

## PESQUISAS

### Diversidade no carnaval de Salvador – as manifestações afro-brasileiras (1876-1930)\*

Raphael Rodrigues Vieira Filho\*\*

#### Apresentação

Pretendemos, com esta pesquisa, mostrar a diversidade de manifestações culturais produzidas pelos afro-brasileiros na cidade de Salvador, Bahia, no período de 1876 a 1930. Para isso, utilizamos como fontes principais as notícias dos periódicos baianos publicados no período em questão e também os livros produzidos no período e que de alguma forma trataram ou do carnaval ou dos afro-brasileiros de Salvador. Deixamos de trabalhar algumas questões que podem ser resgatadas em nossa dissertação “A africanização do Carnaval de Salvador - A re-criação do espaço carnavalesco”, defendida no Programa de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Na bibliografia, sobre o carnaval desse período, todas as manifestações carnavalescas negras são tratadas como se fossem uma única, os *afoxés*, porém mostraremos que existiram pelos menos três tipos diferentes de organização de grupos carnavalescos.

Constatamos, em nossas pesquisas, uma total falta de cuidado das autoridades com os arquivos baianos, sobretudo com a Biblioteca Central de Salvador, que, apesar dos grandes esforços de seus competentes e dedicados funcionários, carece de infra-estrutura para atender a demanda de pesquisadores que utilizam seus documentos.

\* Este artigo é um resumo de minha dissertação de mestrado: “A africanização do Carnaval de Salvador - A re-criação do espaço carnavalesco”, defendida no Programa de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

\*\* Professor de História na Faculdade de Formação de Professores de Jacobina - FFPJ / UNEB, membro e pesquisador do N.E.P. - Núcleo de Estudos Pluriculturais / UNEB e do projeto S.A.M.B.A. Sócio-Anthropologia da Música na Bahia / UFBA.

Esse trabalho também faz parte dos esforços de vários pesquisadores em estudar os afro-brasileiros na década anterior à abolição, ou seja, a partir de 1870, até o surgimento da chamada imprensa negra, por volta da década de 1930. Escolhemos esse marco temporal pois acreditamos em uma mudança significativa nesse grupo e nas suas relações com outros, ocasionada pela passagem do escravo ou ex-escravo para a categoria de cidadão.

Mesmo tendo assegurada, com a Lei Áurea, a igualdade jurídica de cidadão, os ex-escravos e seus descendentes não tiveram condições de garantir a superação do racismo presente na sociedade brasileira e endossado pelo Estado. Essa luta, travada cotidianamente até nossos dias, singulariza essa parcela da população.

Isso proporcionou reelaborações, em novas bases, de suas relações com os outros grupos sociais, produzindo novas formas de convivência e enfrentamentos não colocados em períodos anteriores. Nesse sentido, entendemos ser necessário o aprofundamento dos estudos sobre como os afro-brasileiros moravam, trabalhavam, divertiam-se, exprimiam sua religiosidade; enfim, como era seu cotidiano.

Entendemos o carnaval não apenas como um momento em que todos os valores são invertidos e tudo é possível graças ao mecanismo de inversão do cotidiano. Para nós, ele transcende ao desvelar toda a correlação de forças existentes na sociedade. Sendo assim, as manifestações carnavalescas podem, e devem, ser entendidas como expressão das condições de vida do seu grupo fomentador, no caso, os afro-brasileiros.

Essas expressões lúdicas também são portadoras dos seus protestos e reivindicações, indicando sua resistência frente às condições impostas, tais como as normatizações e proibições às manifestações lúdicas. Porém, não devemos esquecer as contradições presentes nas manifestações populares, como a adoção de elementos brancos nos préstitos organizados por afro-brasileiros, verificados nos desfiles dos clubes uniformizados.

Em suas práticas lúdicas carnavalescas, os afro-brasileiros de Salvador produziram manifestações bastante singulares. Objetivamos, portanto, apresentá-las como autônomas e organizadas a partir de referências do patrimônio civilizatório afro-brasileiro.

Essas expressões carnavalescas indicam a resistência dos afro-brasileiros frente às elites dirigentes que tentaram inutilmente afastá-las das ruas nos dias de carnaval. Apesar de utilizarem alguns elementos dos carnavais burgueses, garantiram, através da resistência, um tamanho estoque simbólico, utilizado até nossos dias por grupos carnavalescos negros organizados a partir de meados da década de 1970.

As manifestações lúdicas organizadas pelos afro-brasileiros, no final do século passado e início deste, refletem o desejo de transformar o espaço carnavalesco, re-criando-o

como um local possível para a demonstração pública de seu patrimônio civilizatório. Essas manifestações lúdicas tinham como espaço tradicional os átrios das igrejas nos dias de festas religiosas de onde foram expulsas, em meados do século XIX, com a romanização da igreja católica.

### *Os negros e a cidade*

A cidade de Salvador, desde sua fundação, foi marcada pela diversidade. Fundada a partir das experiências de convivência de naufragos europeus com os índios tupinambás, logo nos primeiros desembarques oficiais recebe também os africanos. Dessa forma, a cidade cresce recebendo as influências do patrimônio civilizatório indígena, presente antes da chegada de Cabral, e, também, o europeu e africano, para cá trazidos com a colonização.

A cidade encontrada no final da década de 1870 já suprimiu os indígenas de suas ruas, conservando apenas sua influência em alguns nomes e hábitos, principalmente os alimentares. Ela, porém, guardou marcas de singularidade. De um lado, sofreu a imposição de um modelo europeu de civilização, comportamento, arquitetura e organização espacial. De outro, compôs-se majoritariamente de uma população de africanos e seus descendentes, no mínimo duas vezes maior que a de brancos no período estudado, conforme observou Avé-Lallemant<sup>1</sup> e outros viajantes estrangeiros que visitaram a cidade no século passado.

Diferentemente de São Paulo, onde eram isoladas em bairros/“territórios”, como por exemplo Bexiga, Barra Funda, Liberdade e Belenzinho,<sup>2</sup> em Salvador, as populações afro-brasileiras espalhavam-se por toda a cidade, deixando marcas, a partir da vivência de práticas culturais de origem africana, ou estabelecendo-as por meio de mecanismos de re-interpretação de instituições europeias, alicerces de suas manifestações culturais.

Segundo Muniz Sodré, “...pelo modo de morar, de se instalar, as sociedades singularizam-se, mostrando assim o seu real.”<sup>3</sup> Nesse sentido o *território negro* representa

1 Ave-Lallemant, R. *Viagens pelas províncias da Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe/1859*. Belo Horizonte, Itatiaia/São Paulo, Edusp, 1980, p. 22.

2 Ver Rolnik, R. Territórios Negros nas Cidades Brasileiras. *Cadernos Cândido Mendes - Centro de Estudos Afro-Asiáticos*, nº 17. Rio de Janeiro, 1989; Cardoso, P. de J. F. *A luta contra apatia: instituição do movimento negro em São Paulo*. Dissertação de mestrado. São Paulo, PUC-SP, 1993.

a construção de todo um modo de vida singular, ou seja, todas as formas de um grupo social interagir com outros grupos, de forma a preservar suas especificidades dentro desse quadro geral, representado pela cidade como um todo. Essa construção teórica aproxima-se do conceito de cultura, sobretudo dos apresentados por E. P. Thompson e Raymond Williams. Thompson lança, nos livros *A miséria da teoria* e *A formação da classe operária inglesa*,<sup>4</sup> as bases para ampliarmos nossa compreensão de cultura como um processo, pelo qual passam os grupos sociais, singular e historicamente construído, possibilitando aos historiadores uma nova forma de abordagem na pesquisa histórica, levando em conta o processo histórico de formação dos grupos sociais e não mais a estrutura econômica.

Raymond Williams<sup>5</sup> amplia a discussão desse conceito em todas as suas nuances, permitindo a percepção da construção da cultura como um embate permanente e contínuo entre os grupos sociais em busca da hegemonia.

A cultura negra seria então um processo, "... através do qual a coletividade negra orienta e dá significado às suas ações em sociedade, por meio de uma manipulação simbólica".<sup>6</sup> No caso dos negros, a maior marca de singularidade seria a experiência representada pela escravidão e também pelo racismo.

Essa manipulação simbólica pode ser melhor entendida em Raymond Williams:

(...) De toda uma possível área de passado e presente, numa cultura em particular, certos significados e práticas são escolhidos para ênfase e certos outros significados e práticas são postos de lado, ou negligenciados.<sup>7</sup>

Desse modo, os afro-brasileiros construíram espaços relativamente autônomos e singulares, de convivência, trabalho e religiosidade, nos quais preservaram elementos tradicionais do patrimônio civilizatório africano, incorporando a eles outros do patrimônio europeu. Porém, esses elementos selecionados ganham novos significados na

3 Sodré, M. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis, Vozes, 1988, p. 16.

4 Thompson, E. P. *A miséria da teoria*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981; e *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987, 3 volumes.

5 Williams, R. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979; e *Cultura*. São Paulo, Paz e Terra, 1992.

6 Morales, A. *Etnicidade e mobilização cultural negra em Salvador*. Salvador, FFCII/UFBa, fotocópia, 1990, p. 19.

7 Williams, R. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979, p. 119.

dinâmica cotidiana das instituições em formação. Não nos deteremos, agora, na história da construção desses espaços de moradia, religiosidade e trabalho, falaremos apenas um pouco de sua importância na organização das populações afro-brasileiras.

O escravo cativo no campo, enviado diretamente para as senzalas, onde aprendia o trabalho, a língua e os costumes locais com seus companheiros. Nas cidades, os senhores mantinham poucos escravos, muitas vezes, apenas um para todos os afazeres da casa.

O aprendizado e o contato com outros escravos eram feitos nas ruas e a principal forma do escravo se integrar na comunidade negra era através das diversas confrarias religiosas católicas, que representavam o espaço onde os escravos, e depois os libertos, se encontravam para convivência e também para suas manifestações culturais, desde as danças e músicas até os ritos fúnebres.

A partir dessas confrarias, os negros elaboraram um sistema de ajuda mútua, permitindo o acesso de seus associados a uma variada rede de serviços, desde providências fúnebres e amparo na velhice, até a compra da alforria. No século passado, em Salvador, foram contadas 36 irmandades, abrigando negros e mulatos (escravos e/ou libertos).<sup>8</sup>

De acordo com Julita Scarano,<sup>9</sup> quando os negros chegavam em Portugal formavam associações secretas com organização própria e um “rei” eleito entre seus membros. Elas pouco a pouco iam incorporar-se às confrarias católicas, levando sua organização administrativa, suas tradições e costumes para dentro dessas instituições, misturando os costumes das duas instituições. Muito provavelmente, isso também deve ter acontecido com as confrarias do Brasil. Uma das tradições mantidas nas agremiações católicas, trazidas das associações secretas negras, foi o reisado.

As coroações de reis e rainhas das irmandades de escravos e ex-escravos constituíam-se em suntuosas procissões pelas ruas da cidade. Após o coroamento desses casais reais em missas solenes, acontecia uma verdadeira festa nas ruas com um desfile de caráter profano. Em vez da contrição da procissão da manhã, nesse cortejo reinava a alegria com as *músicas de barbeiros*,<sup>10</sup> executando lundu e chulas populares nas portas

8 Oliveira, M. I. C. de. *O liberto: seu mundo e os outros*. Salvador, Corrupio, 1988, pp. 85-6.

9 Scarano, J. *Devoção e escravidão*. 2ª ed., São Paulo, Nacional, 1978, p. 45.

10 Conjuntos musicais amadores compostos geralmente por negros, escravos ou libertos, barbeiros que nas horas de folga tornavam-se tocadores dos mais diversos instrumentos tais como: tímpanos, trombeta, oboé, rabecas, violões e outros.

das igrejas, dançados pelos irmãos e irmãs com toda a sua licenciosidade, e os famosos rega-bofê<sup>11</sup> na sede da irmandade.

As confrarias católicas negras sempre procuraram distinguir-se das mesmas instituições brancas, sobretudo na organização das festas aos seus santos de devoção.<sup>12</sup> Essa procura por valores diferentes dos ditados pela igreja européia estava presente na súplica de 1786, enviada para rainha de Portugal, Dona Maria.<sup>13</sup> Vemos nisso um importante componente na construção da identidade dos negros soteropolitanos, pois o grupo pretendia que fossem executadas músicas e danças africanas em sua festa, afirmando sua diferença em relação às outras irmandades.

Quando o negro “saía das vistas de seus senhores” com a liberdade ou com a permissão de seu senhor para se empregar ao ganho, necessitava de um lugar para a moradia e para exercer suas atividades remuneradas, esses locais eram os *cantos* – espaços coletivos de trabalho, e as *lojas* – espaços de moradia coletiva.

Como dissemos acima, os escravos postos ao ganho tinham a liberdade de escolher qual a sua atividade e onde iriam exercê-la. Por isso ocorreu, no início, uma certa dispersão da mão-de-obra, pois desaparecia a referência de uma casa, de um agenciador de escravos para alugar, ou de um prestador de um certo tipo de serviço, por meio de seus escravos.

Para superar essa dispersão os trabalhadores, escravos de ganho e libertos, começaram a se reunir em locais próximos aos de maior necessidade de seus serviços: cantos de praças, portas de casas comerciais e esquinas, transformando esses locais em referência para os fregueses.

Haviam *cantos* especializados no transporte de mercadorias e de pessoas, e nas diversas profissões. Esses locais tinham uma organização hierárquica chefiada pelo “capitão do canto”, intermediário entre os fregueses e os trabalhadores. Esse chefe era eleito e sua posse constituía-se em um ritual africano e em uma grande festa. Também

11 Oferecimento de comidas e bebidas, geralmente de origem africana, para todos os presentes. Na Irmandade da Boa Morte de Cachoeira, ainda hoje, nos dias de festa, conserva-se esta tradição, oferecendo-se em cada dia uma comida diferente, de acordo com os preceitos do orixá do dia.

12 Scarano, J., op. cit., p. 114.

13 Verger, P. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos Séculos XVII a XIX*. Trad. Tasso Gadzanis. Salvador, Corrupio, 1987, p. 524.

eram comuns as *quitandas*, espécie de cantos exclusivamente femininos, de venda de gêneros alimentícios *in natura* e cozidos.

Os escravos colocados ao ganho, além de escolherem seus locais de trabalho, muitas vezes necessitavam pemoitar e até morar em outro local fora da residência de seu senhor, conforme já dissemos anteriormente. Os poucos recursos disponíveis para moradia, possibilitavam somente acomodações coletivas precárias divididas com libertos, nas *lojas*, pois não era permitido ao escravo alugar uma casa, conforme a postura da Câmara Municipal de Salvador, de nº 199<sup>14</sup>. Essa postura deve ter caído em desuso, pois temos notícias de vários escravos portando autorizações para alugar casa.

No começo do século XIX, as elites começaram um deslocamento das freguesias centrais para áreas mais arejadas dos bairros da Graça e Vitória. O Centro passou a ser considerado pelos ricos como uma região suja, insalubre e mais propícia à propagação de doenças, devido à saturação habitacional dessa região. As antigas moradias das elites (geralmente sobrados de dois pavimentos), que outrora abrigavam somente uma família, foram subdivididas para abrigar várias, constituindo-se assim vários *fogos*<sup>15</sup> em um mesmo casarão. Os térreos e subsolos dessas habitações plurifamiliares são as chamadas *lojas*.

Os dados apresentados pelo censo de 1855 são bastante ricos quanto a esse tipo de habitação: a maioria dos seus moradores eram solteiros (91,5 %), e constatamos um pequeno número de crianças e muitos fogos habitados apenas por homens ou por mulheres. Os dados disponíveis nos levam a acreditar em laços de solidariedade e espírito fraternal entre os habitantes, já que a maioria não era casada e nem mesmo parente. Observamos também um número bastante grande de lojas nas freguesias centrais, ocorrência também verificada na maior parte dos cantos.

Esses dois espaços gestaram novas formas de contatos com os outros grupos dentro da cidade e também favoreceram a apropriação do centro de Salvador pelos negros. Essas formas de habitação e moradia foram construídas a partir do acúmulo de experiências e de embates, dos grupos de afro-brasileiros, para sua fixação em determinados locais, imprimindo suas marcas na cidade de uma forma singular e única.

14 Repertório de fontes sobre a Escravidão existente no Arquivo Municipal de Salvador - As posturas (1631/1889). Obs.: esta postura aparece sem data definida; pelo número do livro e folha, acreditamos que ela tenha sido publicada entre fevereiro de 1831 e janeiro de 1832.

15 O censo de 1855 denominava "fogo" a unidade habitacional ocupada por uma família.

Notamos com maior clareza os laços de cumplicidade e solidariedade, unindo os negros de Salvador para estabelecerem seus cantos e lojas, se levarmos em conta as diversas informações tomadas das manifestações religiosas afro-brasileiras no centro de Salvador.

Sempre reprimidos pelos poderes constituídos, os candomblés necessitavam de locais seguros para seu funcionamento, que também oferecessem possibilidades do contato direto com a natureza. Assim, algumas casas de culto instalaram-se na periferia da cidade em “roças” de difícil acesso, para a garantia desses dois aspectos. Porém, antes dessa mudança de localização, era o centro da cidade, nas lojas, o local onde muitos terreiros começaram sua existência. Procurando se estabelecer na própria comunidade, essas casas estavam garantindo o espaço de convívio e a segurança, em detrimento da proximidade com a natureza. Sabemos de várias Mães de Santo praticantes dos cultos em suas próprias casas no final do século passado.<sup>16</sup>

O terreiro vai constituir-se em um espaço onde, além dos interesses religiosos, eram também contemplados os interesses sócio-econômicos da comunidade negra. Isso acontecia porque, além das iniciações na “tradição”,<sup>17</sup> era possível também o aprendizado de profissões dentro dos muros da roça. Barbearia, marcenaria, alfaiataria, tecelagem, pintura de paredes, bordados, doceira e outras eram habilidades passadas aos filhos e filhas de santo junto com os preceitos religiosos.

Essa transmissão de conhecimentos só foi viável em um espaço diferente do proposto pelas classes dirigentes e reservado para os escravos e ex-escravos. Era apenas o espaço do trabalho, nunca o do aprendizado e do convívio social. Dessa forma, os terreiros eram também um espaço político, pois possibilitava esses momentos de enfrentamento, para os negros.

Assim, as formas de morar, trabalhar e exprimir a religiosidade das populações negras criarão laços de convívio, aprendizado, resistência, cumplicidade e companheirismo essenciais para a organização e construção de sua identidade e, também, de divertimentos carnavalescos negros autônomos.

16 Lima, V. da C. “O Candomblé da Bahia na década de 30”. In: Lima, V. da C. e O., Freitas, W. (orgs.). *Cartas de Edison Carneiro a Arthur Ramos*. Salvador, Corrupio, 1987, pp. 71-2.

17 Forma como é denominado o conjunto de práticas religiosas, mitos e filosofia da religião afro-brasileira.



## *A diversidade no Carnaval*

Os negros aparecem nas notícias sobre as festas de Momo como coadjuvantes na brincadeira do Entrudo. Essa brincadeira/jogo tinha como principal objetivo molhar o adversário de água e outros líquidos e depois empastá-lo com farinha. Aos escravos cabia abastecer seus senhores de água e a fabricação de “laranjinhas”, ou serem a principal vítima dos filhos da elite nas ruas. Eles também brincavam molhando as escravas nas alamedas e perto das fontes.<sup>18</sup> Conforme pudemos constatar em nossas pesquisas, além dos afazeres ligados ao Entrudo, os afro-brasileiros também tinham seus próprios divertimentos: os *batuques*, as *rodas-de-samba*, os *grupos uniformizados* e os *candomblés*.

Na bibliografia e também nas fontes pesquisadas, constatamos uma “invisibilidade” dos afro-brasileiros a partir da Abolição. Isso nos parece estar ligado à elevação dos escravos e ex-escravos à condição de cidadãos. Desaparecendo a diferença jurídica, não existiam motivos para falar dessa população de forma diferenciada. Porém, a elevação à condição de cidadãos não propiciou aos negros uma forma de integração à sociedade, permanecendo ainda o racismo. No espaço carnavalesco oficial já estava instituída como norma a exclusão dos afro-baianos. As notícias sobre os grupos organizados por afro-brasileiros só aparecem no ano de 1895, exatamente no carnaval posterior à primeira publicação do livro de Nina Rodrigues, *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*,<sup>19</sup> de 1894.

A primeira pista, sobre a diversidade dos divertimentos negros, quem nos ofereceu foi o próprio professor Raimundo Nina Rodrigues, no livro *Os africanos no Brasil*,<sup>20</sup> citando um artigo do *Jornal de Notícias*, de 12 de fevereiro de 1901. Em um testemunho da época, verificamos a existência de pelo menos três tipos de manifestações culturais negras no carnaval de Salvador:

1) *os clubes uniformizados*, representados nessa citação pelo *Embaixada Africana* e pelo *Pândegos da África*, organizados nos moldes dos grandes clubes uniformizados brancos de renome e destaque, tais como o *Cruz Vermelha* e *Fantoches da Euterpe*;

18 O documento mais explícito sobre a participação dos negros no entrudo é prancha 33 de Jean Baptiste Debret. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. São Paulo, Martins Fontes, s/d.

19 Rodrigues, R. N. *As raça humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Salvador, Livraria Progresso Editora, 1957.

20 Rodrigues, R. N. *Os africanos no Brasil*. 7ª ed. [1ª ed., 1932]. Brasília, Ed. Nacional, Ed. UnB, 1988.

2) os pequenos grupos vestidos de "... saia e torço", participando da festa de maneira mais espontânea, cantando e dançando seus *sambas* e *batuques*;

3) os *candomblés*, ou seja, grupos cuja temática são as festas públicas do Candomblé, levando às ruas as músicas e danças, esses grupos vão ser conhecidos como *afoxés*, em meados da década de 20 do nosso século.

Batuques, durante toda a colonização e império, era o nome genérico para todas as manifestações lúdicas negras, danças e cantos, acompanhadas de percussão de atabaques. No final do século passado, essas manifestações passaram a ser individualizadas, ou seja, estudadas e descritas uma a uma, passando a receber diversos nomes. Esse fenômeno pode ser constatado pelas várias informações a respeito das manifestações lúdicas do carnaval de Salvador.

Essas brincadeiras negras aconteciam nas diversas festividades católicas, principalmente os desfiles de coroação de Reis e Rainhas de Irmandades. Porém, com a romanização da igreja católica no Brasil, em meados do século XIX, elas perderam seus espaços tradicionais, transferindo-se para os dias de carnaval. Em fins do século passado, *batuques* eram brincadeiras exclusivamente masculinas, consistiam em um jogo/luta, em que o principal objetivo era desequilibrar os brincantes e foi exportado para o Rio de Janeiro, junto com as levas de trabalhadores negros transferidos para a capital. Conforme Cecília Meireles,<sup>21</sup> o dançarino percorre a roda em passos cadenciados, escolhido o parceiro ameaça-o uma ou duas vezes até a aplicação do golpe fatal.

As *rodas de samba* eram mais ou menos como as que vemos hoje nas festas de largo de Salvador e Recôncavo. Formada a roda, uma dançarina vai ao centro exibindo seus passos; para passar a vez, aproxima-se da companheira e lhe dá uma umbigada. Porém, existiam muitas coreografias que recebiam nomes diversos tais como: corrido, bate-baú, corta-jaca, etc.

Num primeiro momento, última década do século passado e primeiros cinco anos do século XX, as principais críticas aos "africanismos" recaíram nos chamados *candomblés*, nos *batuques* e nas *rodas de samba*; os *clubes uniformizados negros* eram delas poupados e até tolerados, em alguns momentos, como na carta citada anteriormente, quando seu autor os deixou fora das críticas e do pedido de proibição.

21 Meireles, C. *Batuque, samba e macumba - Estudos de gente e de ritmos*. Rio de Janeiro, Funart, 1983, p. 56. Também encontramos uma descrição de batuques na festa de Itapagipe, em setembro (in Landes, R., op. cit., pp. 109-10).

O tênue limite dessa tolerância se dá no momento preciso da radicalização das idéias liberais, considerando todos, inclusive os ex-escravos, como cidadãos. Dessa forma, todos podiam expressar-se nas ruas. Entretanto, usando uma forma “civilizada”, ou seja, de maneira semelhante às formas importadas da Europa pelos clubes uniformizados brancos. Assim, os clubes uniformizados negros adotaram elementos desses préstitos europeus, mas procuravam mostrar também os aspectos mais civilizados do continente africano.

O *clube uniformizado negro* é o divertimento que incorpora o maior número de elementos dos diversos patrimônios civilizatórios. Estudando o manifesto do desfile de carnaval do ano de 1897, do clube *Embaixada Africana*, publicado no jornal *Correio de Notícias* de 27.02.1897, observamos os seguintes elementos do patrimônio civilizatório africano: feiticeiro, búzio, instrumentos musicais, os nomes, zebras, roupas, músicas e outros; do patrimônio europeu temos: os secretários, a burocracia, os arquivos, os carros de idéia (avôs dos carros alegóricos), o anunciar os desfiles através do manifesto e outros. Vemos assim os afro-brasileiros apropriarem-se seletivamente de elementos brancos e tradicionais para a formação de uma nova manifestação cultural, construindo desta forma sua identidade. Notamos, também no manifesto, a importância dos elementos do patrimônio tradicional afro-brasileiro, tornando-se operativos nas tentativas de respostas às várias correntes do racismo científico.

Quanto às idéias falando de sua inépcia para os trabalhos mais elaborados, podemos ler no manifesto a seguinte resposta: eles faziam escudos, dominavam as artes musicais, domavam e montavam zebras, faziam e manuseavam espadas, tinham uma complexa organização política e administrativa, conseqüentemente um imperador com seus secretários, ministros, embaixadores e a burocracia.

Temos, ainda, a resposta à corrente cujas idéias dominantes eram da não-adaptabilidade dos negros à civilização, quando por exemplo, são apresentados os “... súditos que aprenderam a tocar clarim”.

O grande Menelik, chamado no manifesto de “negu dos negus”, foi encarregado de empunhar o estandarte do clube. Essa homenagem deve-se ao fato de Menelik II, rei da Etiópia, ter sido considerado o grande herói dos negros dessa época, pois conseguiu grandes vitórias contra as tropas italianas colonizadoras, invasoras de seu território, utilizando principalmente a guerra de guerrilha, conhecida pelos africanos e utilizada desde as primeiras guerras contra os colonizadores no século XVII pela Rainha

Nzinga Mbandi Ngola Kiluanji.<sup>22</sup> A última e consagrada batalha foi travada em Ádua no ano de 1896, assegurando a independência de seu país. Essa referência prova também a forte ligação dos negros de Salvador com os acontecimentos da África.

O mais significativo no manifesto do *Embaixada*, no ano de 1897, é o pedido de indenização pelos africanos mortos na Revolta dos Males, ocorrida em 1835 e ainda por todos os prejuízos morais causados pelos açoites, recebidos pelos africanos, em praça pública.

Os negros do *Embaixada Africana* colocavam-se como representantes da “colônia africana”. Viam-se como colonizadores do Brasil, e não peças escravas. Com isso também ficava clara a intenção de contraporem-se às elites, pois essas não admitiam a colaboração dos escravos na construção de nossa pátria.

O que era chamado de *candomblés* são os nossos atuais *afoxés*, porém pouco sabemos de seus desfiles no século passado, pois os jornalistas não tinham nenhuma preocupação em descrever as suas saídas, principalmente por recaírem sobre esse tipo de manifestação as maiores críticas dos intelectuais da época. Ao que pudemos constatar eram intimamente ligados aos terreiros de candomblé utilizando seus instrumentos, indumentárias e músicas. Tem origem comum aos *maracatus* do Recife, ou seja, as festas de *Reis Congos* e os *Cucumbis*. Esses divertimentos incorporam elementos do patrimônio europeu: as *reisages* da Idade Média - representações de coroações, e outros, africanos, as festas de conversão, coroação e vassalagens estimuladas pelos colonizadores europeus na África.

Também existia outro tipo de divertimento coletivo nesses carnavais do início do presente século: os clubes de temática “selvática”, como se dizia na época. Embora tenhamos encontrado apenas pequenas notas sobre eles, podemos afirmar com certeza que eram organizados por negros para homenagear os índios da Bahia, contemplando assim todos os patrimônios civilizatórios. Esse último teve grande destaque nos primeiros momentos de proibição e repressão às manifestações negras, a partir de 1905, tornando-se a única forma de manifestação dos afro-brasileiros até meados da década de 1910.

22 Luz, M. A. *Agadá: Dinâmica da civilização africano-brasileira*. Salvador, Centro Editorial e Didático da UFBA, Soc. de Estudos da Cultura Negra no Brasil-SECNEB, 1995, pp. 371-83.

A partir dos dados coletados em nossas pesquisas, podemos dizer que existiram períodos em que as manifestações organizadas pelos afro-baianos eram ora toleradas, ora proibidas. São eles:

1º) Do início da colonização até 1888, quando havia predominância do entrudo nas camadas populares. No final desse período entrou em vigência a postura municipal letra “A”,<sup>23</sup> vetando esse divertimento à toda população, senhores e escravos.

2º) De 1889 até 1904, período em que não existia uma proibição legal aos divertimentos dos afro-brasileiros. Nesse período foram organizados muitos clubes uniformizados negros, os mais citados foram: o *Embaixada Africana* e os *Pândegos da África*. Além deles, existia uma grande diversidade de manifestações fomentadas pelas populações afro-brasileiras em Salvador, tais como os *candomblés*, antiga denominação dos atuais *afoxés*, e os *sambas*.

3º) De 1905 até 1914, período de proibição das manifestações dos afro-brasileiros, com editais dos chefes de polícia publicados sistematicamente todos os anos. Nesse período houve um declínio das manifestações afro-brasileiras (pelo menos quanto à sua visibilidade nas fontes), desapareceram até mesmo os grupos uniformizados negros. Observamos, também, a resistência de alguns grupos organizados por afro-brasileiros, forjando interessantes táticas para continuarem com seus divertimentos. Entre elas estão a utilização de temática indígena, mudança de nome e a apresentação de manifestos sem elementos africanos.

4º) De 1915 até 1930, período de total liberalização carnavalesca. As autoridades pareciam não mais se preocuparem com as manifestações culturais. O carnaval passou a ser uma festa especialmente forjada para a descontração e para as críticas. Os periódicos passaram a dar mais evidência às manifestações culturais afro-brasileiras revigoradas, nesse momento. Além disso, observamos elementos afro-brasileiros ocupando todos os espaços do carnaval, desde as ruas até os salões de baile.

As elites, além dos clubes uniformizados brancos nos moldes do “Cruz Vermelha”, “Fantoches da Euterpe” e “Inocentes em Progresso”, também dispunham: das *pranchas*, espécie de bonde aberto enfeitado basicamente com flores; do *corso*, desfile em carro aberto pelas ruas da cidade; e da *guerra de confete* para seu divertimento. Porém, nesse período, de 1915 até 1930, essas brincadeiras já tinham como trilha sonora as músicas de origem afro-brasileiras, primeiro o *maxixe* e depois o *samba*.

23 Esta postura foi sancionada em 11/05/1859, entrando em vigor, oficialmente, no ano de 1860.

Dessa forma, procuramos mostrar que os afro-brasileiros de Salvador forjaram expressões próprias carnavalescas baseadas nas suas tradições e incorporando elementos brancos seletivamente, construindo dessa forma sua identidade. Assim como os *terreiros*, os *cantos e lojas* e as *irmandades*, o espaço carnavalesco foi um lugar de embates e de constante negociação para preservação do patrimônio simbólico afro-brasileiro. O carnaval passou também a se constituir em um território negro, conquistado por essa parcela da população com muita festa e também com muita luta e resistência. Além disso, sua música passou a ser a predominante nas festas de Momo, superando as fases de repressão, embora ainda existam muitas resistências e muitos preconceitos a serem superados.