

A DOMESTICAÇÃO DE CORPOS NA CIDADE*

Charles d'Almeida Santana**

Resumo

O impacto da presença de trabalhadores rurais na metrópole baiana proporcionou importantes e traumáticas reelaborações do ato de lidar com seus próprios corpos. As preconceituosas repreensões inscritas em maneiras de ser urbanas pressionaram os migrantes a se domesticarem enquanto buscavam subordinar a cidade. São experiências radicais envoltas em representações sociais de decisivos encontros com cadáveres, em chuvosas e solitárias noites soteropolitanas, entre os anos de 1960 e 1980.

Palavras-chave

Corpos urbanos; trabalhadores migrantes; Linguagens do corpo.

Abstract

The impact of the presence of rural workers in Salvador, state of Bahia, provoked an important and traumatic re-elaboration of how they responded to their own bodies. The prejudiced discouragement held within the urban way of being pressured the migrants to domesticate themselves while trying to subordinate the city. Radical experiences surrounded by social representations of decisive encounters with corpses, in rainy and lonely nights in Salvador, between 1960 and 1980.

Key-words

Urban bodies; Migrant workers; Body languages.

Fragmentos de uma específica escritura urbana sublinham a porta da questão técnica, da engenharia dos equipamentos coletivos, da racionalidade dos cálculos matemáticos, numa suposta imparcialidade das intervenções de governo, durante a ditadura militar, em relação à cidade de Salvador e à sua região metropolitana recém-criada. As caminhadas entre bairros, atravessando os vales, ou ao longo das cumeadas passavam ao desuso junto com a valorização dos transportes urbanos, que adquiriam o valor de um serviço fundamental. Os arranha-céus cresciam e as linguagens de novas vozes, inúmeras, percorriam lugares coloniais como se fossem territórios seus, como de fato foram por elas redimensionados entre os anos 1960 e 1980. São faces de um período da história da capital da Bahia passíveis de ser objeto de suposições ao observarmos representações gráficas que indicam um crescimento populacional entre as linhas marítimas do seu triângulo geográfico.

No ano de 1976, o então governador Roberto Santos divulgava a amplitude de seu mandato ao modificar a *urbis* com a implantação de grandes projetos de conjuntos residenciais populares em diferentes pontos da capital. Alguns eram muito próximos ao centro: Federação, Engenho Velho de Brotas; outros, mais distantes: Cajazeiras, Cabula, Imbuí. Esses complexos habitacionais foram pensados de forma a expressar o “acelerado ritmo do nosso desenvolvimento urbano e industrial”, talvez não como “conseqüências da rapidez da expansão, e sim das tentativas de controlar essa expansão”.¹ O de Narandiba, particularmente, incluía a construção do Hospital Central de Salvador, do Centro Educacional Integrado, do Centro de Ensino Supletivo, “além de vários conjuntos de habitação popular”,² de acordo com informações divulgadas pelo poder governamental.

O relatório de governo esqueceu de registrar, porém, que um expressivo percentual dos ocupantes desses conjuntos de morada cidadina era de antigos trabalhadores rurais do interior do Estado a reivindicar o direito à cidade. Entre eles, estão aqueles cujas linguagens, memórias e visões da cidade problematizamos destacadamente ao rastreamos seus depoi-mentos orais. São homens e mulheres cujas vivências urbanas contribuíram na invenção da soterópolis, no tempo em que transformavam tradições necessariamente seletivas e reelaboravam estruturas de sentido no campo e na cidade.³ Relampejos fugazes. Percepções de outras cidades de Salvador, que implicam considerar ruas e bairros no centro de complexos processos de incorporação à realidade urbana.

Essa Salvador descortina visões fundadas em participações de lavradores na produção da cidade, migrantes que desembarcaram sem esquecer, de uma maneira ou de outra, compreensões de mundo inventadas em áreas rurais do Recôncavo. Contudo, a busca dos lugares de luzes, da cidade do trabalho e da saúde ocorreu pressionando rupturas radicais com maneiras de viver em roças do interior do Estado, numa Salvador que é também lugar de pessoas incógnitas, de sombras, de morte, de múltiplos olhares. Ali, deixar de ser

“tabaréu” envolvia silenciar dimensões profundamente arraigadas em tradições seculares existentes no Recôncavo. São processos por vezes imperceptíveis nas memórias, mas que, em ocasiões precisas, emergem semelhantes a gritos de liberdades reprimidas sob preconceituosas justificativas civilizatórias e moralistas a condenar suas maneiras de lidar com o próprio corpo.

Muitos depoimentos anunciam uma reação/subordinação à insistência em educar/controlar/domesticar o corpo e a voz dos migrantes de forma indissociável.⁴ As jovens meninas interioranas, encontradas em passeios vespertinos e domingueiros na Praça do Campo Grande, em frente ao Teatro Castro Alves, por exemplo, namoradas que por vezes faziam-se mestres na arte de viver o urbano, “ensinavam” alternativas de tratar o corte de cabelos, o uso de roupas e rebolados em agradáveis noites dançantes. Muito provavelmente, como em outros lugares, esforçavam-se com mais intensidade por sintonizar-se, uma vez que “a vinda para a cidade descortina um outro mundo para um grupo de jovens mulheres... E representa, além disso, a possibilidade de se obter estabilidade familiar-afetiva, enfim a possibilidade de sobreviver”.⁵

Nas perspectivas de João Santana, Getúlio Moreira, Antonio Oliveira, entre outros, conforme revelaram em depoimentos, as recordações do período em que trabalhavam em canteiros de obras dizem muito de “*uma amargura muito grande, virando concreto na mão grande*”, calejando/dilacerando as palmas das mãos, os dedos, desde as sete horas da manhã até já bem avançada a noite, em algumas oportunidades. Aqui, mais do que surpreender uma intensa exigência física ao lidar com cimento, brita, areia, chama a atenção o necessário cuidado com o corpo para admitir novos modos de trabalho, pois, afinal, os corpos não se mostram passíveis e imutáveis diante de nossas vivências e experiências históricas.⁶

Ao que podemos perceber, enquanto necessitaram modificar as maneiras de andar para não passar vergonha tombando nos escorregadios pisos de supermercados, situações difíceis de ocorrer nas feiras do Recôncavo, muitos corpos migrantes vivenciaram uma dolorosa adaptação ao mundo do trabalho urbano. De um ângulo, a perda de um certo domínio do tempo impactou esses trabalhadores, na medida em que significava um controle “externo” da escolha do momento de iniciar, interromper e cessar o trabalho diário. O relógio de ponto substituiu o controle do tempo de trabalho realizado com base em decisões individuais, considerando a sensação de cansaço e o calor do sol. Em vez de demarcações de tempo instruídas por tarefas executadas e de temporalidades intuitivas e carnisais, passa-se a definir o instante do almoço, do início e término das jornadas de trabalho por um tempo universal, mecânico, racional.

Em outro sentido, aprender a preparar concreto demanda exercitar músculos diferentemente de quando se cava a terra para plantar feijão, café, cana-de-açúcar, inhame, ou se esburaca o chão em busca do melhor material a ser pisado e compactado em formas de madeira e secado ao sol para preparar blocos de adobe. Tal particularidade refere-se tanto à força empregada quanto às evoluções dos corpos em cada um dos trabalhos realizados.

Esta é uma dimensão que abre reflexões acerca das variantes do uso de determinadas ferramentas, assim como sobre a importância da adequação do corpo na utilização de outras absolutamente desconhecidas no universo rural de origem. Tal esforço indica uma aprendizagem que se processa num corpo vivencial autônomo e, “ao mesmo tempo, ligado de modo inextricável ao seu em torno, com o qual vive em permanente intercâmbio”.⁷ Talvez a amargura maior tenha sido a aprendizagem para lidar com produtos inexistentes nas roças, a exemplo do cimento. Nas lembranças de João Santos, os pés e pernas inchados – pois “*o cimento estourou meus pés que eu levei três dias de perna pra cima*” – indicam a contrariedade que permeou o início do uso de botas na construção civil.

Do ponto de vista de Antonio Oliveira, tratava-se de escolher como deixar de ser, ou continuar sendo, “*um peixe fora d’água*”:

No meu caso especificamente, eu não queria também ser diferente. Por exemplo, igual à pessoa que veio do interior há vinte anos, há quinze anos, e com aquele mesmo sotaque, falando as mesmas coisas, falando as coisas da forma que aprendeu lá na roça. Eu não queria ser assim! Eu queria ser menos, eu queria ser mais discreto. Eu não queria ser diferente, como aquelas pessoas que ali estavam. Essa necessidade (...) e não havia muito como. Porque em cada lugar que a gente chega, as coisas lhe puxam para que você se adapte mesmo. É no trabalho, é na festa, é no baba, é no dominó, no barzinho. Então, você sente que por onde quer que você vá a coisa é diferente. Então isso vai puxando, quer você queira quer não. É um dilema, realmente. Determinado momento, a gente queria mesmo participar. A gente queria ser igual. Mas algumas coisas não podiam fugir das nossas raízes.

Trata-se de um impasse fundamental, “*um dilema, realmente*”! Parece que parceiros seus, igualmente oriundos do interior, mas que optaram por manter falares da roça, não se constituíam na imagem futura que Antonio definira para si mesmo. Ele preferia não ser objeto de “admiração” por parte de soteropolitanos, uma vez que, não sendo “igual”, teria menos oportunidades de “participar” e usufruir/construir a cidade. Mas ao mesmo tempo que buscava integrar-se à vida urbana o mais rápido e intensamente possível, ele queria sentir que estava “*contribuindo, trazendo também coisa de lá da roça pra cá*”.

Essa reflexão foi suscitada por uma pergunta que formulei, estimulado por palavras suas que se referiam às dificuldades de adaptação: “*É isso. Como é que você se virou?*”. O complicado processo de adaptação à cidade, que se urbanizava e se industrializava,

aparece como algo que “*vai acontecendo com naturalidade, com o tempo a gente se acostuma*”. A alternativa consolidava-se, conforme uma dada interpretação, identificando, entre dimensões da vida em Salvador, aquelas que se aproximavam às do interior e aquelas que se diferenciavam, segundo complexos parâmetros comparativos. O jogo de inúmeras possibilidades condicionou-se por uma “necessidade”, estabelecida pela escolha de Antonio, de “*ser igual*”, de “*aprender o sotaque*” praticado em Salvador.

Desta sorte, sua percepção aponta uma cidade envolvente, que põe pressões múltiplas a fim de apressar a adaptação dos migrantes. Entre elas, poderíamos destacar a escola da paróquia de Vitória; o mundo do trabalho esforçando-se para que Antonio e seus conterrâneos aceitassem a perda do domínio do fruto do trabalho na construção civil; a intercessão da política da ditadura na Bahia, removendo populações para construir a vitrina turística da cidade; a participação de migrantes no “movimento comunitário”, em luta por serviços urbanos em bairros de população pobre. Mas ele preferiu, ainda que anuncie o trabalho, sublinhar momentos de lazer: “*é na festa, é no baba, é no dominó, no barzinho*”. Se há quem pense que temos aqui uma insólita rememoração, é porque não considera o peso de espaços lúdicos na elaboração das experiências dos trabalhadores. Afinal, são lugares privilegiados na memória da aprendizagem de linguagens corporais urbanas, que não se constituem exclusividade do depoimento de Antonio Oliveira.

No caso das lembranças de Catarina Maciel, as conversas com a turma de amigos no bairro de Castelo Branco e as alegres prosas com a prima Mariá foram centrais no seu processo de apropriação da cidade. Tais diálogos, entre tantas dimensões, tematizavam o lidar com a linguagem e o corpo, particularmente no que se refere ao seminudismo nas praias de Salvador. Todavia, em seu depoimento, surgem denúncias referentes a um namorado em potencial, que a convidou para ir ao cinema, e a senhoras absolutamente desconhecidas que tentavam regrar suas atitudes.

O cuidado em apresentar os diálogos com o rapaz indica a sensação de intensa frustração ocasionada em situações nas quais as maneiras de falar nos caminhos das roças foram questionadas:

Aí eu disse:

– É, se a minha irmã deixar a gente vamos.

Aí, ele parou, né? Aí ele bateu o dedo no nariz e disse assim:

– Oi, garotinha, a gente vamos, não! Nós vamos.

Teria sido melhor “*abrir a terra*” e pular dentro, morrer, tamanho o desengano. O cuidado em tecer o diálogo definidor de atitudes é sugestivo. A obediência à irmã, produzida no contexto de costumes familiares nas roças de Coração de Jesus, é objeto de

oposição a uma nova autoridade pretendida, de um nariz atrevido e arbitrado, encostado a um dedo em riste. Mais que essa afronta, só a condenação quase total dos modos de falar dos trabalhadores rurais de Conceição do Almeida, pela evocação de conservadoras e preconceituosas regras da língua escrita: “*Nós vamos*”.

Quanto às “madames”, muitas vezes, “*se você fosse conversar, as pessoas te reprimiam, te voltava assim na hora*”.

E aquelas senhoras ricas que conversavam muito com a gente, pela maneira de ver: as meninas branquinhas, meninas que não eram assim do léu, como diz a história. Não era muito levada assim à rua, a namoro. Então o pessoal tinha aquela coisa de querer ensinar.

Inexiste decepção maior. Nas memórias de Catarina, a repressão na linguagem feriu radicalmente sua alma. A intenção era a de domesticar a voz dos migrantes, o que Catarina lembra como vivências extremamente constrangedoras: “*E aí foi difícil, foi isso*”. Ser corrigida por pessoas preconceituosas que não a conheciam, portanto desautorizadas a tecer comentários acerca de sua linguagem, isso seguramente a deixava aborrecida. Podemos presumir, aliás, que as investidas contrárias à palavra de Catarina se configuravam em reações patriarcais ao empenho de uma mulher em fazer-se livre para escolher seus próprios destinos. Em ocasiões mais reservadas, o esposo de uma de suas irmãs também a repreendia quanto à necessidade de ela “*domesticar esse tom de voz*”. Em outras oportunidades lembradas, especialmente nos ônibus ou com qualquer pessoa “*que fosse com a cara da gente, gostasse da gente*”.

Primeira coisa que ela fazia era isso:

– Você tão bonitinha, loirinha não sei que lá. Quando você tiver que conversar, você converse mais baixo, você procure não conversar tão alto que é feio pra você.

Como querendo dizer: “Tão bonitinhas e tão burras!”.

A força de tais argumentações parece que terminou por convencer Catarina. É um momento da entrevista em que ela diminui a altura de sua própria voz. Afinal, ela considera que “*a gente falava muito alto no ônibus*” e precisava “*pegar o jeito de conversar*”, pois, quando falava, “*ia tá lá lá lá lá lá lá, com meu estalo de voz*”. Uma linguagem assim “feia” era condenada por ouvidos sensíveis, e seu significado memorial sintoniza essa desqualificação com algum tipo de idiotice, ainda que pudessem ver uma beleza na jovem Catarina.⁸ Todo um conjunto de valores indica a importância da linguagem na construção dos lugares sociais de migrantes, particularmente quanto ao tom de voz baixo referir-se à condição de “nobre urbano”.⁹

O descrédito a esse “*jeitão de falar, porque quando a gente tá no interior a gente fala muito alto*” surge traduzindo uma maneira de ser ampliada para além da linguagem oral, enquanto objeto de uma “educação” a se realizar como incorporação de dimensões de modos de viver e lutar na cidade.

Eis a resposta a uma indagação acerca da palavra “feio”, que adjetivava a voz de uma menina tipo “*Meu Deus! Tão bonitinha*”:

Falta de educação, né? Era você passar, como se fosse mal-educada, pra uma menina mais fina, mais meiga, mais dedicada às pessoas. Vamos contar que seja de 76 por aí, as pessoas procuravam se refinar mais, a conversar mais baixo e aprender bons modos: como sentar, como falar, como comer, pegar nos talheres, tinha quem queria te ensinar.

Se em outras passagens das memórias de Catarina há uma valorização positiva de momentos da vida no campo, nesta passagem do depoimento tudo aparece invertido. Após aproximadamente cinco anos em Salvador, suas relações na cidade surgem inaugurando uma reflexão sobre a linguagem que sugere uma reeducação ou uma “educação” comportamental. Uma mulher “bonitinha”, “meiga”, “mais dedicada às pessoas” e deificada, “como uma mancira de colocá-la ‘em seu lugar’, sobre os altares, isto é, à parte e em parte nenhuma”.¹⁰ O controle da voz anuncia uma “domesticação” do corpo de que faz parte constitutiva/constituente. Ao que parece, tais lembranças tratam de uma sujeição àqueles que a coagiam a estabelecer uma ruptura com o mundo rural, para só então sentir-se em condições de interferir na cidade. Desta sorte, a submissão em Salvador dependeria de uma dada reelaboração dos corpos migrantes, muito embora fosse traumática, humilhante, constrangedora: “*E aí foi difícil, foi isso*”.

Um dos lugares de conformação a essas opressões nas vivências urbanas emergiu serenamente quando terminávamos de conversar sobre o tema da invenção dos novos controles do corpo e da voz. Acerca do cotidiano nos ônibus e dos vexames com namorados, ela registra a necessidade de subtrair-se para sobreviver. Particularidades no relacionamento com patrões e clientes demandavam “*ter assim uma boa maneira de agir*”. “*Conversação com nossos chefes... Era difícil, mas nada impossível. Batalhando...*”, lembra num tom matizado pelo sentimento de quem conseguiu superar a si mesma.

Para ela, a experiência de ter deixado o modo “*grosseiro de andar, de se vestir, de falar, de comer*” significou poder visitar alguém e evitar comportamentos “*desagradáveis*”, do tipo comer todo o “*pratinho de biscoito ou doce*” oferecido. “*Depois foram me explicando: não precisa limpar o prato. Parecia que tinha um verme brabo no intestino!*” A sensação de violência ao corpo é flagrante, particularmente em suas dimensões mais internas, viscerais. Esse corpo fala, alimenta-se, pensa, move-se de maneiras integradas a

específicos costumes, hábitos e valores de algum modo condenáveis na cidade. Ativos sujeitos, necessitaram vivenciar processos de reelaboração do controle da voz e do corpo para, assim, dominar Salvador. Havia uma dinâmica a apontar a linguagem corporal e igualmente a memória como “uma presença social e dinâmica no mundo” e “como uma faculdade humana constitutiva, que exerce pressões e fixa limites, de certas formas, ao próprio desenvolvimento humano”.¹¹

São questões que surgem também no depoimento de João Santos, segundo representações sociais vigorosas, provavelmente estimuladas pela condição de recém-saído de uma cirurgia de médio porte que o preocupava sobremaneira durante toda a entrevista. A narrativa refere-se a um profundo medo da morte, superado na fase das piores condições de sobrevivência urbana.

As imagens rememoradas por João falam de um desempregado fugindo de parentes e conterrâneos, numa ocasião de extrema pobreza que o abateu profundamente, uma situação de tristeza condicionando a decisão de não mais voltar ao interior: “*Eu vim do interior mais ou menos, pra ir pro interior pior. Não, eu vou morrer por aqui mesmo*”. Tornou-se um esmoler, um mendigo à procura de escadas, calçadas, bancos de praça onde dormir: “*até queimado pela rua eu tava catando e uma voz me disse a mim que se eu não comesse hoje eu ia morrer*”, recorda com segurança. Em uma outra ocasião, lembra quando, inadvertidamente, após não conseguir pousada no albergue público, na Baixa do Sapateiro, repleto de migrantes:

*Eu tava subindo a ladeira do Pelourinho, com um papelão debaixo do braço, deu um temporal enorme. Chegando na porta do Nina, que eu não sabia que era o Nina, aí a porta aberta... Então eu vi um rapaz debruçado na mesa, entrei, olhei prum canto, olhei pro outro, vi que ele estava dormindo aí entrei... me deitei. Quando era umas quatro horas da manhã eu vi umas pisadas. Levantei assim... um rapaz olhou assim:
– Tá fazendo o quê aí? Isso aqui é o Nina Rodrigues, rapaz. Todo mundo aí é morto. A partir daí eu acabei o medo de morto. E saí sem destino.*

A sensação de medo da morte surge na memória com a qualidade de algo a ser, em alguma medida, superado. Um empenho semelhante surge nas *performances* dos depoentes ao surpreenderem o jogo de resistências e acomodações quanto à facilidade do sorriso, da gargalhada ampla e das lágrimas em profusão não aparecerem mais nos rostos dos migrantes. Muito provavelmente, há uma vigorosa violência aos sentimentos e aos corpos quando se busca domesticá-los em momentos catárticos primordiais.

A contundente representação social da morte elaborada por João, ao narrar os encontros com um “rapaz debruçado” na bancada do Instituto Médico Legal da Bahia, no tempo

da perseguição da “*Polícia de Hélio Machado, Cabeça Preta*”, mostra-se rica em significados. Um deles aponta a fragmentação de compreensões de mundo e as possibilidades da promiscuidade do corpo, acompanhada de uma sensação de um profundo isolamento na cidade. Ao deparar-se com corpos inertes, com a morte, a insatisfação de viver “sem destino”, perdido na cidade, ganha relevo, podendo condicionar a elaboração do oposto, a invenção de caminhos para viver a produção de espaços urbanos e de novas alternativas de linguagem.¹²

Acostumar-se com a morte em um lugar desconhecido, durante uma noite de temporal, diz muito dos processos de adaptação nas piores condições possíveis e das cicatrizes fincadas nas trajetórias cidadinas desses trabalhadores rurais. A narrativa fantástica não separa o corpo de toda a história. São sugestivas as referências a conversas com um defunto: “*Aí, no que tava de junto de mim eu dei uma cotovelada: – Oh, rapaz! Chega pra lá. Que negócio é esse, rapá? Dando esses peido aqui!*”. Ao deitar-se ao lado de um corpo em putrefação e inadvertidamente ter “dialogado” com o cadáver, além de lançar a idéia de uma eternidade urbana,¹³ João sugere talvez a mais radical aprendizagem para lidar com o próprio corpo e a própria voz, tal qual o primeiro momento em que se percebe capaz de andar, deitar, conversar com a cidade.

Mas a imagem da luta contra a morte urbana explode na linguagem em outras ocasiões. Na altura da narrativa acerca do desembarque, do primeiro dia na cidade, a travessia da Baía de Todos os Santos teria proporcionado uma sensação de que “*quase morri*”. Do navio a vapor, o Paraguaçu, vindo de Maragogipe, desembarcou o jovem João, sem “*condição nem de andar porque as pernas tavam assim, bamba, de tanto vomitar. Vomitei tanto, quase morro. Quando saltei na rampa do Mercado, na Baiana...*”.

Ainda durante a fase de mendicância, imbricada à inaceitação de “*comportamentos imorais*” de parentes com quem residia, João recorda ter acordado ao lado de um corpo de uma mulher magérrima. Um policial o despertou: “*Quando olhei, o cara: – ‘Levanta aí rapaz, a mulher morta aí, rapaz’*”. Era “uma cearense”, generalização segundo a origem de grande porcentagem de migrantes que chegavam em Salvador à época. “*Quando olhei, a mulher dessa finura, morta, cara a cara comigo...*”. O lugar foi, em alguma madrugada igualmente chuvosa, a estação de trens da Leste, na calçada, onde algumas horas antes passara pelo risco de ser assassinado.

Os contatos com corpos gelados apontam a vida e a morte, prisões da liberdade, lugares de luzes presentes/distantes, em Salvador. O cheiro da decomposição orgânica e a temperatura do morto sentida na pele enfatizam o encontro com o desespero na cidade como pressão para conter os movimentos do corpo e a sonoridade da voz. Em poucas palavras, são vivências de insistentes investidas do controle das emoções, na proporção

em que anunciam lutas contra tentativas de racionalização de sentimentos enquanto produzem maneiras de viver na cidade. Tais humilhações, frustrações e constrangimentos são suportados por força de vontades e interesses para além de qualquer tipo de “mecanismos de ajustamentos da população aos rearranjos espaciais da economia”, ou alguma dimensão de “um mecanismo do próprio desenvolvimento capitalista em sua fase industrial e, portanto, condizente com a sua lógica (...)”.¹⁴

Outros tantos migrantes denunciam inúmeras compressões sobre seus corpos, nas mais diversas circunstâncias. Dona Neném, por exemplo, fala da Lavagem do Bonfim como um desastre, enquanto o trio elétrico arrastava multidões ao som de músicas saltitantes: “*O povo quase mata meu filho. Eu disse: Ave Maria!*”. Seus filhos conseguiram sobreviver às festas do Senhor do Bonfim e a outras farras momescas. Lídia, de São Felipe, venceu o medo da morte nas mãos de usuários de drogas, frequentadores de sua pipoqueira, no bairro da Barra, caso não cedesse o saquinho a ser utilizado na confecção de cigarros de maconha.

O surpreendente é terem conseguido se manter existindo perante situações de tamanha instabilidade.¹⁵ Podemos supor que uma das soluções criadas diante da repressão a modos de sentir e pensar o próprio corpo, produzidos no âmago das culturas do Recôncavo, consistiu em agruparem-se aos iguais em bairros, no Campo Grande, em calçadas reservadas como espaços de sociabilidades exclusivos aos trabalhadores oriundos de uma mesma região, em rinhas de galo, junto a tabuleiros de dominó. Além disso, procuravam fascinar-se pelo outro e por tudo que lhe dizia respeito, numa curiosidade desmedida, até mesmo no “cara a cara” e no “olho no olho” com o corpo inerte de uma mulher migrante, com a morte. Mostravam uma sede intensa de descobrir becos, trilhas, danças urbanas, orientados por um poderoso orgulho acerca de suas origens e memórias da vida nas roças: sinais vivos de uma orientação nas escolhas do que deveriam aceitar/ceder/rejeitar no mundo urbano, ou se empenharem para modificar/criar a Cidade do Salvador.

Recebido em agosto/2002; aprovado em agosto/2002

Notas

¹⁴ Trata-se de dimensões de minha tese de doutorado, defendida no Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP, em abril de 2001.

¹⁵ Professor de História da Universidade Estadual de Feira de Santana e da Universidade do Estado de Bahia.

¹ WILLIAMS, R. *O campo e a cidade na história e na literatura*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990, p. 203.

² Mensagem do governador Roberto Santos referente ao ano de 1976, p. 57.

³ A noção de estruturas de sentido assenta-se em reflexões desenvolvidas por Raymond WILLIAMS. Ver, do autor, sobretudo *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979, pp. 130-137.

⁴ Sobre o “corpo como texto” e “terreno primordial da comunicação visual”, em que “corpo e palavra fundem-se em imagem, em signos da comunicação”, ver DIÓGENES, G. Inscrição sobre o corpo: violência e mitologia. *Cadernos de Subjetividade*, Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, PUC-SP, Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, v. 5, n. 2, pp. 353-370, 2º semestre de 1997.

⁵ NEVES, M. de A. *Trabalho e cidadania: as trabalhadoras de Contagem*. Petrópolis, Vozes, 1994, p. 63.

⁶ Ver NAJMANOVICH, D. O sujeito encarnado: limites, devir e incompletude. *Cadernos de Subjetividade*, Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, PUC-SP, Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, v. 5, n. 2, pp. 309-328, 2º semestre de 1997.

⁷ Idem, *ibidem*, p. 323.

⁸ Maurizio GNERRE vê outros adjetivos utilizados, pobre e selvagem, como argumento para consolidar um caminho em direção à “civilização” e ao “progresso”. Ver, do autor, *Linguagem, escrita e poder*. São Paulo, Martins Fontes, 1994, p. 109.

⁹ Peter Burke assinala que “não é só no Ocidente que as variedades de fala simbolizam *status*. Em Java, a elite tem seu próprio vocabulário, gramática e sintaxe. Na África Ocidental, os nobres *uolof* usam o tom de voz baixo. Ver BURKE, P. *A arte da conversação*. São Paulo, Ed. Unesp, 1995, p. 24.

¹⁰ PERROT, M. “De Marianne a Lulu: as imagens da mulher”. In: SANT’ANNA, D. (org.). *Políticas do corpo: elementos para uma história das práticas culturais*. São Paulo, Estação Liberdade, 1995, p. 182.

¹¹ WILLIAMS, op. cit., 1979, pp. 43 e 49.

¹² Raymond Williams, ao discutir faces originais da obra de Joyce, observa “uma inovação necessária para que esse modo de ver – fragmentado, promíscuo, isolado – possa concretizar-se nos sentidos, em uma nova estrutura de linguagem” (WILLIAMS, op. cit., 1990, p. 330).

¹³ Walter Benjamin, ao interpretar a obra de Leskov, afirma que “a idéia da eternidade sempre teve na morte sua fonte mais rica”, e que “a morte é a sanção de tudo o que o narrador pode contar. É da morte que ele deriva sua autoridade”. BENJAMIN, W. “O narrador”. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7 ed. São Paulo, Brasiliense, 1994, v. 1, pp. 207-208 (Obras Escolhidas).

¹⁴ SOUZA, G. A. A. de. Urbanização de fluxos migratórios para Salvador. *Planejamento*. Salvador, Seplantecl/Fundação de Pesquisas – CPE, v. 6, n. 4, pp. 487-488, out.-dez. 1998.

¹⁵ Richard Hoggart sugeriu adaptar a frase do Rei Lear – “O que é de espantar é que tenham agüentado tanto”, referindo-se à sobrevivência de trabalhadores rurais ingleses em processos de “mudança de vida implicada na transição de uma vida rural para um a vida urbana sem se transformarem em um *lumpen-proletariat* incaracterístico”. Ver HOGGART, R. *As utilizações da cultura*. Lisboa, Editorial Presença, 1973, v. 2, pp. 205-206.