



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

MARIA JACARÉ, JOAQUIM CURANDEIRO E O SAMBA NA CASA DE PEDRO FUMAÇA: ELEMENTOS DO UNIVERSO CULTURAL DA POPULAÇÃO NEGRA DO SERTÃO BAIANO (1850-1888)

Washington Santos Nascimento*

(UESB)

RESUMO

Depois de fazer breves considerações teóricas sobre a cultura afro-americana e história do cotidiano, analisamos a dinâmica escravocrata da região sudoeste da Bahia (especificamente a região compreendida entre as atuais cidades de Vitória da Conquista e Maracás). Construído este primeiro quadro detemo-nos em alguns elementos do universo cultural da população negra do sudoeste do estado na segunda metade do século XIX, particularmente ligadas as solidariedades negras, as práticas de cura e a musicalidade.

INTRODUÇÃO

As condições a que estiveram submetidos os negros (escravos e libertos) não os impediram de desenvolver e transmitir elementos culturais a partir de sua matriz africana e que chegaram até os tempos presentes. Mas que tipo de cultura as sociedades escravas desenvolveram nas Américas? Alguns autores argumentam que eles mantiveram sua cultura africana e que a influencia da África foi fundamental para a construção de uma cultura afro-americana.¹⁴⁵ Outros argumentam que a desorganização da cultura escrava tornou-a muito dependente da cultura européia ou da euro-americana.¹⁴⁶

O pensamento atual descarta posições dicotômicas e convergem para as análises de Sidney Mintz e Richard Price (2003). Segundo eles, a heterogeneidade

* Professor do Departamento de História da UESB. Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas em História da África e da América Negra – Museu Pedagógico/UESB

¹⁴⁵ Sobre essa discussão Ver Thornton (2004)

¹⁴⁶ Ver Mintz e Price (2003)



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

das culturas na África, as características do comércio de escravos e a forma como foi feita a escravização dos africanos, os impediram de realizar uma transmissão direta da cultura africana para as Américas.

Entretanto, Jonh Thortnon (2004) argumenta que, mesmo ante a estas dificuldades, os escravos construíram comunidades autosustentadas no continente americano, onde eles entraram em contato com outros africanos e construíram um universo de valores culturais e sociais, baseados nas experiências vividas na África.

Esses elementos do universo cultural afro-americano aparecem de maneira mais forte nos espaços cotidianos. Foi com o grupo da chamada Escola dos Annales que se desenvolveu uma concepção multidimensional da realidade social, em que o cotidiano e a vida privada seriam um meio pelo qual se abordaria a história econômica e social. No bojo dessa discussão, estava a idéia de que os problemas do universo cotidiano não seriam “menores”, a história não seria produto dos grandes acontecimentos, mas ela seria construída diariamente através de “discretos atores”, que corresponde à maioria das pessoas. Segundo Mary Del Priory a História do Cotidiano seria,

A História dos anti-heróis e das anti-heroínas, de criaturas ordinárias, do ‘homens sem qualidades’ (...) a história da vida cotidiana e privada é finalmente, a história dos pequenos prazeres, dos detalhes quase invisíveis, dos dramas abafados do banal, do insignificante, das coisas deixadas ‘de lado’. Mas nesse inventário de aparentes miudezas, reside a imensidão e a complexidade através da qual a história se faz e se reconcilia consigo mesma”. (PRIORY, 1997, 274).

Adentrar no universo cotidiano de uma população em que a marginalização foi uma constante é extremamente difícil, pois as fontes documentais do universo cotidiano (diários, cartas, autobiografias, memórias...) são extremamente raras e

não permite generalizações. Assim, o que se pode fazer é utilizar-se de fontes construídas pelas elites, normatizadas pelas penas dos escrivãos e juizes, como os processos crimes e cíveis, buscando, em suas entrelinhas, de onde abundam informações casuais e esparsas, mas também freqüentes, do universo cultural da população negra.

No Brasil, umas das percussoras desse tipo de estudo foi Maria Odila Dias (1984) que discutiu sobre o cotidiano das mulheres negras em São Paulo do século XI. Segundo ela, o estudo do cotidiano das populações cativas e libertas de cor, “vem desvendando uma experiência cumulativa de improvisação, aculturação e resistência ao poder, que é nova e vem transformar a historiografia social da escravidão”. (DIAS, 1984). Nos anos 90, com a coleção “História da Vida Privada no Brasil”, Robert Slenes (1997) e Maria Cristina Wissenbach (1998) tentam adentrar no universo cotidiano da população negra, particularmente do Oeste Paulista, no período de transição entre a escravidão e a liberdade. Mais recentemente, Mary Karasch (2000) publica, no Brasil, um livro que se preocupa em analisar “a vida dos escravos no Rio de Janeiro”, abordando, principalmente através dos relatos e pinturas dos viajantes, aspectos da vida cotidiana escrava no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX. Outros autores como Wissenbach (1998), Paiva (2001) e Mello e Souza (2002) também fazem alusões pontuais a esse universo cotidiano, sem, entretanto adentrar nele.

A partir da análise desses autores, o que se percebe é que a história do cotidiano da população negra ainda é uma história a ser construída. Em relação ao sertão baiano, as dificuldades são ainda maiores, pois se contamos com vários estudos sobre a escravidão e o universo da população negra na cidade de Salvador, no Recôncavo e, mais recentemente, nas zonas de mineração do interior baiano, em relação à presença negra no sertão policultor e baseado na pecuária, muito

pouco foi feito. Um dos pioneiros, Licurgo dos Santos Filho,¹⁴⁷ faz algumas referências a essa questão, em meio a suas análises da vida “patriarcal” na fazenda “Brejo do Campo Seco”, uma enorme propriedade rural localizada na região da Serra geral, nas terras do município de Bom Jesus dos Meiras (atual Brumado), região vizinha ao Arraial do Brejo Grande.

Santos Filho diz que os negros do Campo Seco ocupavam-se de diferentes atividades, como pastoreio, produção de alimentos, fabricação de rapadura, aguardente, ferragens, derivados do couro, serviços domésticos, o que revela toda uma dinâmica no emprego desses cativos, que também tinham autorização para, nas horas livres, cultivar um pedaço de terras e criar animais.¹⁴⁸

Mais recentemente, Erivaldo Neves, analisando essa mesma região, e B. J. Barickman analisando o “Recôncavo rural”, produtor de mandioca, fumo e algodão,¹⁴⁹ reafirmaram a idéia central de Santos Filho, que destaca o caráter dinâmico da escravidão no sertão baiano, desenvolvido, paralelamente (e de forma articulada), a trabalhadores livres agregados. Entretanto, quase nada foi dito por esses autores sobre o universo cultural da população negra.

Segundo Neves, o número de escravos nos plantéis era geralmente pequeno, comparado com aquele encontrado na monocultura canavieira do litoral do Estado. Isto não quer dizer que a presença escrava fosse pequena. Os novos estudos da historiografia baiana, a exemplo dos que foram desenvolvidos pelas professoras Albertina Lima Vasconcelos, Maria Cristina Dantas Pina e Maria de Fátima Novais Pires,¹⁵⁰ têm demonstrado que a quantidade de escravos no sertão era grande, embora eles não estivessem concentrados em poucas fazendas, mas

¹⁴⁷ Ver Santos Filho (1956), p. 117-130.

¹⁴⁸ Idem.

¹⁴⁹ Mais especificamente as obras de Neves (1997), (1998), (2000) e Barickman (2003).

¹⁵⁰ Estes estudos centram-se mais nas zonas de mineração, mas não deixam de fazer importantes análises sobre as áreas adjacentes. Para maiores detalhes, ver Vasconcelos (1998), Pina (2000) e Pires (2003)..

distribuídos nas diferentes propriedades de seus senhores.¹⁵¹ Destaca-se o trabalho de Pires com o cotidiano do escravo e liberto, de onde emergem elementos do universo cultural, por meio das disputas entre brancos e negros do Alto Sertão Baiano. A autora, entretanto, não aprofunda tal discussão, destacando que esse é ainda um aspecto “obscuro” da vida escrava do sertão baiano.¹⁵²

Na região por nós analisada, Vitória da Conquista (antiga Imperial Vila da Vitória) e Maracás,¹⁵³ até o momento, nada foi escrito sobre a escravidão.¹⁵⁴ São lugares voltados para a criação de gado e agricultura de subsistência, com baixa densidade de escravos, como podemos perceber no gráfico abaixo, construído a partir do censo de 1870.

CENSO DE 1870			
Localidade	População Livre	População Escrava	Percentual de escravos em relação à população livre
Maracás	11.500	810	7,04%
Vitória da Conquista	11.619	1846	15,88%

Outra característica do regime escravo na região sudoeste é que havia uma maior autonomia da população cativa. O que pode ser comprovado pela

¹⁵¹ O próprio Neves relata o caso do capitão-mor Bento Garcia Leal, que possuía 202 escravos em 1823, mas distribuídos em suas inúmeras propriedades. Para maiores informações, ver Neves, (1998).

¹⁵² Ver Pires (2003) p. 79/80

¹⁵³ Vitória da Conquista surgiu no século XVIII através da expedição comandada por João da Silva Guimarães e João Gonçalves da Costa que em 1752 matou os índios existentes na localidade e começou a habitar o lugar que em pouco tempo se transformaria no Arraial da Conquista. Já Maracás é um dos mais antigos municípios baianos, as primeiras referências da localidade datam de 1660 quando bandeirantes portugueses, subindo o Rio Paraguaçu, em direção a Serra Geral, lá enfrentaram os índios Maracás. A resistência de tais indígenas impossibilitaram um avanço maior dos portugueses, que voltaram à região novamente em 1671. Eles dizimaram a população indígena e construíram no local um criatório de gado. Graças às boas pastagens, ao fato da boa localização geográfica (um entroncamento que ligava às minas de Rio de Contas ao litoral sul e a capital) em 1855 é criado o município de Maracás, desmembrado de Mucugê.

¹⁵⁴ Referências pontuais aparecem em Souza (2001) e Ivo (2004).



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

inexistência da figura do feitor, a grande mobilidade espacial dessa população de cor, formação de famílias cativas e a formação de espaços negros.

São vários os exemplos da mobilidade espacial, na Imperial Vila da Vitória, Manoel Cabra e Constantino crioulo, escravos de Faustina Gonçalves da Costa, residentes na Imperial Vila da Vitória, que em 1847 se deslocam sozinhos para o Rio São Francisco, de onde deveriam voltar em alguns dias. Segundo Maria Aparecida de Souza, provavelmente, os escravos tenham ido até a Fazenda Tapera de propriedade de sua dona, onde lá residiam outros três escravos.¹⁵⁵

Esta mobilidade e autonomia também pode ser percebida em Maracás, pois a maioria dos escravos que residiam na cidade viviam em casas separadas de seus senhores, como é o caso da escrava Porcina, que morava na Rua da Baixa da Areia, enquanto a sua dona, Carlota Morbeck morava na rua da praça da Matriz;¹⁵⁶ e a escrava Roza, de José Antonio Cardoso, que morava na Rua dos Periquitos, enquanto seu senhor morava na rua da Entrada do Sertão.¹⁵⁷

Percebe-se, em Maracás, uma nítida configuração espacial pautada nas questões étnicas e sociais. Enquanto a elite econômica da cidade morava na Praça da Matriz, os comerciantes moravam na rua da Entrada do Sertão e a população pobre e negra morava nas ruas circundantes, como a rua da Baixa da Areia e a rua dos Periquitos.

¹⁵⁵ Vide Souza (2001) paginas 168 e 169

¹⁵⁶ Livro de Óbitos Nº 2 (1882 - 1888). AFWLS – Maracás/Bahia, Não Catalogado. (Registro número 23)

¹⁵⁷ Mais informações ver Nascimento (2006).

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006



Região Sudoeste da Bahia. Fonte SEI/BA

A formação de famílias cativas, extensas, através dos parentes de sangue, compadres e companheiros de trabalho também são elementos característicos do sudoeste do Estado. Em Maracás, nas fazendas da família Silva Pinto, localizadas na região que, hoje, corresponde à cidade de Contendas do Sincorá, constituía-se como regra, a formação de núcleos familiares.¹⁵⁸ Talvez, por um maior “esclarecimento” por parte do “doutor” Ernesto da Silva Pinto, formado na Faculdade de Medicina da Bahia e que era dono da maioria das propriedades da família. Provavelmente ele sai partidário de que a construção de uniões conjugais entre a população negra levaria a um processo de pacificação das senzalas, tal qual o descrito por Florentino e Góes (1997) em relação à realidade do Rio de Janeiro.¹⁵⁹

Analisando o interior de Minas Gerais do século XVIII, Eduardo Paiva (2001) encontra uma situação semelhante a essa encontrada em Maracás, segundo ele, na

¹⁵⁸ A Constancia das famílias escravas foram vista nos livros de óbitos de 18778 a 18887.

¹⁵⁹ Para mais informações ver Florentino e Góes (1997).



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

propriedade do paulista Jose Vieira de Almeida, todas as escravas existentes eram casadas e provavelmente ocupavam uma habitação em separado dos demais.¹⁶⁰

Em Vitória da Conquista, a presença de famílias escravas também é grande, como se pode perceber em uma correspondência enviada ao presidente da província em 1877,¹⁶¹ em que relata os trabalhos da junta classificadora de escravos criada para alforriar os filhos de escravos nascidos depois da lei de 28 de setembro de 187, a lei do ventre livre. Na carta, o juiz Municipal da Imperial Vila da Vitória, José Cardoso da Cunha, reclamava que os valores mandados pelo presidente da província para indenizar os donos dos escravos eram insuficientes em decorrência da grande quantidade de famílias escravas no lugar.

(...) a classificação procedida pela junta deste município foi, em verdade, parcial, mas abrangendo o número de 19 famílias escravas, isto é um número muito considerável em relação à quota destinada a libertação dos escravos do mesmo município, a qual cota é de 3:744\$684, e, por pequena não pode favorecer á todos os escravos classificados.¹⁶²

Comuns também são as referências na documentação de comunidades quilombolas, extremamente presentes na região. Em Maracás, é registrada uma localidade denominado Zumbi, é dela que veio, no ano de 1879, Rufino Forte (sem referência se era liberto ou não) registrar a morte de Clemência Raiz Pereira, de cem anos.(nasceu em Rio de Contas). Ela era natural de Minas do Rio de Contas (atual cidade de Rio de Contas) e sua mãe Maria, ainda estava viva e morava na localidade de Zumbi. Pela expectativa da idade apresentada, mesmo não sendo correta, Clemência devia pertencer à segunda geração de moradores da localidade.

¹⁶⁰ Ver PAIVA, 2001, p. 45/46.

¹⁶¹ Seção Colonial e Provincial, Presidência da Província, Serie Judiciário, Período 1874-1889, Maço 2648 (1877) APEB.

¹⁶² Idem.



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

No registro de Óbito, consta que morreu de velhice.¹⁶³ Havia ainda a localidade denominada de Quilombo, nessa localidade viviam escravos pertencentes à Ana Francisca Gonçalves. Um desses escravos era Brígida, cor cabra, solteira, mais com dois filhos e que sucumbiu de moléstia interna.¹⁶⁴ É perceptível, na documentação, que a localidade do Quilombo não pertencia a Ana Francisca Gonçalves, mas o que estaria fazendo sua escrava lá? Não tivemos ainda como saber.

Em Vitória da Conquista, é o príncipe Maximiliano que, ao passar pela localidade no início do século XIX, nota a presença de uma tribo indígena, descendentes dos Camacãs, que, aparentemente, já havia se misturado com os negros. Diz o príncipe,

Tinha nas margens do Rio Grande de Belmonte o resto de uma tribo de índios que a si mesmos dão o nome de Camacãs; os portugueses denominam-nos 'Menian'. Segundo aprendi, esses "Menians" constituem-se um ramo dos Camacãs, porém degenerados; não são mais da raça indígena pura, tendo a maioria deles o cabelo encarapinhado dos negros e também a cor escura, e com exceção dos dois velhos, não sabem mais a língua. (MAXIMILIANO Apud VIANA, 1982, 26).

O que se percebe nas palavras do príncipe Maximiliano é o fato de que os índios se mestiçaram com os negros, segundo ele tal fato teria levado a uma "degeneração" das tribos, evidenciando, assim, a visão preconceituosa sobre a população negra. Pesquisas recentes revelam, também, o fato de índios e negros terem se mestiçado. Podemos perceber que tal fato também se deu em

¹⁶³ Livro de Óbitos Nº 1 (1877 - 1882). AFWLS - Maracás/Bahia, Não Catalogado. (Registro número 125c).

¹⁶⁴ Idem (Registro número 123c).

comunidades remanescentes de quilombo, como o Boqueirão, localizado no povoado de José Gonçalves, zona rural de Vitória da Conquista.¹⁶⁵

Em Maracás, havia uma concentração de africanos e seus descendentes na rua dos Periquitos, lá vivia Euzebia Luiza de Souza, 60 anos, parda, viúva e que era uma das parteiras da localidade, morrendo, em 1879, de Moléstia Interna, deixando três filhos.

Outro morador era Jabú, livre pela lei dos sexagenários, tinha mais de sessenta anos. Era solteiro e vivia de lavoura, tinha sido escravo de dona Maria Joaquina Saraiva, também tinha conseguido uma casa própria, onde falecera de moléstia Interna, em 1887. Um outro morador da Rua dos Periquitos era o, já referido, José Africano, que depois de ter sido liberto pelo vigário Antonio Nunes Pinheiro de Almeida, vai para a Rua dos Periquitos, onde morre em 1887, aos 80 anos de idade. Também lá vivia a escrava Roza, preta que pertencia a José Antonio Cardoso e, como já referida, Porcina morava em casa diferente daquela do seu senhor.

Pequena quantidade de cativos, grande mobilidade dos escravos, famílias cativas e a construção de espaços negros, essas são características importantes da dinâmica escravocrata no sudoeste do estado, que determinam o caráter do universo cultural da população negra.

Há momentos em que, por meio da subjetividade da documentação, é possível focalizar rostos da multidão, nas “massas indistintas”, nas palavras de Ginzburg (1989), conferindo, assim, identidade aos sujeitos anônimos e, por intermédio deles, tentarmos adentrar no universo cultural que os cerca.

É em um espaço negro, a rua dos Periquitos em Maracás, que emerge a figura de Maria Jacaré, por alguma razão desconhecida, foi em sua casa que alguns ex-escravos, nascidos na África, preferiram morrer, este é o caso, por exemplo, de João Africano, solteiro, liberto, morto em 1877, aos 65 anos de Moléstia Interna.

¹⁶⁵ Para mais informações ver Barreto (2006).



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

Também Nicolau Africano, ex-escravo de Maria Jardim, encontrava-se livre e morreu em 1880, aos 80 anos, de velhice; e José Cobra, de 100 anos, ex-escravo do Major José Antonio Ribeiro de Novaes, solteiro, liberto, morrera de Velhice, em 1880. Todos estes óbitos foram registrados por uma única pessoa, Joaquim Nagô, que provavelmente tinha uma relação de proximidade com Maria Jacaré.¹⁶⁶ Quem seria Maria Jacaré? Algumas hipóteses podem ser levantadas: ela poderia ter sido, por exemplo, uma curandeira que atraía doentes na busca para a cura de seus males e/ou, ainda, uma líder religiosa, procurada nos momentos finais da vida pelos enfermos.

Convém destacar que os curandeiros vão até a casa dos enfermos, já as “mães de santo” recebem em seu “terreiro” os doentes (tanto dos males do corpo, como os males do espírito). Assim, as impressões sobre Maria Jacaré nos aproxima muito das impressões que João Reis teve de Sebastião, dono de um terreiro em Cachoeira, devassado pelas autoridades coloniais, em 1785.

Segundo Roger Bastide, as tradições africanas se preservaram mais nas cidades do que no campo¹⁶⁷, assim sendo, não foi difícil encontrar, também no termo da Imperial Vila da Vitória, particularmente, na atual cidade de Poções, onde temos um caso importante de práticas curativas. Em 13 de maio de 1859, é recebido pelo Juiz Municipal, um ofício da presidência da província, em que determina dever esse júzo expedir as mais terminantes ordens,

(...) para que seja preso e competentemente processado o preto Antonio Gradia, não só de usar a medicina, sem que esteja para isso autorizado, como porque segundo informou a vossa senhoria o doutor Juiz Municipal desse termo, tem feito aplicações em seus curativos de ervas

¹⁶⁶ Livro de Óbitos Nº 1 (1877 - 1882). AFWLS – Maracás/Bahia. Não Catalogado. (Registros números 182c).

¹⁶⁷ Ver Bastide (1982), p. 78.



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

venenosas, que dão resultado a perda da razão, naqueles que por infelicidade se sujeitam a tal aplicação”.¹⁶⁸

Imediatamente o Juiz manda ao subdelegado de Poções prender o dito indivíduo. Este documento revela a existência de práticas curativas utilizando ervas, caracterizando, assim, o curandeirismo.

Segundo Thornton (2004), as plantas medicinais e os remédios são elementos de alguma forma imutáveis no processo de transmissão cultural África – Américas.¹⁶⁹ Nesse documento, também há referência a “ervas venenosas, que dão resultado a perda de razão”. O que seria esse transe, algum transe antes das entidades se manifestarem?

Referência mais direta a um curandeiro pode ser encontrado na Imperial Vila da Vitória, em 1874, através de um processo por injúrias verbais de 1874, impetrado por Severiano da Silva Pinha e sua mulher (acusadores) e Maximiliano José de Barros e sua mulher Theofila Boa Sorte (acusados), em que o curandeiro Joaquim aparece no meio da discussão. No relato de um dos envolvidos, poder ser percebida a importância do curandeiro,

Diz Severiano da Pinha Silva, casado com família morador do lugar chamado olho d'água, que achando-se o suplicante ausente de sua casa em fins do mês de junho passado, sua mulher e sua filha Balbina Maria da Silva, menor de 21 anos foram de visita a casa de Maximiano José de Barros no lugar assim denominado Furados – vizinho desta vila e aí pernoitaram, mas a filha do suplicante nessa noite adoeceu gravemente e achando-se presente um curandeiro de nome Joaquim Antonio Bandeira aplicou-lhe algumas mezinhas, com as quais ela melhorou.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Seção Colonial e Provincial, Presidência da província, Seção Judiciário, Período 1837 – 1872, Maço 2647 (1860). APEB.

¹⁶⁹ Ver Thornton 2004 p. 282.

¹⁷⁰ Processo Crime por injurias verbais. Caixa Diversos (1874). Fórum João Mangabeira, Vitória da Conquista /BA.



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

Nesse relato está claro a importância do curandeiro para a população menos favorecida, diante da ausência dos médicos, cabia a ele tentar resolver as enfermidades acometidas, principalmente, pela população mais pobre, através de suas mesinhas. As mesinhas são medicamentos, remédios, sendo muitas vezes beberagens.¹⁷¹ Percebe-se também que não é o curandeiro o foco da queixa dos acusadores, muito pelo contrário, o que se percebe, na fala deles, é que há uma defesa da imagem da filha e, concomitantemente, do curandeiro.

Passado dias o dito Maximiliano José de Barros e sua mulher Theofila de tal começaram a propalar, (que) (...) Joaquim Antonio Bandeira se houve para com ela de maneira libidinosa e impudica, levando suas mãos as partes pudentas da enferma dando beijos e praticando outros atos semelhantes e acompanhados de palavras lascivas e desonestas que não eram repetidas pela enferma. Este procedimento dos suplicados pode prejudicar e de fato tem prejudicado a reputação da filha do suplicante e estando os suplicados por esse fato incurso nas penas do crime de injúria, o suplicante vem queixar-se.¹⁷²

A defesa dos réus - Maximiano José de Barros e sua mulher Teofila Francisca da Boa Vida - nos oferece detalhes do processo e da vida cotidiana, primeiro ligado à presença da cachaça e a “doença” da filha do acusador,

Que depois de beberem cachaça, depois de dizer o curandeiro Bandeira que Balbina estava com fogo, isto é, que sofria - furor uterino - e que estava prenhe, depois de ter o mesmo curandeiro ter uma conversa particular com a mãe da dita, foi esta atacada por uma moléstia desconhecida na história médica. Que sendo Balbina conduzida para o quarto onde dormem os acusados, aí pos-se a estrebuchar e ao mesmo tempo abraçando e

¹⁷¹ Ver Cascudo (2000) p. 576.

¹⁷² Processo Crime por injúrias verbais. Caixa Diversos (1874). Fórum João Mangabeira, Vitória da Conquista /BA.



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

sendo abraçada pelo curandeiro. Que Balbina, durante o referido ataque pedia a todos, inclusive a mãe, que a deixassem só com o curandeiro e proferia palavras obscenas e impróprias para uma donzela.¹⁷³

Também revelam os réus os procedimentos utilizados pelo curandeiro, considerados por esses como sendo contrários à moral e à honra,

Que o curandeiro não consentia que pessoa alguma entrasse no quarto onde ele e Balbina estavam; e querendo fazer também retirar a acusada, esta teimou em ficar e não retirou-se, e depois do que pos-se a moça a dizer que não podia suportar a luz, e sendo esta apagada pelo curandeiro, a acusada fez de novo acender, isto por duas ou três vezes. Que vendo Balbina e o curandeiro que a acusada não saia do quarto, trataram de sem rebuliço se abraçarem e pedindo o curandeiro um vidro de banha, pos-se a esfregar as partes pudentas de balbina, consentindo essa e até manifestando prazer chegando mesmo a dizer que o curandeiro fizesse do corpo dela o que quisesse.¹⁷⁴

O procedimento utilizado pelo curandeiro em muito se assemelha ao utilizado pelo Carmelita Baiano Frei Luiz de Nazaré. Vejamos o relato feito por Mello e Souza (1986),

Era um exorcista muito requisitado para curar enfermos, e costumava administrar mezinhas. Em certa ocasião, mandara comprar um porco para fazer uma delas. Ordenou que o matasse e lhe mandasse os quartos e as banhas do cinto para preparar um unguento, que deveria ser passado na barriga da doente (...) ordenou que descobrissem a enferma toda decomposta e a esfregasse pela barriga (...) Frei Luís voltou no dia seguinte repetiu os exorcismos com a estola e se pos sobre a mesma enferma dizendo ás assistentes virassem o rosto para outra banda,

¹⁷³ Idem.

¹⁷⁴ Idem



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

e com ela teve um ato de cópula carnal. (MELLO E SOUZA, 1987, 181/182).

Nos dois casos a utilização da banha como procedimento medicinal e a utilização das prerrogativas de curandeiro para obter um ato sexual. Segundo Mello e Souza havia uma crença no imaginário popular europeu de que o esperma teria poder curativo, mas isso não explicava o procedimento do Frei, tal explicação estaria em uma suposta “malandragem” dele. Assim como esperto teria sido o curandeiro Joaquim, como nos revela o restante do processo,

Que entre beijos e abraços e tratando-se por meu bem, levaram Balbina e o curandeiro grande parte da noite; e durante este tempo à acusada saiu duas ou três vezes para ir buscar alguma coisa a pedido do curandeiro. Que no dia seguinte Balbina não quis aparecer com a saia que trazia e o curandeiro pediu a acusada uma saia emprestada para a mesma Balbina vestir pelo que a acusada emprestou uma saia cor de rapé. Que Balbina amanheceu com os beijos inchados e a cútis roseada.¹⁷⁵

Percebe-se na defesa que havia uma imagem conflituosa entre eles e os acusadores, particularmente no que se refere às imagens construídas sobre o curandeiro, que a nosso ver é o cerne do processo. Primeiro a imagem feita pela mãe de Balbina, nas palavras da ré,

Que Balbina mandou que o curandeiro deitasse na cama com ela, e opondo-se a isso a acusada, a mãe de Balbina, que tudo ouvira de fora, disse á acusada que nenhum mal faria e que o curandeiro tinha honra para dar a sua filha e á acusada.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Idem

¹⁷⁶ Idem

Já as impressões dos réus sobre o curandeiro é diferente,

Que os pais de Balbina são os primeiros a difamarem-na, consentindo que anda em passeios na garupa de um biltre como o negro curandeiro.¹⁷⁷

A imagem negativa do curandeiro é reforçada pelos réus, utilizando em seu depoimento relatos de terceiro,

Que tais cenas foram reproduzidas na Bomba na casa de Manuel Inácio Pereira , pelos mesmos curandeiros e Balbina, a ponto de querer um filho de Manuel Inácio, de nome Apolinário, aplicar no curandeiro uma boa dose de cacetadas, o que não realizou por lhe obstar seu pai, dito Manuel Inácio , e o mesmo Apolinário tem referido os fatos a muitas pessoas dizendo que, em quanto no Bomba estivesse o curandeiro lá não vivia, para não assistir semelhantes desaforos.¹⁷⁸

Também os réus é reforçada a imagem do curandeiro como feiticeiro, utilizando para isso a imagem aparentemente “confusa” que faz a mãe de Balbina sobre o curandeiro, ora ele era cheio de honra, ora ela feiticeiro.

Que os acusados guardavam silencio de tais ocorrências por serem muito vergonhosas ate que foram descobertas pela própria mãe de Balbina, que narrando os fatos, dizia que tudo tinha-se dado por feitiço da acusada. Que se houve feitiço, o feiticeiro é o curandeiro.¹⁷⁹

Segundo Melo e Souza (1987) essa imagem ambivalente dos curandeiros/feiticeiros foi comum no período colonial brasileiro, segundo ela como tais indivíduos tinham o poder de restituir a saúde dos enfermos, mas

¹⁷⁷ Idem

¹⁷⁸ Idem

¹⁷⁹ Idem

também desencadear malefícios, daí o seu duplo caráter¹⁸⁰. Serge Gruzinski (2003) também nos diz que no México Colonial a diferença entre o *curandero* do bem e *curandero* malfazejo, o “devorador de corações” era muito tênue e dependia as circunstâncias¹⁸¹.

Uma testemunha, João Moreira Prates, empregado público, também nos oferece detalhes sobre os acontecimentos, particularmente sobre o comportamento “imoral” do curandeiro e os seus procedimentos,

(...) em certa hora depois de beberem muita cachaça, sentando-se o dito curandeiro Bandeira junto a Balbina, e espreguiçando-se junto dela, esta também fizera o mesmo, isto indicando sensualidade, e que dali foram para o quarto onde dormem Maximiano e sua mulher, e indo também o curandeiro, este não queria que pessoa alguma entrasse no dito quarto ficando no mesmo a força a mulher de Maximiano e vendo sem vestido a dita Balbina, o curandeiro deu a esta um pedaço de ananaz dizendo que era para ela não mover o seu filho e depois de esfregar a barriga de Balbina e mais outros lugares com a banha, apagou a luz, porem a mulher de Maximiano fez acender de novo, e isto por algumas vezes e pondo-se Balbina a dizer-recebo a vós senho. O curandeiro dissera discunjura de sinhô que aqui está doulo.¹⁸²

Percebe-se a utilização do curandeiro da ananaz e da banha e parece-nos que Balbina recebera santo, quando ela diz “Recebo a vós senho”. O curandeiro pede que a entidade saia, “O curandeiro dissera discunjura de sinhô que aqui está doulo”. O que seria esse “doulo”, a palavra doulo vem do grego e significa “aquele que serve”, e hoje denomina principalmente mulheres que dão suporte físico e

¹⁸⁰ Ver Mello e Souza p. 167/168.

¹⁸¹ Ver Gruzanski, 2003, p. 234 a 263.

¹⁸² Idem



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

emocional a outras mulheres antes, durante e após o parto.¹⁸³ Estando Balbina grávida seria esse o mesmo sentido aplicado pelo curandeiro? Ainda não sabemos.

Quanto aos medicamentos utilizados pelo curandeiro vemos a utilização de elementos do universo medicinal indígena, o ananaz e a banha. A utilização de óleos e/ou banhas constitui-se de praticas comuns entre os curandeiros/feiticeiros do Brasil Colônias, além do caso do Frei já citado, Mello e Souza (1986) relata varios exemplos de utilização de untos de carneiros (sebo), banhas e diferentes tipos de óleos.¹⁸⁴

No relato sobre os atos “imorais” do curandeiro esta a referência as suas divindades,

(...) estando Balbina deitada adiante da mulher de maximiano e supondo o curandeiro está já noite avançada que esta estava já dormindo, o mesmo curandeiro foi devagar deitar-se na cama e abriu com jeito as pernas de Balbina, que nelas se acomodava, e que sendo visto pela mulher de maximiano esta lhe dera um empurrão que o fez cair no chão e ouvindo Maximiano que estava na tenda tal barulho viera a porta do quarto e perguntara a sua mulher o que era aquilo e antes de sua mulher responder o dito curandeiro pedira a esta que pelo Senhor Bom Jesus da Lapa nada dissesse, pelo que a mulher respondeu a seu marido que não era nada.¹⁸⁵

No momento de dificuldades, o curandeiro invoca Senhor Bom Jesus da Lapa, analisando as religiões afro-brasileiras em Vitória da Conquista (1930 a 1999), Aguiar (1999) nos diz que nessa cidade, a entidade do caboclo aboiador foi sincretizado com Bom Jesus da Lapa. Segundo Thornton (2004) dos elementos

¹⁸³ Mais informações ver www.doulos.com.br

¹⁸⁴ Ver Mello e Souza (1986) p. 177, 181, 182.

¹⁸⁵ Idem

culturais de matriz africana, indubitavelmente as religiões foram aquelas que acaucaram um grau maior de mutabilidade nas Américas.¹⁸⁶

O processo termina com o juiz considerando improcedente o processo por injúrias verbais impetrado por Severiano, condenando-o a pagar as custas do processo. Severiano recorre, mas perde novamente na segunda instância.

A música é outro elemento importante no universo cultural da população negra. Segundo Thornton (2004), mesmo diante do fato de que poucos negros músicos tenham sido escravizados, a existência deles já foi suficiente para criar uma nova cultura musical nas Américas, aportada nos princípios estéticos africanos, destacadamente percussiva, mas incorporando elementos da música europeia.¹⁸⁷

Em 1869, eis que aparece na Imperial Vila da Vitória referencias à musicalidade de matriz africana. Em um processo por infração de posturas, impetrado pelo Juiz Municipal contra Pedro Gonçalves Viana, Elias José de Deus, Isidoro Moreira dos Santos, Josefina Maria da Almeida, Senhorinha Maria de Jesus e Ana Deolina. Por estarem realizando “um desses bacanais, o que é vulgo intitulado – samba”,¹⁸⁸ que fora realizado na casa de Pedro Viana, mais conhecido como Pedro Fumaça.

Segundo O código de posturas a que se estava referido o juiz municipal era o de 1842, que, no seu artigo 31, dizia o seguinte,

Fazer dentro da Vila, e Arraiais, pelas ruas, ou casas, das oito horas da noite em diante batuques, VOZERIAS, e estrondos de qualquer espécie, d’onde provenha à perturbação do sossego público, ou dos VIZINHOS: pena de 10\$000 reais, ou oito dias de prisão, que será imposta ao

¹⁸⁶ Ver Thornton (2004) p. 281.

¹⁸⁷ Ver Thornton 2004 p 302 a 306.

¹⁸⁸ Infração de postura, 1868. Fórum João Mangabeira.



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

dono da casa, ou motor, e os mais infratores incorrerão na de 3\$000 reais, ou quatro dias de prisão.¹⁸⁹

Não muito diferente, o código de postura da Villa Nova de Príncipe e Santa Anna do Caetité (Atual cidade de Caetité) eram claros nos seus artigos 23 e 24, vejamos,

23^a

Fica proibido a todos os moradores desta Vila e Arraiais fazer nas ruas em horas de silencio batuques e vozerias, que perturbem o sossego publico, sob pena de dois dias de prisão.

24^a

São Proibidos os ajuntamentos de escravos com batuques, e algazarras na Vila e nos Arraiais, sob pena de quatro dias de prisão para cada individuo, que for achado em tais ajuntamentos.¹⁹⁰

Perceptível, no processo analisado, é o fato de que tanto negros como brancos participaram do samba. Analisando o sul, o norte-americano Genovese (1988) nos diz que “os brancos apreciavam particularmente tomar parte nos ‘bailes’ dos escravos e em outros eventos sociais¹⁹¹”. Segundo o réu Pedro, dono da casa onde acontecera a festividade, os fatos se procederam da seguinte maneira:

Que nesta noite de dezenove do mês passado entrando às sete horas da noite em sua casa Inocêncio Pereira da Silva, que se trata por Colo, este perguntou-lhe se tinha cachaça no que ele respondeu afirmativamente este apresentou com Ana Diolina, Josefina, Estevão Ferreira, Elias, Ludovico, Guita, Senhorinha e estando arranchado em sua casa Emilio assim reunidos, perguntou o dito colo se tinha uma viola e não tendo lhe pediu uma guitarra a Cassiano e chamou a Isidoro para tocar. Disse mais que não obstante

¹⁸⁹ Câmara Municipal da Imperial Vila da Vitória. “Código de Posturas Municipal”. Art 31, 1842.

¹⁹⁰ Registro das Posturas Municipais aprovadas pelo Conselho Geral e Assembléia Legislativa Provincial, 05 de abril de 1841 In PIREZ (2003) p 51.

¹⁹¹ GENOVESE, 1988, p. 29.



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

a guitarra ter somente três cordas todavia tocaram nela (...) Declarou mais que beberam aguardente mais que não sambaram e que tudo foi acabado pelo cabo Clemente que nessa noite quis matar uma mulher chamada Pia e que não conseguiu por lhe ser impedido por Manuel Diego.¹⁹²

Nesta fala de Pedro, algumas questões merecem ser mais destacadas, primeiro que o encontro se dera cedo da noite pelos nossos padrões, segundo, a importância da cachaça como elemento de socialização, ela já fora citada anteriormente, no processo sobre injúrias verbais e, segundo Alegrianti (2005), a julgar pelas informações dos viajantes do século XIX, a aguardente de cana-de-açúcar era a bebida mais consumida tanto pela camada mais pobre, quanto pela mais favorecida economicamente da sociedade Brasileira.¹⁹³

Quanto aos instrumentos musicais, percebemos a utilização da viola e guitarra e não tambores e atabaques como seria de se esperar em um “Samba”, entretanto, convém lembrar que estamos em um contexto social fortemente influenciado pela pecuária e pelo universo cultural que acompanha essa atividade econômica. Elementos da “cultura do boi” como a viola irá influenciar as tradições africanas. Assim, no samba da Imperial Vila da Vitória, ao invés dos tambores e atabaques, temos a viola e a guitarra e no Jarê, uma manifestação religiosa da região próxima de Lençóis, é no toque das violas que as entidades manifestavam-se.¹⁹⁴

Analisando o Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX, Karash (2002) destaca a importância dos instrumentos de corda nas tradições musicais

¹⁹² Infração de postura, 1868. Caixa Diversos 1868. Fórum João Mangabeira. Vitória da Conquista/BA

¹⁹³ Ver ALGRANTI In VENÂNCIO (2005).

¹⁹⁴ Ver SENNA (1998)

desenvolvidas no continente africano, o que, segundo a autora, explica a facilidade com a qual os negros se adaptaram aos instrumentos de corda europeus.¹⁹⁵

A partir desse exemplo, podemos verificar o que ocorre em outras partes do continente americano, onde também ante as dificuldades impostas pelos brancos, os escravos e libertos conseguiram alterar as suas formas culturais “ajustando” as situações concretas encontradas. Exemplos não faltam na história da cultura negra nas Américas, no Rio de Janeiro, segundo Karash (2000), os quais mostram que, diante da imposição dos escravos e libertos tocarem tambor, em 1833, passaram a utilizar outros instrumentos de percussão, tais como peças de cerâmicas, conchas, pedras, latas e madeira¹⁹⁶. Em tempos recentes, Schmidt (2003) nos diz que ante as proibições das autoridades Novayorquinas de que se faça barulho de tambores em bairros residenciais, os tambores são gravados em fitas cassetes e cd’s e colocados em microsistens, em que são tocados.¹⁹⁷

Uma das testemunhas de acusação dá-nos mais detalhes do dito “samba”.

Segundo a costureira Maria de Souza do Espírito Santo,

(...) quando foi passando pela casa de Pedro Viana ouviu fala de Josefina pelo (...) conheceu entrou para chamá-la e que lá encontrou Ana Deolina uma mulher preta que ela testemunha não conhece. Emilia uma moradora dos Poções que também não conhece. Colo, Feliciano de Tal, como de nada (...) Isidoro que tocava uma guitarra e que todos estavam bebendo (e Colo sapateava) e dançando e que o mesmo Colo dera uma embigada (umbigada) em Feliciano.¹⁹⁸

Chama-nos atenção, em seu depoimento, a caracterização de Ana Diolina como sendo Mulher Preta. É a única referência à presença de negros no processo, o que nos leva a acreditar que, no “samba”, participaram brancos e negros.

¹⁹⁵ Ver KARASH (2002), pagina 320

¹⁹⁶ Ver Karash p. 315 e 316.

¹⁹⁷ Ver Schmidt 2003.



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

Traço também importante na fala dessa testemunha é a caracterização da dança realizada pelos participantes da festa, particularmente na figura de Coló, que sapateava e dava umbigadas. Segundo Câmara Cascudo, a pancada com o umbigo nas danças de roda seria um convite intimatório para substituir o dançarino solista. As sapateadas são também características desse tipo de Dança, segundo esse mesmo autor, no batuque paulista o convite seria feito por uma batida de pé diante da pessoa preferida¹⁹⁹. Para justificar que tal dança seria de origem africana, Cascudo cita relatos de viajantes europeus que estiveram na África, de Capelo e Ivens que estiveram entre os quilengues, cita, “Após três ou quatro voltas perante os espectadores, termina o dançarino por dar com o próprio ventre na primeira ninfa que lhe parece estar a repetir cenas idênticas”²⁰⁰. Em 1815, Freyreys registra, em Minas Gerais, um Batuque bastante semelhante ao acontecido na Imperial Vila da Vitória onde, “os dançadores formam roda, e ao compasso de uma guitarra (viola), move-se o dançador no centro, avança e bate com a barriga na barriga de outro da roda, de ordinária pessoa de outro sexo”.²⁰¹

Pires encontra, em Rio de Contas, uma situação semelhante a essa, em 1875 Filipa, escrava de Joaquim Teixeira de Almeida, teria adoecido depois de participar de um batuque, em que ocorrera a “dança da barrigada”, provavelmente a mesma dança da umbigada realizada na Imperial Vila da Vitória²⁰². Destaca também, essa autora, referências a outros dois batuques realizados na região compreendida entre Caetité e Rio de Contas.²⁰³

Segundo Cascudo, a umbigada viera para o Brasil com os escravos oriundos da região de Angola e Congo, ou seja, seria uma tradição banto. Concordando com Cascudo, Karash (2003) nos diz que em Angola, um nome para a umbigada é

¹⁹⁸ Infração de postura, 1868. Caixa Diversos 1868. Fórum João Mangabeira. Vitória da Conquista/BA.

¹⁹⁹ Cascudo (2000) p. 891 e 892.

²⁰⁰ Capelo e Ivens In Cascudo (2000) p. 892.

²⁰¹ Freyress in Cascudo (2000) p. 892.

²⁰² Ver Pires 2003, p. 75/76.

²⁰³ Ver Pires Pág 52.

“semba”, palavra encontrada em quibundo, ganguela e outras línguas angolanas, que significa “movimento pélvico”²⁰⁴. Para Kubik (1979), no Brasil, o “semba” alterou-se foneticamente até se transformar na palavra “samba” dos dias atuais²⁰⁵.

Analisando o Rio de Janeiro, Karash (2003) diz que no século XIX, o termo samba não parece nas fontes cariocas, aparecendo mais o termo batuque. Segundo Kubik (1979), é provável que durante os batuques os dançarinos gritassem “samba”, “samba”, fazendo alusão à palavra de língua ganguela do interior de Angola, “kusamba” que significa saltar, dar piruetas, expressar alegria e felicidade.²⁰⁶

Levando em consideração os estudos de Aguiar (1999), a presença de angolanos era muito grande na Imperial Vila da Vitória, correspondendo ao total de 46,88% dos escravos trazidos entre 1768 e 1883. Assim, as tradições bantos determinaram a forma como foram constituídas as religiões afrobrasileiras em Vitória da Conquista.

Uma das testemunhas Pia Ferreira Prates tenta desqualificar a acusação de ter havido um samba, segundo ela teria havido apenas uma “modinha”, algo mais aceitável do que o samba. A modinha era uma variante da “moda” feita em Portugal, sem estrutura formal fixa, quase sempre de cunho amoroso.²⁰⁷

O processo termina com a condenação do dono da casa a pagar mil réis, e os demais acusados a darem três mil réis e mais as custas do processo, tal qual estabelecia o código de posturas citado anteriormente.

Ao final, o que podemos perceber é a construção, na região sudoeste, de “espaços negros” quer sejam comunidades quilombolas ou mesmo ruas, como a Rua dos Periquitos, em Maracás. São nesses espaços que se percebe, com mais nitidez, os traços de solidariedades entre a população negra, emergindo, assim,

²⁰⁴ Ver Karash p. 330.

²⁰⁵ Ver Kubik 1979.

²⁰⁶ Ver Karsh 3330.

²⁰⁷ Ver Cascudo (2000) paginas 583 a 586.

figuras como Maria Jaracé, solícita nos momentos de maior dificuldade: aqueles que antecedem a morte.

Como elemento socializador, a cachaça aparece em alguns documentos, era consumida nos momentos da vida privada, como faz o curandeiro e Balbina, e nas festividades, como no Samba da casa de Pedro Fumaça.

A documentação aponta que não existia uma cultura negra africana separada das tradições do povo pobre. Assim sendo, não podemos pensar no universo cultural da população negra do sudoeste da Bahia dissociado do mundo branco.

Nesse sentido, concordamos com Mintz e Price (2003) quando esses afirmam que aqui nas Américas não foi desenvolvida uma cultura afro-americana hermeticamente fechada e separada de outras influências culturais advindas da Europa e também dos ameríndios. Nesse sentido, no sertão, ao invés de atabaques e tambores, temos as violas e as guitarras no samba, mas isso não faz com que o samba deixe de ser samba, não faz com que não haja umbigadas na Imperial Vila da Vitória.

Merece destaque também o fato de que, para entendermos esse universo cultural da Imperial Vila da Vitória, tivemos que recorrer necessariamente à dinâmica cultural existente no continente africano, principalmente na região compreendida entre Angola e Congo, que comunga uma cultura de tradição banto que cruzou os mares e veio parar no interior da Bahia e, devido ao caráter extremamente adaptativo das culturas, se transformaram, ao entrar em contato com o universo indígena e branco, mas sem perder, com isso, sua raiz africana.

Traço importante de ser destacado é o fato de que samba e práticas religiosas afro-americanas não podem ser dissociadas, pois uma das formas dos negros praticarem o candomblé é dançar o batuque em forma circular, á noite.²⁰⁸

Tal constatação nos leva a pensar que, para entendermos a cultura do nosso sertão, não podemos esquecer a matriz africana que lhe deu forma e influenciou-a

decisivamente. Assim, elementos do universo africano como as beberagens ainda são presentes nos dias atuais, a “umbigada” que se transformara na “dança dos chapéus”, do forró dançado nos dias contemporâneos, são exemplo da força de tais tradições.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Itamar. **As religiões afro-brasileiras em Vitória da Conquista: Caminhos da diversidade**. São Paulo, Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, (Dissertação de Mestrado) 1999.
- BASTIDE, Roger. **As religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma sociologia da interpretação das civilizações**. São Paulo, Pioneira, 1989.
- BARRETO, Vanderlucy. **Bouquerão: O romper do silêncio**. Monografia de conclusão de curso. História. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, 2006.
- BARICMAN, B. J. **Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no recôncavo baiano, 1780-1860**. São Paulo, Civilização Brasileira, 2003.
- CASCUDO, Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**, 10^a edição, São Paulo, Ediouro, 2000.
- DEL PRIORE, Mary. História do Cotidiano e da Vida Privada In: CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo (orgs.) **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- DIAS, Maria Odila L. da S. **Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- FLORENTINO, Manolo e GOES, José Roberto. **A Paz das Senzalas: Famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 – c.1850**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997. p. 175.
- GENOVESE, Eugene. **Terra Prometida**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.
- GRUZISNKI, Serge. **A Colonização do Imaginário**. São Paulo, Companhia das Letras, 2003
- IVO, Isnara Pereira. **O anjo da Morte contra o santo lenho: poder, vingança e cotidiano no sertão da Bahia**. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2004
- KARASCH, Mary. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: companhia das Letras, 2000

²⁰⁸ Ver Karash 377



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

KUBIK, Gerhard. **Angolan traits in black music, games and dances of Brasil: a study of African cultural extensions overseas**. Lisboa, 1979.

MELLO E SOUZA, Laura. **O diabo e a Terra de Santa Cruz. Feitiçaria e Religiosidade popular no Brasil Colônia**. São Paulo. Companhia das Letras, 1986.

MELLO E SOUZA, Marina. **Reis Negros no Brasil Escravista**. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2002.

MINTZ, Sidney W. e PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro-americana**. Rio de Janeiro: Pallas/Universidade Candido Mendes, 2003 .

NASCIMENTO, Washington Santos. Padrões e Tendências das enfermidades e causas mortis dos escravos e libertos na região sudoeste da Bahia In **Anais do III Encontro Estadual de História**. UNEB/Caetitê, 2006.

NEVES, Erivaldo Fagundes, "Sampuleiros Traficantes: comércio de escravos do alto sertão da Bahia para o Oeste cafeeiro paulista", **Revista Afro-Ásia**, Salvador: Ceao/Ufba, n. 24, 2000.

_____. "Sertanejos que se venderam. Contratos de trabalho sem remuneração ou escravidão dissimulada?", **Revista Afro-Ásia**, Salvador: Ceao/Ufba, n. 19/20, 1997.

_____. **Uma comunidade sertaneja, da sesmaria ao minifúndio: um estudo de História regional e local**. Salvador: Edufba, 1998.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2001.

PIRES, Maria de Fátima Novaes. **O crime na Cor: escravos e forros no alto sertão da Bahia (1830-1888)**. São Paulo. Annablume/FAPESP, 2003.

PINA, Maria Cristina Dantas. **Santa Isabel do Paraguassu: cidade, garimpo e escravidão nas Lavras Diamantinas, século XIX**, Departamento de História da UFBA, Salvador. (Dissertação de Mestrado), 2000.

SANTOS FILHO, Licurgo dos Santos Filho, **Uma comunidade rural no Brasil antigo: aspectos da vida patriarcal no sertão da Bahia nos séculos XVIII e XIX**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956.

SOUSA, Maria Aparecida Silva. **A Conquista do Sertão da Ressaca: povoamento e posse da terra no interior da Bahia**. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2001.

SENNA, Ronaldo de Sales. **Jarê, uma face do candomblé: manifestação religiosa na Chapada Diamantina**. Feira de Santana: UEFS, 1998.

SCHMIDT, Bettina E. La Imagem violenta de Vodou. La Xenofobia em la recepción de la religión em Nueva York. In **Sphera Pública**, Puclicación anual, número 003. Universidad Católica San Antonio de Murcia. Murcia, Espana, 2003, pp. 85-104.

SLENES, Robert. Senhores e Subalternos no Oeste paulista In: NOVAIS, Fernando. **História da vida privada no Brasil**, São Paulo: Companhia das Letras, v. 2, 1998. (História da vida privada no Brasil).

SOUSA, Maria Aparecida Silva **A Conquista do Sertão da Ressaca: povoamento e posse da terra no interior da Bahia**. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2001.



ISSN: 2175-5493

VI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

27 a 29 de novembro de 2006

THORNTON, J. **A África e os africanos na formação do mundo atlântico**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

VASCONCELOS, Albertina Lima. **Ouro: conquistas, tensões, poder, mineração e escravidão – Bahia do século XVIII**” (Dissertação de Mestrado, UNICAMP-IFCH, 1998).

VENACIO, Renato Pinto e CARNEIRO, Henrique. **Álcool e drogas na história do no Brasil**. São Paulo, Alameda Editorial, Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2005.

VIANA, Anibal. **Revista Histórica de Conquista**. Vitória da Conquista: Brasil Artes Gráficas, volume 1, 1982.

WISSENBACH, Maria Cristina. **Sonhos Africanos, Vivências Ladinhas: Escravos e Forros em São Paulo (1850-1880)**. São Paulo. Hucitec, 1998.

_____. Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível. In: NOVAIS, Fernando. **História da vida privada no Brasil**, São Paulo: Companhia das Letras, v. 3, 1998. (História da vida privada no Brasi