbanização, memórias urbanas e silenciamentos em Feira de Santana, 1920-1960*. Salvador: EDUFBA, 2016; OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *Aloísio Resende, poeta dos candomblés: histórias das populações negras em Feira de Santana-BA*. Feira de Santana: Samp Editora, 2011; SANTOS, Denilson Lima. *Nas rodas da macumba: os poemas de Aloísio Resende sob o signo da ancestralidade*. Dissertação de mestrado em Literatura e Diversidade Cultural. Feira de Santana: UEFS, 2009.

26 HOMENAGEM a Aloísio Resende, *Folha do Norte*. 03 de Janeiro de 1943. MCS/CENEF.

27 SANCHES; Maria Aparecida Prazeres. *As Razões do coração: namoro, escolhas conjugais, relações raciais e sexo-afetivas em Salvador. 1889/1950*. Tese de Doutorado. Niterói, UFF, 2010, p. 134ss.

28 ALBUQUERQUE, *Op. Cit.*

29 SANTOS, Gislene Aparecida dos. *A invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade os negros*. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2005, p. 165.

30 GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2002.

Por exemplo, nas manchetes: “A situação dos negros na América do Norte”³¹, “o preconceito de cor entre os Yankees”³²; Textos carregados de indignação com a situação da população negra, nos EUA, povoam as páginas dos jornais. O “verdadeiro ódio ao negro”³³, comuns em terras estadunidenses, segundo o periódico, aparece em oposição à terra civilizada que comemora o 13 de maio:

Essa triunfante notícia foi recebida por todas as classes com entusiasmo, sendo que d’este dia em diante o ex-captivo gozava de todos os seus direitos perante a sociedade. [...] Estudando-se o negro sob o ponto de vista do concurso que prestou à raça branca na formação da nacionalidade, tem-se de reconhecer que elle represente em toda a nossa história um contingente de primeira ordem.³⁴

O jornal não só celebra o fim dos tempos sombrios de escravidão, como também discute as marcas da cultura africana na sociedade do Brasil. A notícia do Congresso afro-brasileiro, ocorrido em 1934, no Recife, lembra Celso Vieira de falar das inserções da cultura afro-brasileira entre brancos, da infiltração da *macumba*: “Escandalosa tem sido a conducta dos brancos, livres e ocultos [...] desceram dahi ao terreiro do culto nagô, por involução ou por desequilíbrio.”³⁵. Vieira lembrou também da constituição miscigenada da identidade nacional, das permanências/resistências da cultura afro-brasileira.

[...] abolida há quarenta e seis annos, durante os quaes, por falta de assistência, fora impossível trazer o espirito africano a idealidade cristã, sem vislumbre de encantações e mandingas. [...] Mas a humanidade é tão colorida, tão misturada neste país, que lhe devemos perdoar, de quando em quando, um ligeiro mergulho nas aguas maternas do Zambete. [...] o nosso tempo já introduziu, quase universalizou a moda negra, desde Paris ao Rio. Entre o maxixe dos clubs e o sambas dos rádios, instala-se a magia preta com a nacionalidade zabumbante.³⁶

As penetrações culturais negro-brasileiras são continuamente retomadas como elementos justificadores de uma composição cultural do Brasil. As falas harmonizadoras entre as diferentes influências que rabiscam um horizonte cultural comum à nação, remontam ao mito das três raças, sob uma espécie de monopólio branco europeu, que, no entanto, aparentemente, nubla as hierarquias que atravessam as relações raciais. Por mais que faça parte da composição cultural, tracejar elementos culturais negro brasileiros na cultura nacional está relacionado a um movimento espontâneo, inadequado, que necessita vigilância, controle. Claudio Santiago, ao elogiar uma música escrita por Georgina Erisman, dá destaque a valorização mestiça da cultura nacional que a música sintetiza.

A música brasileira, se é que já possuímos, gira em torno do triangulo isósceles: branco, amarelo e preto. O lado desigual e o maior, é, por força, o branco, porém a miscigenação imprimirá para sempre a sua ponderável influência.[...] Não há quem, por mais versado nos clássicos, por mais illustre

31 A situação dos negros na América do Norte, *Folha do Norte*, 26 de Julho de 1930. MCS/CENEF.
32 O preconceito de cor entre os Yankees, *Folha do Norte*, 08 de Maio de 1932. MCS/CENEF.
33 *Ibidem*.
34 13 de Maio, *Folha do Norte*, 13 de Maio de 1933. MCS/CENEF.
35 VIEIRA, Oscar. Magia Negra, *Folha do Norte*. 15 de Dezembro de 1934. MCS/CENEF.
36 *Ibidem*.

que a musica seja, não fique tomado de sublime enlevo, completamente embriagado pela delícia dos sons ao ouvir um sertanejo tanger uma viola, ao presenciar a musica barbara e asselvajada de um batuque ou candomblé.³⁷

Santiago primeiro chama a atenção para a resiliência da mestiçagem a imprimir sua influência na cultura nacional. A penetração dos bárbaros e asselvajados elementos culturais negro brasileiros à composição da nação é tomado como inevitável – ainda que ilustrados tentem, não há como resistir aos batuques – ao mesmo tempo que é elogiadamente incorporado enquanto resultado direto, “automático” da mestiçagem, fenômeno “autenticamente” brasileiro.

Ao incorporar grupos negro miscigenados a identidade nacional e a dinâmica que o Estado Novo regulamenta sobre os subalternizados, o mestiço é anexado enquanto signo do processo de branqueamento. Esse mestiço, idealizado na invenção da nação, para incorporar-se as práticas de ordenação social que estão se inserindo, tem de ser apartado da degeneração associada ao negro, isso é, se afastar da dinâmica de malandragem, preguiça, alcoolismo, entre outros.

Em alguns processos crimes³⁸, a condição de trabalhador era utilizada ora pelas testemunhas como tentativa de positivação da conduta, ora pelos promotores que usaram da falta do trabalho como artifício para desacreditar as testemunhas. Além da condição de trabalhador, num caso de homicídio³⁹, um réu, como forma de positivar-se, se descreve como pardo e católico no seu testemunho. Essas características serão negadas pelo juiz que, apesar de não citar a religião, o descreve como preto na sentença. Negar-se negro, ou tentar branquear-se, é uma tática de se afastar das representações que lhe acusam sempre culpado.

Olívia Cunha⁴⁰ discorre sobre permanências de caracteres cientificistas que procuravam mapear traços biológicos, sociais e psicológicos dos criminosos nos procedimentos de atuação da polícia para a vigilância, a repressão e a recuperação de indivíduos através da *higiyene social*. Sujeitos negros são, nas décadas de 20 e 30, classificados segundo características físicas/biológicas (fisionomia) sobre a sua suposta tendência a conduta criminosa. A permanência de tais procedimentos legitimadores de práticas jurídicas racistas – ofuscados pela crença na mestiçagem – insinuava uma demanda maior de repressão para negros e mulatos, já que eles estavam com mais frequência entre os números relacionados a desordem, a vadiagem, entre outras. Caberia ao Estado proteger, vigiar e reprimir os negros (re)produtores dos “perigos internos e poluidores” da sociedade civilizada.

A incorporação das contribuições negro-brasileiras a partir da harmonia racial, supostamente denunciada por um Brasil miscigenado, implicou em continuidades de hierarquização sob critérios raciais; o controle sobre os traços negros brasileiros seria regulado por políticas de higienização. As falas dominantes em elogio a mestiçagem são associáveis a um processo de negação, exclusão e silenciamento dos traços afro-brasileiros. A democracia racial implica num projeto de branqueamento contínuo que ratifica a exclusão e vigilância de determinadas práticas. A desafrianação se alia as ideias branqueadoras, exclui-se aquilo que não pode clarejar. A forma como o samba carioca é

37 SANTIAGO, Claudio. Crônica Musical, *Folha do Norte*. 05 de Novembro de 1938. MCS/CENEF.

38 Ver: Sumário. Vítima, Augusto Getúlio de Oliveira, 1937-1946. *Processo Crime de Homicídio*, CEDOC/UEFS. E: 02 Cx: 60 Doc: 1132; Sumário. Acusado, João de Tal. Vítima, Cícero Rodrigues, 1938-1974. CEDOC/UEFS, *Processo Crime de Homicídio*, E: 2 Cx: 40 Doc: 661; Sumário. Acusado, Zeferino Alves de Santana. 1941-1945. *Processo Crime de Homicídio*, CEDOC/UEFS. E: 02 Cx: 48 Doc: 804.

39 Sumário. Acusado, Zeferino Alves de Santana. 1941-1945. *Processo Crime de Homicídio*, CEDOC/UEFS. E: 02 Cx: 48 Doc: 804.

40 CUNHA, Olívia Maria Gomes da. 1933: Um ano em que fizemos contato. In: *Revista USP*. Dossiê Povo Negro – 300 Anos, v. 28 (dez/fev), 1996, p.145.

positivado e integrado a identidade nacional a partir das incorporações feitas por uma classe média branca e da indústria cultural ratificam as interferências branqueadoras numa forma social, cultural, simbólica e rítmica negro brasileira. Wander Frota⁴¹ afirma que, nos anos 30, diferentes dos sambistas brancos ou mestiços claros de classe média, nenhum dos sambistas negros do período conseguiram se beneficiar materialmente, em vida, pelo seu talento, ou ao menos gozar do rebuliço das emissoras e das gravadoras de discos.

Aloísio Resende está ciente dos movimentos que mobilizam as relações raciais na década de 30, o poeta se aproxima das sociedades de estudos africanistas⁴² em tramas de oposição aos que atacam os costumes de nossa raça, nossa gente, de nosso povo, leia-se pretos e mulatos, especialmente os candomblecistas. Demarcadas as especificidades das estratégias de, através da mestiçagem, apagar traços sócio culturais e violentar os grupos negros brasileiros da nação, seguimos as formas de oposição do poeta a esse processo.

Poesia e poder

O poeta, boêmio que foi, vagara deslocado entre os meios civilizados do centro urbano e, ao aconchegar-se nos “selvagens” sambas suburbanos que versa se aproxima de outra experiência: A do literato enquanto observador⁴³. No processo de funcionalização da vida urbana, o poeta é espectador. Assiste resistente à disciplinarização do tempo pelo capital, e vaga entre o cotidiano de trabalho e de sociabilidade dos trabalhadores acessando outras visualizações possíveis sobre a cidade, suas práticas e seus comportamentos. Ao versar suas observações, Resende transcreve as sensibilidades que atravessam suas experimentações pelos subúrbios.⁴⁴ O material da poesia é a experiência do terreiro. A descrição presente nos seus versos rabisca composições culturais negro brasileiras atravessadas de positivações que operam em oposição as atribuições de degeneração e exclusão.

Os versos de Resende serão aqui tomados como representações. Segundo Roger Chartier⁴⁵, as percepções sociais forjadas por determinado indivíduo interferem em suas estratégias e práticas. Os valores que atravessam a percepção social do boêmio, negro, e umbandista autorizam novas possibilidades de leitura das organizações sociais negras suburbanas que não só as postas pelos anseios civilizatórios dominantes encontrados nas denúncias do *Folha do Norte*⁴⁶. Ao representar, tracejar composições culturais negro brasileiras em verso, Resende dá forma, elabora imagens, desenha um cenário que autoriza a atribuição de significados e valores as configurações sociais e culturais dos grupos subalternizados. A visualidade dos negros e negras suburbanos, o cheiro do suor nas apertadas rodas de samba, os sons de atabaques e terreiros denunciam o deslocamento do

41 FROTA, Wander Nunes. *Auxílio luxuoso: samba símbolo nacional, geração Noel Rosa e Indústria Cultural*. São Paulo: Annablume, 2003.

42 RESENDE, Aloísio. Defendendo! *Folha do Norte*. 22 de Outubro de 1938. MCS/CENEF.

43 BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo*; tradução José Martins Barbosa, Hemerson Alves Baptista. 1. Ed., São Paulo: Brasiliense, 1989.

44 Clóvis Oliveira e Josivaldo Oliveira apontam para a descrição de Aloísio no *Jornal Folha do Norte* e recorrendo as memórias de Antônio Lajedinho e Hugo Navarro, como sujeito também degenerado, pois é frequentemente associado às praticas suburbanas. OLIVEIRA, Clovis. *Op Cit.*; OLIVEIRA, Josivaldo Pires. *Op. Cit.*

45 CHARTIER, Roger. *A História Cultural Entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 1990.

46 Contra o charlatanismo e curandeirismo, *Folha do Norte*. 11 de Julho de 1931. MCS/CENEF; Superstições modernas, *Folha do Norte*. 30 de Janeiro de 1932. MCS/CENEF; Não está direito, *Folha do Norte*. 06 de Agosto de 1938. MCS/CENEF.

olhar para outros grupos: para não brancos, não católicos, não civilizados. A imagem produzida é enquadrada. São salientados objetos para onde o olhar é voltado procurando os elementos legíveis da imagem: uma informação, um trecho separado, enquadrado para ser lido em específico. Uma imagem é destacada e nela estão os elementos a descrever, ficcionar, poetizar, historicizar.

As construções imagéticas sobre práticas afro-brasileiras que instituem a escrita de Resende são entendidas como produção de respostas a um contexto sócio-histórico de subalternização e apagamento. As representações atribuem novos significados a comportamentos/configurações já carregados de outros valores. O novo olhar, o enquadramento, autoriza que a nova representação (de Aloísio) em disputas com as já existentes, produziram novos significados sobre práticas já conhecidas, conseqüentemente, as práticas silenciadas passam a existir atravessadas por novos valores.

Entre as representações emergem e cruzam operações discursivas. Para além da representação, ao arquivar formas sociais e culturais negro-brasileiras ele (o poeta) disputa significados colocados sobre as condutas e sobre os corpos negros transeuntes dos subúrbios. Há um exercício de releitura dos valores concebidos por discursos que instrumentalizam disciplinarizações branqueadoras. Opera-se a fabricação de representações que enfrentam as colocações sobre os sujeitos, os vetores que os instituem ora como malandros indolentes, ora como bons mestiços trabalhadores. Resende aponta para a cultura negra suburbana a partir de caracterizações que destoam aos processos de subalternização; ao fazer isso, adentra as disputas de poder associadas à formulação de arquivos, a constituição dos sujeitos negros e negras a partir do significado social que eles/elas carregam.

Registrar as contendas do literato, as questões que atravessam suas rimas, é traçar cartografias sobre as operações discursivas que orientam as oposições nas representações do poeta. Ao reagrupar as imagens de negros e negras na Feira, como Resende arquivava traços sócio culturais negro-brasileiros em suas poesias? Quais as marcas que constituem a cultura negra suburbana? Qual a cor dos pretos pintados em Aloísio?

Quando gradações cromáticas são diretamente proporcionais a conduta moral dos indivíduos e o afastamento dos traços negro africanos estão relacionados à elevação que desassocia os sujeitos da degeneração natural dos negros, os pretos de Aloísio seguem o caminho oposto, e são pintados ainda mais pretos. Se ausentam das negociações que caminham ao branqueamento. Uma constante transpassa as descrições das festas de terreiro, elogiosamente versificadas pelo boêmio: os indivíduos que festejam nos versos do poeta não querem contar tempo. Melhor, contam-no como lhes apetece, fora dos ritmados dominantes que operacionalizam a disciplina da produção.

Das reivindicações de tempo

Vão rompendo a manhã. Sentinela perdida,
Asas rufando, ao longe, um galo clarineia.
Vai-se do candomblé recomeçar a lida,
E o sol os raios solta, em forma de aura teia.
Em pleno céu dilui-se um retalho de lua,
Recebe o val da aurora seu primeiro beijo.
E no ar em festa, e no ar em trínolos, flutua
De alecrins e jurema o cheiro benfazejo.

[...]

De folhas o malafo, a recender se bebe,
E o ruivo caruru, todos comem de pé.
Bojudo caldeirão fumega junto à sebe
E, aos poucos, vai fervendo o esplendido café.

[...]

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

[...]

Deixam só de tocar os ruidosos tambores,
Quando some distante a maianga, que encanta,
Pela estrada, acordando, ao leito, os moradores,
Do alvorecer à luz aurirrosada e santa.
E a tentar, cada qual, mais bonita e louçã,
Vai seguindo dengosa em demanda da fonte,
De bailados enchendo a pláscida manhã,
Pois não tarda que o sol, entre os cerros, desponte.⁴⁷

O cenário convida aos primeiros momentos do dia, a indolência da neblina, aos sons dos tambores na noite antecedente. No entanto, não há bocejos nem vozes congestionadas de sono, não saíram os primeiros bons-dias, ninguém acordara, noite e manhã emendavam-se num contínuo. As auroras são frequentes nos versos de Resende⁴⁸. A noite de sono, de justo descanso dos trabalhadores é rapidamente transgredida, não por rebeldia, por festejo, algazarra. Mas por configurações sócio culturais que se orientam em ritmos próprios. O tempo que os norteia segue outros vetores, aleatórios a preocupações produtivas.

Ao retomar a industrialização que cruza os projetos progressistas alocados ao Brasil durante a ditadura estadonovista, retomamos também a forma como a positivação do mestiço está relacionada a pretensões dominantes de atribuição de valores positivos e morais ao trabalho. As camadas populares e, principalmente, as comunidades negras pobres foram relacionadas a um perfil psicológico e social que está ligado à preguiça, a indolência, a desordem.⁴⁹

O mestiço positivado é a idealização de perfil que autoriza o acesso ao brasileiro negro pobre, componente de um operariado emergente, de fugir ao perfil da malandragem. Ao positivar o trabalho, espera-se que as comunidades negras e pobres se adequem a disciplinarização do tempo pelo trabalho na sociedade capitalista, tal como ao determinismo técnico e desenvolvimentista europeu. Resende versa os pretos que resistem a expropriação do seu tempo ao varar a madrugada, as alvoradas carregam um sentido maior que o da oposição: apontam para táticas de formatação cultural

47 RESENDE, Aloísio. *Maianga, Folha do Norte*. 22 de Julho de 1939. MCS/CENEF.

48 Ver: RESENDE, Aloísio. *Candombe, Folha do Norte*. 15 de Julho de 1939. MCS/CENEF; RESENDE, Aloísio. *No Bembé, Folha do Norte*. 29 de Junho de 1940. MCS/CENEF; RESENDE, Aloísio. *Terreiro, Folha do Norte*. 29 de Agosto de 1940. MCS/CENEF.

49 SUZUKI, Matinas; VASCONCELOS, Gilberto. A malandragem e a formação da música popular brasileira. In: *História Geral da Civilização Brasileira. O Brasil Republicano* Tomo III. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.

comunitária que reivindica ainda a posse sobre seu tempo. O tempo mantido para si, para os seus, para a ancestralidade nos santos e para a festa no terreiro.

Para além das intervenções nos instrumentos de contagem do tempo, na forma como o trabalho é orientado e na modificação dos costumes, o processo de disciplinarização carrega outras implicações de disputa com a forma sociocultural negro brasileira. Os branqueamentos que condicionam a penetração negra aos ordenamentos dominantes ultrapassam questões cromáticas, baseiam-se em critérios sócio culturais para modificar ritmos, sentidos e modos de fazer. Branquear é monumentalizar práticas, costumes negro brasileiros de forma que os sentidos destoantes dos ordenamentos civilizatórios, disciplinadores e normatizantes sejam ocultados pelas novas significações propostas pelos valores dominantes sobre o trabalho e a conduta.

A cultura que Aloísio verseja, tal como o tempo metrificado, não se funciona em detrimento das construções/imposições dominantes, a cultura negra enunciada nas representações de Resende tem seu próprio caminho. Muniz Sodré⁵⁰ descreve uma constituição cultural negro brasileira que extrapola os limites teóricos apontados pelos racionalismos ocidentais sobre a cultura e o comportamento. As articulações negras brasileiras são dispostas a partir de critérios próprios, participantes da heterogeneidade cultural brasileira, portanto em disputa e negociação com as interferências e anexações dominantes. Entretanto, inteligíveis, algumas vezes, sob outros formatos de organizações sócios culturais, outros mecanismos de atribuição de sentido/significado, outras formas de percepção sensorial sobre o território, a palavra e os imaginários.

Entre os diferentes processos de significação da conduta/cultura negro brasileira, emerge como curiosidade a forma como o poeta joga com os significados relacionados à trajetória dos suburbanos feirenses. Para Suzuki e Vasconcelos⁵¹, a escravidão é o instrumento de explicação para situar historicamente a aversão do negro pobre, que se coloca como malandro, ao trabalho. Segundo eles, para os homens negros, a ratificação da condição de livre está intrinsecamente relacionada à ociosidade, uma vez que o trabalho não oferecia quaisquer garantias de ascensão ou efetivação da condição burguesa. Pelo contrário, o novo trabalhador braçal assalariado está associado a uma condição de superexploração que remete as violências do trabalho escravo. Nesse contexto, chama a atenção que Resende traga, nos terreiros dos sítios, os barulhos de senzalas.

Dos sentidos postos: escravidão, terreiro, memória

Do acetileno à luz no vasto pagodô,
Ágil mulata arisca, em revolutas, dança.
Fuzila seu olhar, que um brilho estranho lança,
E a roda canta o congo, em preces a Xangô.
[...]
Rouco e surdo a roncar, rudo, roufenho e fundo,
Raucissono tabaque o burgo acorda e abala.
Dá-nos toda a impressão de uma velha senzala,
Esta cena infernal de coisas do outro mundo.⁵²

Chama a atenção o poeta remeter a senzala como elemento de caracterização da reunião negra

50 SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1988.

51 SUZUKI, Matinas. VASCONCELOS, Gilberto. *A malandragem e a formação da música popular brasileira. In: História Geral da Civilização Brasileira. O Brasil Republicano* Tomo III. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.

52 RESENDE, Aloísio. *Candombe, Folha do Norte*. 15 de Julho de 1939. MCS/CENEF.

daquele momento, tendo em vista os valores depreciativos associados a escravidão e, principalmente, a condição de cativo. Negros após a escravidão precisam/anseiam dissociar sua imagem da condição de cativo⁵³. Ao arquivar, elogiosamente, junto as noites de terreiro, as velhas senzalas, Resende destoa das produções discursivas que incidem sobre as caracterizações raciais naquele momento. Pois, aos que se voltam à herança africana, descrevem-na enquanto natureza degenerada de negros africanos. Aos que procuram positivar a contribuição negro brasileira no cenário nacional incide um processo de negação dissimulada desses traços.⁵⁴

É possível que a velha senzala de que fala Resende, dialogue com a experiência de território da abolição colocada por Walter Fraga⁵⁵. Para ele, a memória sobre o mundo dos engenhos ultrapassa os dias difíceis da escravidão e incorpora a dimensão comunitária construída na agricultura de pequenas culturas alimentícias, e nas sociabilidades compartilhadas, inclusive no culto de deuses e santos.

Recorrendo a memória, Ana Rios e Hebe Matos⁵⁶, apontam conformações comunitárias elaboradas a partir de trajetórias associadas à experiência escravista. Falando da Feira, Railma Souza⁵⁷ se ocupa de operações de memória relacionadas às heranças da escravidão na constituição da comunidade da Matinha dos Pretos e do Candeal. As narrativas elaboradas pela memória funcionam como mecanismos acusadores de associações entre as experiências comunitárias rurais negro-brasileiras e as continuidades ou rupturas sobre as dinâmicas elaboradas ao longo da escravidão. Através da memória, experiências de escravizados e ex-escravizados oportunizaram narrativas legitimadoras da constituição comunitária e, também, de significação do território.

Ao compreender o espaço, a paisagem, como prática narrativa, ou seja, como produto de vetores de significação estabelecido pelo relato⁵⁸, é possível deduzir interferências da memória e da experiência na determinação de significados sobre o território. A definição de senzala posta nas representações de Resende denuncia acepções compartilhadas, sentidos postos e disputados na caracterização da paisagem que abriga a comunidade. As representações se aproximam das narrativas, das experimentações suburbanas de forma que a velha senzala indicia uma dinâmica de ancestralidade que pode transpassar o cotidiano dos subúrbios.

A paisagem montada pelo poeta é arquivada perante os discursos branqueadores que alteram/apagam as composições socioculturais negro-brasileiras. Resende narra a religiosidade africana denunciando estranhamentos. *A cena infernal de coisas do outro mundo* fala do estranhamento com a realidade urbana, civilizada e católica da cidade de Santana. O burgo, a cidade, quando acorda ao som infernal de atabaques, se ocupa de reprimir o “animismo fetichista” dos negros. Os estranhamentos

53 Ver: FILHO, Walter Fraga. *Encruzilhadas da Liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870 - 1910)*. Campinas, CP: Editora da UNICAMP, 2006; ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. *Algazarra nas ruas: comemorações da independência na Bahia (1889 – 1923)*. Campinas, SP: Editora da Unicamp/, 1999. SANCHES; Maria Aparecida Prazeres. *As Razões do coração: namoro, escolhas conjugais, relações raciais e sexo-afetivas em Salvador: 1889/1950*. Tese de Doutorado. Niterói, UFF, 2010.

54 Esses procedimentos de (re)atribuição de sentidos sobre as heranças escravistas e negro brasileiras no cenários culturais da nação estão também nas reportagens do *Jornal Folha do Norte* citadas anteriormente. Os comentários de valorização da mestiçagem procuram apagar ou representar de forma negativa a experiência escravista no Brasil, comemorando o 13 de Maio.

55 FILHO, Walter Fraga. *Encruzilhadas da Liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870 - 1910)*. Campinas, CP: Editora da UNICAMP, 2006.

56 RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

57 SOUZA, Railma Santos. *Memórias da Escravidão na Princesa do Sertão: Matinha dos Pretos e Fazenda Candeal na historiografia da escravidão (Feira de Santana 1845 - 1945)*. Monografia em História. Universidade Estadual de Feira de Santana, 2013.

58 CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 201.

contribuem com regimes de exclusão e perseguição dos comportamentos indesejados.

Resende monumentaliza as heranças africanas diante o risco de apagamento pelas perseguições dos dominantes, ele registra modos de fazer e de interagir com o território sob o signo da religiosidade, do candomblé.

À noite, no terreiro, ao luar que surge,
O povo todo se comprime, aos tombos.
Corre, célere, de mistura, em torno,
De suor um forte, irresistível bafo.
[...]
E o som dos atabaques, nada parcos.
Dentro da noite, ríspido, retumba.
É a decantada, a célebre macumba,
Nos porões vinda dos negreiros barcos
[...]
E freme o samba. Toda, agora, se abre
A roda, toda... A noite avança. E, alvente,
A lua, ao meio, a face, tristemente,
Cortada, mostra, a golpe de éreo sabre.
[...]
Rola o batuque. Sob o céu jucundo
Que de oiro e rosa a fresca aurora traça,
Ouve, batendo, quem no sítio passa,
Os atabaques, muito longe, fundo.⁵⁹

O sítio ou a roça se distingue de uma lógica ocidental cartesiana de sistematização do espaço. Os sítios que redesenham a paisagem rural mediante as pequenas propriedades significadas por olhares negros de leitura/interação com o espaço denunciam uma composição distinta do ideal urbano de ordenamento territorial. Clóvis Oliveira⁶⁰ chama a atenção para como a apresentação de Resende sobre os subúrbios, com seus traços rurais, seus comportamentos transgressores e seus barulhentos terreiros que apresentam uma arquitetura própria para o traçado de significados que ultrapassam os limites da cidade. Que não compõem um modo de fazer urbano. E, portanto, usufruem de liberdades para territorializar sua ancestralidade.

Muniz Sodré⁶¹ lê o território como construção capaz de projetar regimes de relacionamento, relações de proximidade e distância. Para ele, o território está relacionado à organização comunitária, aos ordenamentos simbólicos, ao lugar de atuação dos grupos sociais e, portanto, a identidade individual/grupal. As ressignificações aloísianas e as práticas negro brasileiras registradas nos processos validam narrativas de outro território, o subúrbio, falam também sobre outra comunidade, a suburbana. Falam sobre ordenamentos sociais e territoriais afro-brasileiros.

Ainda segundo Sodré, existe entre as populações negras escravizadas um patrimônio simbólico

59 RESENDE, Aloísio. Terreiro. *Folha do Norte*. 29 de Agosto de 1940. MCS/CENEF.

60 OLIVEIRA, Clóvis, *Op. Cit.*, p. 313.

61 SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Imago Ed. Salvador, BA: Fundação cultural do Estado da Bahia, 2002. p. 14ss.

(mítico/político/religioso) resultante do processo diaspórico. O terreiro é o exemplo de como os africanos, membros de uma civilização afastada de seu território físico, desenvolvem a possibilidade de territorializar, na diáspora, através de um patrimônio simbólico consolidado no saber vinculado à religiosidade, uma nova forma de organizar o território. É possível falar de uma cultura negra brasileira consequente dessa reterritorialização condensadora que propiciou a fabricação de novos espaços, onde estava, em primeiro plano, a preservação de um patrimônio simbólico responsável pela continuidade da cosmologia africana no exílio. Reterritorializações elaboradas sob o signo da ancestralidade africana.

Como desviantes personalizações das sociabilidades urbanas, estão as ressignificações dos espaços de sítios para as noites barulhentas nos terreiros que redesenham o território. Organizações espaciais que destoam dos limites cartesianos de ruas e avenidas, dos limites dos quintais, das cozinhas, das casas. As noites de samba insinuam produções outras de sociabilidade. Sociabilidades não urbanas, rituais religiosos estranhos aos hábitos civilizados dos cidadãos. Como indício das customizações que atravessam as práticas culturais suburbanas feirenses, despontam também lideranças. Resende versa de alguns lugares gravados em suas memórias: as noites de candomblé da Mãe Filha, sua mãe de santo, na Lagoa da Taboa⁶².

Das lideranças

Entre a opala do céu e a esmeralda da terra,
Alvejando na várzea à luz do sol que brilha,
Vê-se, frente ao levante, a casa de mãe-filha,
Que da negra macumba os mistérios encerra.
Nos pegis, a figura impressionante avulta
Da grande ialorixá, que a todo mal dá jeito.
E desfruta tal fama e goza tal conceito
Que a gente diante dela e em torno dela exulta
[...]
Estimam-na bastante ogans e orixafis
E beijam-lha nas mãos com toda reverência,
Que é tida e havida como a pura quintessência
Do ebó que a vida atrasa e a vida faz feliz.
Fala-se que sua alma é tão nobre e tão tersa,
Que a frouxa claridade anêmica da lua,
Na mística lagoa enorme da Tabua,
Com o próprio zambiapungo, horas mortas, conversa.
De encantados sem par a prestimosa dona,
Sacerdotisa, enfim, de Nanan Burucu,
Que favores iguais recebe de Omolu,
É a melhor curandeira, aqui, de nossa zona.⁶³

As homenagens de Resende indiciam um lugar social das mães de santo nos candomblés da cidade. Mãe Filha figura, um lugar social de prestígio e consideração *aqui, em nossa zona*. A condição

62 Segundo Oliveira, localizada nas proximidades de São José, atual distrito de Maria Quitéria; OLIVEIRA, Clovis. *Op. Cit.*, p. 76.

63 RESENDE, Aloísio. Mãe Filha. *Folha do Norte*. 04 de Maio de 1940. MCS/CENEF.

de sacerdotisa, de curandeira, além das ligações afetivas entre filhas e filhos, dos curados por suas sabedorias, dos que sambavam ao som de atabaques nas festas noturnas, aproximam-na dos sujeitos participantes dos candomblés da Feira e atribuem a ela uma função social na vida comunitária. Dizia Jorge Amado, que nos seios das mães de santo cabe “a aflição dos filhos e filhas e de estranhos e estrangeiros. São arcas de desesperos e rancores, de esperanças e sonhos, são cofres de amor e ódio.”

64

Existem na historiografia brasileira alguns trabalhos que já atribuem funções sociais a mulheres negras entre comunidades subalternizadas e miscigenadas. Como exemplo, Elizabete Silva⁶⁵, ao falar das charuteiras do recôncavo baiano, atribui às mulheres componentes desse espaço um caráter/lugar social. Segundo Silva, a produção de tabaco e a fabricação de charutos modificaram as relações sociais, as instituições e os valores dos grupos: traduziram o “estilo de vida e psicologia social de sua gente”.⁶⁶ Maria Odila fala de mulheres escravas e libertas que “gozavam de prestígio e influência entre os próprios escravos, tornando-se líderes do seu convívio social e religioso”⁶⁷.

Menininha do Gantois, figura importante na luta em defesa do candomblé, é outra sacerdotisa homenageada entre os versos de Resende⁶⁸. Em Feira, para além de Mãe Filha, Sinhá Candinha deixa registros, também de *celebre curandeira*⁶⁹. Gabriela Nascimento, a partir das teses de Faculdade de Medicina da Bahia, afirma a importância e a extensão da influência de Sinhá Candinha na região e discorre sobre o protagonismo feminino na cultura afro brasileira.⁷⁰

A fama de negros e negras deixam suas marcas nos espaços/paisagens feirenses, suas significações sobre o espaço deixam vestígios: Artíficos religiosos que tornam a presença negra ainda mais indesejada às ruas da cidade. São eles vestígios da incivilidade, da degeneração de negras(os) e carregam significados que se projetam na cultura negro brasileiras. Em Resende, são esses artíficos, os bozós:

Bozó, que o vulgo o faz de pipoca e novelo,
De pano de cor preta e de cor encarnada,
Que a gente se amedronta e se apavora ao vê-lo,
Solto ali, para o mal, na paz da encruzilhada;
[...]
Bozó, que a todo mundo assusta e atemoriza,
Que surge muitas vezes, à soleira de portas,
Não por raro dá-se mal que por cima lhe pisa,
Na sinistra mudez das negras coisas mortas.
[...]
Bozó de que a gentalha à volta se aglomera,
Alegre da surpresa, em clamorosa grita,
Entanto, algum receio em cada qual impera

64 AMADO, Jorge. *Tenda dos milagres*: romance. 39ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1998. p.85.

65 SILVA, Elizabete Rodrigues da. *Recôncavo Fumageiro: Palco de uma fisionomia social e cultural. In: Fazer Charutos: uma atividade feminina*. Dissertação (mestrado em História). UFBA - Salvador, BA, 2001.

66 *Ibidem*, p.26.

67 DIAS, Maria Odila L. S. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 2ª ed. Ver. São Paulo: Brasiliense, 1995.

68 RESENDE, Aloísio. *Menininha. Folha do Norte. 10 de Agosto de 1940. MCS/CENEF*.

69 Sinhá Candinha morreu, *Folha do Norte*. 22 de Junho de 1935. MCS/CENEF.

70 SILVA, Gabriela do Nascimento. *Op. Cit.*

De tocar, por gracejo, a mixórdia esquisita.
Bzó, que mete medo a quem por ele passa,
Que aparece, à manhã, nas esquinas disperso,
É prenuncio para uns de próxima desgraça,
Outros lhe dão, porém, sentido bem diverso.⁷¹

Em Chartier⁷², as representações produzem estratégias e práticas. Por exemplo, as percepções sociais sobre os bozós: *gera espanto, medo, aglomerações, apavoram a alguns*. Os aparecimentos indesejados dos bozós no centro, as vezes nas portas, produz uma reação de significação imediata: *é prenuncio de desgraça, ou é coisa diversa*. Para Carlo Ginzburg⁷³, representação diferencia a palavra, a ideia e a coisa, e torna possível que ambas as coisas coexistam sob um mesmo objeto, uma representação por assim dizer. Os bozós denunciam esses procedimentos de múltiplas significações possíveis, de representação que torna presente aquilo que não se materializa.

Oliveira⁷⁴, a partir dos jornais, já trata de como os bozós provocam reações aos moradores e comerciantes do centro urbano feirense. Para além disso, deve-se ressaltar os efeitos de significação, as operações discursivas que transpassam a presença dos bozós. Resende chama a atenção para os sentimentos provocados: o medo, o espanto, o temor. Nos bozós aterrissam as ameaças de “degeneração” da cultura negra, se estendem as incivildades dos sambas e dos barulhos, se manifestam os malignos espíritos não católicos. A presença dos bozós na cidade opera significações que se estendem a práticas indesejadas ao centro urbano.

O procedimento de significação que atravessa os bozós no centro urbano da Feira sintetiza as disputas em torno dos traçados culturais negro brasileiros emergidos na poesia de Resende. O guardar múltiplos sentidos, sentidos esses que são disputados por grupos opostos, é um processo posto sobre as muitas manifestações da cultura negra brasileira versada em Resende. O bozó que pode ser instrumento de vingança, ritual religioso, processo natural da cultura, pode ser, ao mesmo tempo, sinônimo de degeneração, incivildade, pecado.

Considerações finais

As representações estão imersas entre acontecimentos que forjam práticas de exclusão e disciplinarização, sentidos formuladores da raça, portanto, designadores dos critérios de ordenamento e hierarquização de corpos, costumes e condutas. Regimes de discurso atravessam e instituem a sociedade enquanto materializam as relações de poder que incidem sobre os grupos sociais em suas dinâmicas.⁷⁵ Por isso, funcionaram como instrumento para cartografias possíveis sobre as estratégias de subalternização das comunidades negro suburbanas da Feira. O arquivamento de Resende funciona como primeiro rabisar de desenhos possíveis sobre as ameaçadas práticas afro brasileiras comuns ao cotidiano dos subúrbios.

71 RESENDE, Aloísio. Bozó. *Folha do Norte*. 04 de Maio de 1940. MCS/CENEF.

72 CHARTIER, *Op. Cit.*

73 GINZBURG, Carlo. Representação: a palavra, a ideia, a coisa. In: *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*; tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

74 OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. “*Adeptos da mandinga*”: *candomblés, curandeiros e repressão policial na Princesa do Sertão (Feira de Santana-BA, 1938-1970)*. Tese de doutorado em Estudos Étnicos e Africanos, Salvador: UFBA, 2010.

75 FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

O cenário tracejado pela poesia de Aloísio Resende torna possível um mapeamento dos caracteres que atuam nas disputas sobre os arquivamentos do negro no Brasil. Os anseios disciplinarizadores que incidem sobre as comunidades negro-brasileiras denunciam como a cor e as práticas culturais foram interditadas e excluídas para a naturalização de novos costumes. Os versos do poeta desenham práticas culturais que destoam das referências dominantes, costumes que contrastam dos vetores normatizantes, significações sobre a paisagem e sobre as relações que funcionam como apropriações da heterogeneidade sócio cultural que transpassa o cotidiano das camadas populares. Em Resende, pela poética da ancestralidade⁷⁶, a cidade de Santana é (re)inventada enquanto *terra de Nanã Buruku*⁷⁷, há um esforço em imprimir na cidade as imagens da cultura negra candomblecista que o boêmio observa, defende, convive e arquiva.

O poeta, experimentado na cultura que se forma no cotidiano dos subúrbios, traceja(representa) práticas que customizam determinações dominantes enquanto que elaboram, a seu gosto, composições afetivas, simbólicas, espaciais. Experiências comunitárias negro brasileiras que, expulsas do centro, se aglomeram e (re)significam os subúrbios. Esses processos encontram-se emergidos em relações de poder que interferem sobre os caminhos/sentidos tomados pelas culturas subalternizadas. A beleza dos versos de Resende emerge dos afetos, da luta, das oposições e das violências do processo de subalternização, dos bocados de tristeza que autorizam, embelezam e gritam em verso produzindo registros, denunciando discursos, refazendo arquivos.

76 SANTOS, *Op. Cit.*

77 RESENDE, Aloísio. Pegi-Gan. *Folha do Norte* de 26/08/1939, MCS/CENEF.

Referências

Livros

AMADO, Jorge. *Tenda dos milagres*. 39ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1998. p.85.

ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *Algazarra nas ruas: comemorações da independência na Bahia (1889 – 1923)*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999.

ANDRADE, Mario de. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo; tradução José Martins Barbosa, Hemerson Alves Baptista*. 1. Ed., São Paulo: Brasiliense, 1989.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 201.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural Entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 1990.

DIAS, Maria Odila L. S. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 2ª ed. Ver. São Paulo: Brasiliense, 1995.

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

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. [Editora Record](#), Rio de Janeiro, 1998.

FROTA, Wander Nunes. *Auxílio luxuoso: samba símbolo nacional, geração Noel Rosa e Indústria Cultural*. São Paulo: Annablume, 2003.

GUIMARÃES, Antônio Sergio Alfredo. *Classes, raça e democracia*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2002.

MARTINS, José de Souza. *Subúrbio. Vida cotidiana e história no subúrbio da cidade de São Paulo: São Caetano, do fim do Império ao fim da República Velha*. 2ª ed. São Paulo: Hucitec; UNESP, 2002.

MONTENEGRO, Antônio Torres. *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. 5ª ed. São Paulo: Contexto, 2003.

OLIVEIRA, Clóvis Frederico Ramaiana Moraes. *Canções da cidade amanhecendo: urbanização, memórias urbanas e silenciamentos em Feira de Santana, 1920-1960*. Salvador: EDUFBA, 2016

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *Aloísio Resende, poeta dos candomblés: histórias das populações negras em Feira de Santana-BA*. Feira de Santana: Samp Editora, 2011.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. *A invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade os negros*. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2005, p. 165.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870 – 1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SODRE, Muniz. *Samba, o dono do corpo*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Imago Ed. Salvador, BA: Fundação cultural do Estado da Bahia, 2002.

SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1988.

Capítulo de livro

GINZBURG, Carlo. Representação: a palavra, a ideia, a coisa. In: *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância; tradução Eduardo Brandão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

Coletânea

DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. *Experiências da emancipação: Biografia, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890 - 1980)*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

MAIO, Marcos Chor (org.) *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996;

RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

Monografias

SOUZA, Railma Santos. *Memórias da Escravidão na Princesa do Sertão: Matinha dos Pretos e Fazenda Candéal na historiografia da escravidão (Feira de Santana 1845 - 1945)*. Monografia em História. Universidade Estadual de Feira de Santana, 2013.

Artigo de coletânea

PARANHOS, Adalberto. Percursos sociais do samba: De símbolo étnico ao samba de todas as cores. In: *Racismos: olhares plurais*. Salvador: EDUFBA, 2010.

SCHWARCS, Lilian Moritz. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: *História da Vida Privada*, São Paulo: Cia das Letras, 1998, pp. 177/244.

SUZUKI, Matinas. VASCONCELOS, Gilberto. A malandragem e a formação da música popular brasileira. In: *História Geral da Civilização Brasileira. O Brasil Republicano Tomo III*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.

Artigos de periódicos

FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. Desafrikanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). In: *Afro-Ásia – centro de Estudos Afro-Orientais*, Salvador, n.21-22, 1998-1999.

CUNHA, Olivia Maria Gomes da, “1933: Um ano em que fizemos contato” In: *Revista USP. Dossiê Povo Negro – 300 Anos*, v. 28(dez/fev), 1996, p.145.

Artigo de reunião científica publicado em anais eletrônicos

SKOLAUDE, Mateus Silva. Identidade nacional e historicidade: o 1º Congresso Afro-Brasileiro de 1934. In: *Anais do XII Encontro Estadual de História ANPUH/RS.* São Leopoldo: OIKOS, 2014.

Dissertações

SANTOS, Denilson Lima. *Nas rodas da macumba: os poemas de Aloísio Resende sob o signo da ancestralidade.* Dissertação de mestrado em Literatura e Diversidade Cultural. Feira de Santana: UEFS, 2009.

SILVA, Gabriela do Nascimento. *Na Terra de Nanã: Candomblés, Territorialidade e Conflito em Feira de Santana (1890-1940).* Dissertação de mestrado em História. Santo Antônio de Jesus: UNEB, 2016.

SILVA, Elizabete Rodrigues da. Recôncavo Fumageiro: Palco de uma fisionomia social e cultural. In: *Fazer Charutos: uma atividade feminina.* Dissertação (mestrado em História). UFBA - Salvador, BA, 2001.

Tese acadêmica

SANCHES; Maria Aparecida Prazeres. *As Razões do coração: namoro, escolhas conjugais, relações raciais e sexo-afetivas em Salvador. 1889/1950.* Tese de Doutorado. Niterói, UFF, 2010, p. 134ss.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *Adeptos da mandinga: candomblés, curandeiros e repressão policial na Princesa do Sertão (Feira de Santana-BA, 1938-1970).* Tese de doutorado em Estudos Étnicos e Africanos, Salvador: UFBA, 2010.