



Escolarizações e Línguas em Salvador na pós-abolição: 1890/1910.

Schooling's and Languages in Salvador in post-abolition: 1890/1910.

Enseñanza y Lenguas en Salvador en la post-abolición: 1890/1910.

SOUSA, Ione Celeste J. de<sup>1</sup>

**Resumo:** O artigo apresenta pesquisa sobre o uso de diversas línguas entre pobres urbanos na cidade de Salvador (BA) nos primeiros vinte anos após a abolição da escravidão. O objetivo é investigar como aqueles sujeitos vivenciaram, no uso cotidiano, o falar diversas línguas em uma cidade marcada pela diversidade cultural, assim como, quais as articulações entre essa prática e as estratégias de escolarização implementadas pelo sistema público.

**Palavras-Chave:** Escolarizações, Línguas, Pós Abolição, Salvador.

**Abstrat:** This article presents research on the use of several languages among the urban poor in the city of Salvador (BA) in the first twenty years after the abolition of slavery. The objective is to investigate how these subjects experienced, in everyday use, speaking several languages in a city marked by cultural diversity, as well as the articulations between this practice and the schooling strategies implemented by the

---

1. Professora Adjunta da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), lotada no DCHF, Área de História. Feira de Santana, Bahia. Doutora em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

public system.

**Keywords:** Schooling's, Languages , Post Abolition, Salvador.

**Resumen:** El artículo presenta una investigación sobre el uso de diferentes idiomas entre los pobres urbanos en la ciudad de Salvador (BA) en los primeros veinte años después de la abolición de la esclavitud. El objetivo es investigar aquellas personas con experiencia en el uso diario, hablar varios idiomas en una ciudad marcada por la diversidad cultural, y cuáles son los vínculos entre las estrategias de la práctica y de educación llevadas a cabo por el sistema público.

**Palabras-Claves:** Enseñanza, Lenguajes, La abolición de la esclavitud.

Este texto enfoca vivências de pobres urbanos, na cidade de Salvador (BA), no pós-Abolição, nas contingências historicamente tecidas naquele período. Referente a estas Bacelar (2001, p.43) destacou, ao analisar como se reorganizou a “hierarquia entre as raças” nas três primeiras décadas após o treze de maio de 1888, o aumento na migração de libertos e libertandos entre o campo e a cidade. O autor considerou estes deslocamentos constantes como parte da busca de emprego e atividades laborais mais bem remuneradas.

Uma segunda contingência histórica, também indicada por Bacelar, foi que os primeiros vinte anos da pós-abolição foram também, para a Bahia, os anos de seu ocaso econômico. Desde o período colonial, adentrando com crises e superações até o fim do Império, sua economia era baseada na produção agroexportadora do açúcar e do tabaco, ambos em declínio desde a década de 1870.

Santos (2001, p. 8-9) ao tratar das condições de sobrevivência dos moradores de Salvador no período utilizou a perspectiva da disputa entre duas classes sociais, a burguesia e o proletariado, e problematizou as dificuldades de sobrevivência cotidiana enfrentadas numa economia restritiva, ainda que mais diversificada que no período imperial:

A República ocasionou uma recomposição de forças políticas dentro da mesma classe agro-mercantil, que permaneceu como classe dominante. Apenas, isso se fez através de novas instituições e de mecanismos de controle social algo renovados. [...] Entretanto, crescia lentamente a população da capital, e, em particular, o contingente proletário.

[...] Em conseqüência, ampliavam-se as necessidades de sobrevivência no meio urbano.

Alimentação, moradia e saúde eram elementos interligados intimamente neste quadro de carências. Ainda havia outras necessidades que tenderiam a se agravar, tais como os serviços de transportes e saneamento básico, ao mesmo tempo em que eram insatisfatórias as condições de trabalho e as oportunidades de emprego (*Idem*, p.8-9)

Bacelar (2001, p.44) argumentou que para investigar a Bahia daquele período é essencial atentar aos discursos desqualificantes sobre a população pobre – branca ou negra/mestiça-, quando floresceu a denominada Escola Baiana de Medicina, caracterizada por tratar as questões médico-sanitárias das populações, especialmente dos negros, como resultado *atávico das diferenças raciais*, seguindo as proposições do médico Raymundo Nina Rodrigues.

Este propusera em 1894 no livro *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* (1957, p.30) que os negros brasileiros fossem tratados de forma diferenciada ante seus crimes, pois seriam incapazes de compreender e atuar nas regras de civilidade da raça branca, superior. Na Introdução, apresentou o referido livro como [...] *simples ensaio de phychologia crimiminal brasileira, destinado a ser profundamente retocado* [...]. (Idem, p 26).

Logo a seguir, no primeiro capítulo, dedicado a defesa da imputabilidade penal em referência ao que concebia como grau de evolução social e mental, afirmou que:

A concepção espiritualista de uma alma da mesma natureza em todos os povos, tendo como consequência uma intelligencia da mesma capacidade em todas as raças, apenas variável no grão de cultura e passível, portanto, de attingir mesmo num representante das raças inferiores, o elevado grão a que chegaram as raças superiores, é uma concepção irremissivelmente condemnada em face dos conhecimentos scientificos modernos.

Não são tão simples e contingentes as causas do pé de igualdade em que se apresentam na superficie do globo as diversas raças ou espécies humanas, que disputam a sua posse. (*Ibidem*, p 31).

Continuou seu argumento defendendo que as raças humanas evoluíam de forma diferenciada, pois o [...] *aperfeiçoamento lento e gradual da actividade psychica, intelligencia e moral não reconhece, de facto, outra condição além do aperfeiçoamento evolutivo da série animal*. (Nina Rodrigues, 1957; 31). Este aperfeiçoamento era referente:

[...] ao estado mental de uma raça, seus apetites, suas tendências resumem a vida mesma dessa raça, a serie das impressões cerebraes, dos feitos e façanhas de uma cadeira inteira de gerações, e para apagar o traço dos séculos, é indispensável uma longa educação, cujo effeito se transmita de Paes a filhos (Idem, p.33).

Nina Rodrigues expressou no texto acima destacado uma noção de <<Longa Educação>> como uma possibilidade de evolução mental e cultural, transmissível de <<paes a fillhos>> (*Ibidem*, p. 33) portanto de perfectibilidade, de aprimoramento. Todavia, a seguir no mesmo texto, sua perspectiva radicalizou quanto à incapacidade atávica de evoluir de algumas raças humanas ao considerar que, para uma alcançar os mais altos graus da evolução mental e cultural, apenas uma geração não seria possível por existirem entraves de incapacidades orgânicas e cerebral nas “*raças inferiores*”, dentre aquelas a raça negra:

Não só, portanto, a evolução mental pressupõe nas diversas fases do desenvolvimento de uma raça, uma capacidade cultural muito diferente, embora de perfectibilidade crescente, mas ainda afirma a impossibilidade de suprimir a intervenção do tempo nas suas adaptações e a impossibilidade, portanto, de impor-se, de momento a um povo, uma civilização incompatível com o grão do seu desenvolvimento intelectual (Nina Rodrigues, 1957; p.35).

Este argumento sobre a incapacidade das raças inferiores em alcançar [...] graus mais elevados de evolução mental e cultural em apenas uma geração [...] (idem, p.31) é uma questão sensível e delicada para repensar as formas de escolarização de pobres urbanos nos vinte iniciais anos da Pós Abolição, considerando Salvador como uma das cidades com maior contingente de negros no período.

Bacelar ao discutir os dados de sua pesquisa em inventários e testamentos para o período destaca a super-representação de brancos estrangeiros e de africanos neste tipo de documento. Contudo, uma análise cuidadosa de tais dados permitiu inferir sobre a representatividade dos *não brancos* na população geral da cidade:

A cidade de Salvador tinha, em 1872, 108.138 habitantes e em 1940 atingiria 290.000. Estima-se que Salvador teria por volta de 200.000 em 1900. Por sua vez, possuía em 1872 uma população de 68,9% de não brancos e em 1940 eles ainda era majoritários com 64,9% dos habitantes da cidade. Embora o censo de 1920 não contenha a categoria cor, pode ser especulado, a partir de tais dados, que Salvador nas décadas seguintes à Abolição não sofreu transformações na sua composição demográfica-racial.(Bacelar, 2001, p. 55).

Maioria da população, os não brancos / negros eram também a parte hegemônica da população pobre, em conjunto com o parco número de imigrantes pobres. E eram considerados o ponto fraco no projeto de civilidade e progresso baiano a quem nem uma *educação longa* salvaria. Contudo, foi a partir destes argumentos sobre esta pretensa incapacidade de sua evolução e civilidade, enquanto raças inferiores. Inspirada pela leitura de Demartini (2001) sobre as práticas de alfabetização mediadas por crianças e por escravos no final do século XIX objetivei investigar os usos sociais das práticas de letramento quanto a aprendizagem do ler, do escrever e do contar pelas camadas pobres urbanas de Salvador no pós abolição.

A pesquisa em andamento investiga quais os significados para os pobres urbanos, enquanto sujeitos das reformas educacionais gestadas no período, das práticas do *aprender a ler e escrever* difusas na população. Estas práticas em período imediatamente posterior, final da década de 1920, foram negativizadas pelo ex Diretor de Instrução Pública, Anísio Spínola Teixeira, em Relatório de 1928, no qual buscou demarcar um novo tempo na instrução pública baiana, priorizando idealmente o *ensino primário*, como trata Luz (2012), contrariando anteriores formas de aprender a ler e escrever para uso imediato nas atividades de sobrevivência, como no comércio a varejo e nos ofícios como artífices, com abandono da escola antes do término do curso primário completo.

O interesse incide em apreender as táticas e ardis dos sujeitos das camadas pobres nos seus variados processos de letramento, assim como suas trajetórias e diferentes formas de ler textos escritos; de aprender as diversas línguas faladas na cidade; e de se *letrar* no sentido formal da escolarização pública. Por conseguinte, a investigação enfoca os usos e mediações que estes sujeitos deram a essas habilidades em tensão com as estratégias de escolarização institucionalizada. Especialmente interessam as campanhas de alfabetização empreendidas pelo poder público, assim como, as atividades de menor escala encaminhadas por setores das

nascentes camadas médias formadas por professores, acadêmicos de medicina e direito, além de grupos filantrópicos.

Este tema da escolarização de pobres fora anteriormente trabalhado na minha tese de Doutorado. Na pesquisa que a baseou investiguei experiências de escolarização de pobres baianos entre 1870 e 1890. Um dos resultados alcançados foi dar maior visibilidade às experiências de negros nos processos de escolarização da época, como os trabalhadores que freqüentaram escolas noturnas. Também às tensões quanto à presença dos ingênuos e das ingênuas, os filhos e filhas de mulher escrava, nascidos a partir da lei 2040, de 28 de setembro de 1871, que se tornou historicamente conhecida como Lei do Ventre Livre. Um terceiro foco foi a escolarização de presos da Casa de Prisão de Trabalho da Bahia, alguns escravos.

Esta pesquisa de doutorado articulou-se a um campo na Historiografia da Educação Brasileira que busca evidenciar as estratégias de acesso dos negros à escolarização, rastreando as táticas engendradas tanto pelos já nascidos livres como pelos libertos, classificados nas diversas categorias *de côr* do século XIX e registradas nos escritos escolares de professores, inspetores e diretores de instrução pública como pretos, cabras, creoulos, mulatos, pardos.

Quanto à organização de conteúdos a serem ensinados na escolarização nos registros oficiais destaco três pontos de preocupação por parte dos dirigentes do sistema de ensino, no período da pós-abolição. Primeiro, o uso de outras línguas além da portuguesa normatizada, que seria a base da nacionalidade. Uma segunda preocupação foi reforçar a implantação de uma periodicidade sistêmica nos anos escolares, com combate aos exames preparatórios que permitiam o acesso aos cursos superiores sem o curso secundário. Terceira a prática de bancas e cursos preparatórios enquanto forma de escolarização realizada por professores fora das aulas e escolas oficiais, ou por outros agentes sociais, que escapavam às novas tentativas de sua normatização no fortalecimento de um sistema de ensino público. Estas bancas estavam diretamente relacionadas à possibilidade de efetuar os exames propedêuticos aos cursos superiores sem cursar sistematicamente o secundário. E naqueles exames eram aceitos atestados comprobatórios dos professores responsáveis pelos cursos.

Busco então compreender os usos que a população pobre dava a essas práticas de ensino da leitura, no sentido de como interagiam com o sistema público de ensino, que buscava mais uma vez se expandir, atingindo as camadas pobres no intuito de escolarizá-las tanto no sentido da instrução como no da educação moral.

Interessa na pesquisa os denominados nos registros como pobres ou povo enquanto sujeitos históricos que tinham acesso a várias formas de linguagem, como argumenta Williams, enquanto parte ativa da vida social, signos e significados utilizados pelos sujeitos, comunicáveis na suas realidades. A linguagem como constituída historicamente na vida social, e, portanto, como possível evidência das experiências sociais:

[...] produtos comunicativos reais que constituem os signos usáveis e que são evidências vivas de um processo social continuado, no qual as pessoas nascem e dentro do qual são formadas, mas para o qual também contribuem de forma ativa, no processo permanente. Isso é, ao mesmo tempo, sua socialização e sua individuação [...]; não uma “linguagem” e “sociedade” reificadas, mas uma

linguagem social ativa. Nem é essa linguagem [...] um simples “reflexo” ou “expressão” da “realidade material”. O que temos é antes, uma compreensão dessa realidade através da linguagem, que como consciência prática esta saturada por toda atividade social e a satura, inclusive a atividade produtiva. E como essa compreensão é social e continua, [...] ela ocorre dentro de uma sociedade ativa e em transformação. A linguagem fala dessa experiência (Williams: 1979, p.43).

Estes sujeitos efetuavam leituras fora ou na escola<sup>2</sup> a partir de um conjunto de práticas populares sistematicamente desqualificadas pelas elites, especialmente os educadores e higienistas, em um processo de dominação secular, ainda que, [...] devidamente atualizado na ordem social que se instaurou (Bacelar: 2001, p.45).

Eram práticas de leitura em uso nas camadas populares da cidade de Salvador, no período enfocado, a partir de práticas culturais como processos educativos, constituídos e constitutivos dos modos de vida, a partir dos valores e das experiências dos sujeitos históricos, registrados nas fontes como pobres, populares, povo.

Esses pobres, populares, ou povo estavam em todos os lugares, em toda a cidade e setores das atividades urbanas, desempenhando ofícios como: ferreiro; alfaiate, caldeireiro, carpinteiro, empalhador, ourives, sapateiro, serrador, torneiro, tanoeiro; atividades comerciais como caixeiros de armazém, boticas, lojas, vendas, açougues e trapiches; nos serviços do mar como canoeiros, marinheiros de barra a fora, da contra costa, da embarcação, da lancha do governo e como embarcações diversos.

Também nos ganhos domésticos para casa, cozinha, lavagem e engomagem de roupa. Como amas-secas e amas de leite; pajens; jardineiros; copeiros, músicos, barbeiros fixos e itinerantes; barbeiros sangradores, enfim, uma infinidade de serviços essenciais à vida cotidiana da cidade de africanos, brasileiros e os poucos imigrantes europeus, que, contudo, deixaram também suas marcas na cidade.

Marcas, enquanto práticas culturais registradas em gestos, cânticos, pregões, ditados, *orikis*; milagres e votos; trabalhos de ferraria e ourivesaria, devotos ou laicos; trabalhos de encarnamento de caracteres e insígnias em imagens de Santos, entre outras artes, que podem ser consideradas formas de ler e exprimir o mundo.

Esses pobres urbanos, até 1889, eram os escravos, os livres e os libertos, assim como os brancos pobres, brasileiros ou estrangeiros<sup>3</sup>. No pós-Abolição, os pobres se tornaram os negros-mestiços e brancos pobres, rastreáveis nas suas experiências de linguagem enquanto práticas e marcas culturais, na diversidade de formas em que se constituíram, a partir de fontes

2. O uso dos termos “escola” e “escolarização” sem o “formal” considera os processos de formalização e disciplinarização do aprender escolar na modernidade urbana do século XIX em diante em relação às experiências de letramento enquanto práticas e modos de vida.

3. O uso de categorias sociorraciais fixas como brancos, negros, amarelos para uma pesquisa histórica na Bahia dos séculos XIX/XX é extremamente difícil e perigoso pela característica das diferenças serem compostas pela união de aspectos fenótipos (cor, estatura, tipo de cabelo, olhos e traços fisionômicos) e socioeconômicos, e não apenas critérios sociopolíticos. Foi utilizada a categorização de Andrade ao discutir sobre a mão de obra africana em Salvador, até 1880, válida, portanto, para este período: “O Branco, o brasileiro ou europeu; o crioulo, filho de africano, nascido no Brasil; o cabra, cor entre o mulato e o crioulo; o mulato, descendente de branco com negro, às vezes chamado de pardo; havia ainda o negro africano, também denominado de preto, ou simplesmente africano. Conhecem-se ainda denominações genéricas para designar os descendentes de africanos, por exemplo: homem de cor. Se os brasileiros estavam diferenciados pela cor da pele, e assim identificados na documentação, os africanos são designados com relação à origem africana, por etnias ou nações” (ANDRADE, 1988;28).

de memorialistas, que escreveram crônicas sobre a cidade de Salvador, como a folclorista baiana Hildegardes Vianna.

O depoimento<sup>4</sup> de Miguel Santana, que incide em suas atividades de alvarengueiro, além de suas vivências como liderança religiosa entre 1910 e 1974. Foram destacadas especialmente suas lembranças sobre as formas de letramento que viveu, enquanto jovem negro-mestiço de camada intermediária, no início do século XX.

Um terceiro conjunto de registros são obras de análise sobre arte popular e de religiosidades baiana e religiosidades escritas por Clarival do Prado Valadares (1963, p.155; 1967), na década de 1960, quando considerou ser o Pelourinho um espaço sócio-histórico, uma “universidade do povo”, termo apropriado por Jorge Amado (2000) no livro *Tenda dos Milagres*.

Esse romance é utilizado como fonte história na perspectiva indicada por Chalhoub e Pereira na introdução a coletânea *A História Contada*, na qual explicitam suas concepções sobre o caráter histórico da Literatura enquanto testemunho literário, afirmando que “Qualquer obra literária é evidência histórica objetivamente determinada – isto é, situada no processo histórico-, [...]”.( Chalhoub & Pereira; 1998, p.7).

Para estes historiadores as relações entre literatura e história, na perspectiva da História Social que busca as experiências dos sujeitos, inclusive do próprio romancista, ensaísta, poeta, teatrólogo ou cordelista, significa:

Refletir sobre literatura na perspectiva da história social significa, já de início, adotar um pressuposto necessariamente materialista de análise. A crença na “transcendência” ou autonomia da literatura, ou obra de arte em geral- ou seja, a idéia de que para tais obras vale, em última análise, o postulado da inexplicabilidade, pois resultariam da atividade de criadores singulares atemporais, cujas obras seriam validadas por critérios estéticos absolutos-, é tomada aqui como um problema histórico a ser explorado e analisado. Em outras palavras, a proposta é historicizar a obra literária-seja ela conto, crônica, poesia ou romance-, inseri-la no movimento da sociedade, investigar as suas redes de interlocução social, destrinchar não a sua suposta autonomia em relação a sociedade, mas sim a forma como constrói ou representa a sua relação com a realidade social - algo que faz mesmo ao negar fazê-lo (*Idem*, p.7).

Incorporo esta proposição ao delimitar o livro *Tenda dos Milagres* no contexto de sua vasta obra. Para tanto, utilizo o artigo de Palamartchuck (1998, p.333), da coletânea organizada por Chalhoub e Pereira, sobre o caráter histórico dos romances da fase inicial de Jorge Amado, dos anos 1930 a 1950. Este período tinha sido definido por Ana Miranda como de um escritor de putas e vagabundos.

Palamartchuck retomou esta definição de Miranda para argumentar que mais que um escritor de costumes, Jorge Amado era naquela fase-1930 a 1950- um doutrinador político social, interessado em instruir o povo, acabar com [...] *os preconceitos do povo, tematizando-o em seus romances* (*Idem*, p.338).

Contudo, é preciso ressaltar que *Tenda dos Milagres* enquanto romance é de uma fase posterior deste Jorge Amado doutrinador, publicado em 1968. Porém, retomou temas caros a sua primeira fase como a defesa do povo, dos oprimidos, da mestiçagem

4. CASTRO, José Guilherme (Org.) Miguel Santana: Depoimento. Salvador: CEAQ/UFBA; 1974.

do povo, presentes nos seus primeiros romances. Em posfácio à edição comemorativa dos 90 anos, de Jorge Amado considerou Tenda dos Milagres, o historiador João José Reis considerou este romance:

[...] um apaixonado manifesto em defesa da mestiçagem, que é insistentemente definida como a <<solução brasileira para o conflito racial >> pelo herói Pedro Archanjo. Mas se este é o tema central do romance que Jorge Amado disse ser o seu predileto, muitos outros o atravessam. Amado fala de hierarquias sociais e de luta de classes, de colonialismo cultural, ditadura militar, das limitações do pensamento da juventude esquerdista na era pós Stalin, da ameaça da cultura popular pela modernização [...].(Reis; 2000, p.293)

E neste processo de trazer a lume as lutas e conquistas do povo a escolarização de sujeitos deste povo é parte do enredo do romance. Enfoco nesta análise a trajetória dois personagens como arquétipos de jovens pobres e negros/mestiços, que vivenciaram diversas linguagens a partir de um conjunto de práticas e tradições populares, na passagem do século XIX ao XX, assim como os usos que destas fizeram. O primeiro é Tadeu Canhoto que, por meio da escolarização, como engenheiro, exemplifica a ascendência social e econômica possível a estes sujeitos por este meio; o outro, o “Major” Damião de Souza, explicita aqueles que usaram de diversas táticas miúdas para se apropriar do letramento, frequentando de forma esporádica a escola, bem de acordo com a reclamação de Anísio Teixeira, em 1928, sobre o uso rápido que a maior parte da população fazia deste dispositivo (Sousa: 2006. P.02)

Damião teria tido acesso ao letramento a partir das práticas das *Bancas*, assim como da leitura de panfletos, livretos de cordel e almanaques de farmácia, formas de escrita em circulação na população pobre. Também pela inserção no circuito entre a oralidade e a escrita das declamações poéticas dos trovadores populares e na leitura de poetas mais eruditos, presentes no gosto popular pelos seus temas, como Castro Alves. Esse personagem, na narrativa amadiana, por este semicontato escolar continuado, mas não sistêmico, teria se mantido umbilicalmente ligado ao povo pobre.

Esse conjunto de fontes permite refletir em três possibilidades de investigação sobre linguagens entre os pobres urbanos na cidade de Salvador. Primeiro, como um território constituído na diversidade étnica-sociorracial, pela presença de africanos e seus descendentes crioulos e mestiços. Além destes, a presença de nacionais de vários matizes racio-cromáticos e origem somados aos imigrantes europeus, basicamente os ibéricos. Acrescidos a estes imigrantes genericamente identificados como árabes, um contingente formado pelos oriundos de locais que compunham o então império otomano, pelos sírios libaneses, egípcios e marroquinos. E por fim os judeus.

Um território, a cidade de Salvador, marcado pelas vivências e relações desses grupos num local de cultura representado “[...] *por vínculos a lugares, eventos, símbolos, histórias particulares, mas novas identidades - híbridas. Elas representam o que algumas vezes é chamado de uma forma particularista de vínculo ou pertencimento*” (Hall, 2001;76).

Segundo, que práticas e *modos de fazer* desta população, como os riscos de milagres, encarnações de santos, ourivesaria, são também linguagens em “*que o processo de articulação é necessariamente também um processo material*” (Williams,

1979, p.44). Material porque eram atitudes, crenças vinculadas ao dia a dia, ao cotidiano destas pessoas: suas atividades de trabalho, ofícios, como na afirmação de Prado Valladares que pesquisou este lugar e estes sujeitos em 1935:

A obra de arte popular terá que ter a razão mais clara da finalidade, seja a do uso empírico, ou a contingencia devocional, litúrgica ou magística. [...] Ter uma utilidade é a presumível dignidade do fabricante. É de fato o pretexto, pois frequentemente a ênfase se projeta na qualidade artística reduzindo a intenção utilitária (Valladares, 1963, p. 55).

Em terceiro, a importância de um tipo especial de linguagem, que são certas tradições transmitidas pela voz e gestos – orikis, ditados, canções, passos e gestos, vestuário e ornamentações - sempre como *performance* e no *saber fazer* dos modos de vida cotidianos.

## O centro antigo: território de experiências no fazer da Pós Abolição.

No amplo território do Pelourinho, homens e mulheres ensinam e estudam. Universidade vasta e vária, se estende e se ramifica pelo Taboão, nas portas do Carmo e em Santo Antônio Além-do-Carmo, na Baixa dos Sapateiros, nos mercados<sup>5</sup>, no Maciel, na Lapinha, no Largo da Sé, no Tororó, na Barroquinha, nas Sete Portas e no Rio Vermelho, em todas as partes onde homens e mulheres trabalham [...] Os professores estão em cada casa, em cada tenda, em cada oficina [...] Na Tenda dos Milagres, Ladeira do Taboão, 60, fica a reitoria desta universidade popular (Amado, 2000, 01).

Entre outros locais em Salvador, o antigo centro da cidade emerge das fontes como ponto privilegiado. A demarcação territorial efetuada por Valadares no que chamou [...] o aperfeiçoamento dos artesanatos [...] (1963, p. 151) ao estudar os ofícios e artes populares, indica como local de concentração e excelência dos serviços dos artesãos a Ladeira do Taboão, centro de uma tradição de arte popular, que denominou A Universidade do Taboão

Refere-se a um pequeno trecho urbano da cidade do Salvador, o Taboão, uma ladeira em zigue-zague, ligação da Baixa dos Sapateiros com a cidade baixa e também confluência da Ladeira do Pelourinho, da Ladeira do Carmo e da Ladeira do Passo. Na metade do percurso, frente ao pórtico do elevador do Taboão, deriva uma outra ladeira, de sobrados e armazéns, por tradição conhecida pelo nome de Caminho Novo do Taboão [...] Esse trecho urbano nunca teve importância como sede de obra de arte nem de monumento histórico. Também nunca ouvi falar de um restaurante que lhe desse fama, nem de nenhum colégio, grêmio, sede de partido, repartição, casa de nenhum homem célebre, local de ato heroico, enfim, de nenhuma dessas coisas que enobrecem e romantizam os recantos da urbe. (Idem,p.151)

### O que chamou atenção de Valadares, na rua que identificou como marcada pela

5. O escritor baiano Jorge Amado referiu-se aos principais mercados populares de abastecimento da população de Salvador, na época, passagem do século XIX ao XX, os Mercados de Santa Bárbara e do Ouro, na região do cais, e o de São Miguel, na Rua da Vala.

FACES DA HISTÓRIA, Assis-SP, v.4, nº1, p. 259-276, jan.-jun., 2017.

falta de importância e de fatores enobrecedores, numa Salvador que ainda se pretendia civilizar, era a concentração, desde o final do século XIX e adentrando o século XX, até a década de 1960, de artesãos no território da Ladeira do Taboão e suas adjacências.

Descrita pelo jornalista Odorico Tavares (1961) como um trecho secundário do Pelourinho vindo do Terreiro, ou da Baixa dos Sapateiros, e uma via de trânsito importante entre os mercados que abasteciam os bairros centrais da cidade, o Taboão era para Valladares (1963, p.152) uma área distinta das demais da cidade pelas atividades artesanais:

[...] que levam o consumidor procurá-lo, ainda que sem o conhecimento prévio do profissional. Tem sido assim há mais de um século, um centro cultural de espírito universitário, formado por profissionais das mais diferentes atividades artesanais e artísticas, sem entretanto perderem a mais valiosa característica de relação humana - a comunhão - através da qual um único nome dá ao consumidor o endereço bastante [...] a mais relevante característica desta pequena área urbana era o convívio, a impressionante inter-relação humana, bem construída na conversa de porta, na comunicabilidade fácil das solicitações e préstimos, trazendo a intimidade imediata, a informação completa e criticada. (idem, p. 152)

Essa área era parte das antigas Freguesias da Sé e do Santíssimo Sacramento do Passo, duas entre as dez urbanas que Nascimento (1986) descreveu como constituintes de Salvador até o início do século XX. A historiografia aponta ter esse território sofrido, a partir das mudanças socioeconômicas de 1870 e 1880, como a queda da produção do açúcar e o empobrecimento da aristocracia do Recôncavo baiano, um paulatino esvaziamento da população de elite. Conjuntamente, ocorreu uma crescente apropriação desses territórios pelos pobres urbanos- livres e libertos, negros, mestiços e brancos; brasileiros e estrangeiros- espalhando-se pelas freguesias limítrofes de Santo Antônio, Santana e Pilar.

Em Miguel Santana (1974) como em Hildegardes Vianna (1994) ou em Clarival do Prado Valladares (1963, p.151), as ruas do Pelourinho, a ladeira e a Rua do Passo, a rua e a ladeira do Carmo, são territórios visíveis em sua diversidade étnica, social e cultural, ainda que perpassados por distintos olhares, constituídos pela historicidade dos sujeitos que deixaram esses registros.

No depoimento de Miguel Santana a Castro (1974), este sujeito empreiteiro de turma de estivadores, descendente de negros e espanhóis, as vivências fluem nas narrativas sobre suas múltiplas andanças, em também múltiplas temporalidades, pelas ruas do velho centro, na Praça da Sé, no Passo, Taboão, Pelourinho - onde nasceu em 27 de setembro de 1896, no Beco do Mota, número 3 - e viveu até os vinte e poucos anos. Contudo, não se afastou deste espaço até o final da vida, em 1974, membro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

No seu depoimento, o território do Taboão foi privilegiado, tanto ao recordar sua entrada no trabalho da estiva, como nos passos do cotidiano, nos territórios do lugar de morar, de andar, de trabalhar, dos *fazeres anônimos e ordinários*- enquanto formas de agir de sujeitos sem poder em [...] mil práticas pelas quais se apropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sócio- cultural (Certeau, 2000, p.41).

O texto de Valladares, já citado, registrou esses trabalhadores sob um olhar que priorizou a sua diversidade sociorracial, a partir do Taboão, ao focar os artesãos que ali habitavam e executavam seus ofícios:

Em relação à procedência racial os artesãos do Taboão eram quase todos mestiços brasileiros, alguns de pele branca e olhos claros, outros negros. Entre os comerciantes, na época de 1939 e 1940, bem como em 1960, pareciam predominar os espanhóis galegos e seus descendentes, árabes de primeira e segunda geração, alguns italianos em artigos de couro, raros portugueses de sotaque e judeus mascates de prestação (Valladares, 1963, p.152)

Para esse estudioso, as atividades de trabalho, ainda nos meados do século XX, eram marcadas pela origem étnica, com raízes nas relações sociais da escravidão, e que estas marcavam uma tradição de conhecimento do local, suas ladeiras, escadas e becos,

O serviço braçal de carrêgo e obras eram quase todos de prêtos e mulatos, carroceiros, carregadores de rodilha, descalços, de camiseta de saco de aniagem e necessariamente troncados e dispostos. Pareciam e tinham os hábitos dos escravos carregadores de pipas e fardos como são descritos na crônica dos visitantes, ou nas reminiscências de moradores [...] parecerá estranho informar que até mesmo para o trabalho braçal de carregadores o Taboão engendrava diferenciações, fazendo-os especializados para certas finalidades. Por exemplo, o carreto compassado a um cantarejo e de um bom conhecimento das ladeiras e escadas. Era lá que o interessado ia procurá-los e acertar serviço (Idem, p.152).

Essa prática de carregamento de objetos por grupos de homens, com cadência e cantarejo, era tradição na cidade, sendo apontada pioneiramente por Nina Rodrigues ao pesquisar os africanos na cidade de Salvador, no final do século XIX, preocupado com a extinção destes, e a conseqüente impossibilidade de estudá-los, como prevenção aos problemas atávicos das raças negras, conforme as teorias que abraçava. Assim descreveu o que hoje pode ser compreendido como “convivência interétnica” entre as autodenominadas “nações” africanas:

Preferem a convivência dos patrícios, pois sabem que, se os teme pela reputação de feiticeiros, não os estima a população crioula. Não se vá crer, no entanto, que, isolados da população mestiça e crioula, se fundam todos os africanos em uma colônia estrangeira grande e uniforme. Cada qual procura e vive com os de sua terra e são os sentimentos e as afinidades da pátria que nesta terra, que nesta cidade repartem os derradeiros africanos em pequenos círculos ou sociedades. As nações ainda numerosas possuem os seus cantos, sítios da cidade onde, a tecer chapéus ou cestas de palha e a praticar das gratas recordações da mocidade, os velhinhos aguardam os fretes (Nina Rodrigues, 1935, p.101).

Entre estes locais estava o sopé da ladeira do Taboão, nessa época, bem perto do antigo território do cais da cidade, que apenas na década de 1940 foi refeito, abrindo-se a atual Avenida da França. Miguel Santana, em seu depoimento de 1974, aponta à continuidade desta convivência com sujeitos de diversas origens sociorraciais e étnicas

no centro de Salvador no início do século XX:

Eu chegava cinco ou seis da manhã de bordo, chegava no açougue do português Augusto, na ladeira do Carmo e comprava dois de filé, comprava uma garrafa de vinho no armazém do gringo na baixinha [...] Defronte de nossa casa, no Maciel, tinha um açougue de um africano (Castro, 1974, p.22-24).

O depoimento de Miguel Santana a Castro (1974) este recordou as vivências compartilhadas com africanos, de diversas etnias, e com os crioulos já nascidos no Brasil, alguns ex-escravos, quanto as suas moradias e atividades no início do século XX. Seu depoimento deu ênfase a atribuições tradicionais de gênero e a práticas de religiosidades enquanto linguagens conhecidas, partilhadas, por seus contemporâneos:

Ao pé da ladeira do Alvo havia uma senhora africana chamada Dada, de 124 anos, que também tinha uma quitanda de mercadorias da Costa. Havia muitos olhadores de búzios e uns tinham umas correntes com os couros e umas figuras, que jogavam de um lado pra outro e conforme a caída daquilo, decifravam. Os africanos tinham casas onde as pessoas iam ver a sorte, o futuro. Havia casas na rua do Hospício, na rua de Baixo, na rua do Faisca. Nessas casas ia muita gente boa, muita gente fina. Agora, mulher não tinha esses negócios de olhador, não; mulher fazia negócio de candomblé, dança, vendia acarajé, carne, esses negócios todos eram africanas que faziam. Na subida da ladeira de São Miguel, do lado esquerdo, moravam diversas africanas, tias africanas. Elas faziam festa de candomblé. Elas eram vendedoras de tremoso, acarajé, milho cozido com côco, amendoim cozido. Desde que eu me entendi elas já moravam lá. Lá também iam vários tipos de pessoas porque era tudo direito, no lugar. Ia gente decente, tudo, mas essa gente importante ia por debaixo dos panos, por que naquele tempo era tudo escondido (*Idem*, p. 30-31).

Esses registros também iluminam no rastreamento das vivências de outros pobres urbanos em Salvador para além dos africanos e seus descendentes: os galegos, os portugueses, os árabes e os *gringos* no geral, imigrantes chegados à Bahia, apesar da reduzida quantidade demográfica em relação a outras regiões do Brasil. Sobre seus locais de moradia e trabalho, tradicionalmente e traduzidamente vivenciados.

Sobre o *Gringo*, esse *inespecífico sujeito oriundo de qualquer lugar além do Danúbio oriental*, assim o apresenta Hildegardes Vianna, com as necessárias ressalvas no ler e utilizar como fonte histórica as crônicas de Vianna. Estas devem ser sempre lidas na história social a contrapelo, pois, filha da média classe intelectualizada baiana dos anos 1920, seu olhar é das experiências da boa moça olhando do vestibulo e da *copa*, *as tias da costa*; *as catarinas*, *as amas*; *as ganhadeiras e vendedoras diversas*; *os mascates pobres*. Um olhar historicizado pela sua posição enquanto sujeito:

A palavra mascate caiu um pouco devido a denominação de *gringo*. Para *gringo* cabiam duas divisões: o *gringo árabe* e o *gringo russo*. O árabe, *quase sempre analfabeto*, o jura br[ ] deu, podia ser turco, sírio, libanês, espanhol e algumas vezes árabe mesmo. O russo era qualquer estrangeiro de olho azul, israelita ou não, refugiado dos horrores da primeira guerra ou levado pelo seu espírito de aventura à terra tão distante. Em principio de vida, com duas ou três peças de fazendas dobradas sobre os ombros, um tapete ou xale vistoso nas mãos, seguia pelas ruas sorrindo para quem estivesse nas janelas, batendo

nas portas, oferecendo vantagens na sua língua atrapalhada. Ao contrário do árabe que aprendia o português depressa, o russo demorava mais em se fazer compreendido. Contudo, fazendas, mobílias, louças, jóias, o que freguês sonhasse era facilitado imediatamente (VIANNA, 2000, p. 117).

## As belas artes dos pobres.

Outra reflexão possível sobre as diversas linguagens na cidade da Bahia no imediato pós-abolição enfoca tradições populares como os *riscos de milagres*, encarnações de santos, ourivesaria enquanto linguagens em:

[...] que o próprio signo se torna parte de um mundo físico e material, socialmente criado: “seja em som, massa física, cor, movimento do corpo ou coisa semelhante”; a criação social de significados por meio do uso de signos formais e, então, uma atividade material prática; é na verdade, literalmente, um meio de produção. É uma forma específica daquela consciência prática que é inseparável de toda atividade social material. Não é [...] uma operação da, e dentro da, “consciência”, que então se torna um estado ou processo à parte, a priori, da atividade social material. É, pelo contrário, desde logo um processo material característico – a criação de signos - e, na qualidade central de sua caracterização como consciência prática, está envolvido desde o início em todas as outras atividades humanas sociais e materiais (Williams, 1979, p. 44).

A fonte principal são as imagens registradas no estudo de Valadares (1967) sobre arte popular e religiosidade, especialmente sobre riscos de milagres e xilogravuras de rótulos e livretos, que reproduzem milagres existentes na Igreja do Bonfim, alguns inclusive destruídos ou extraviados, assim como milagres da Igreja de Nossa Senhora das Candeias.

O pioneiro a apontar a importância das “artes dos colonos pretos” e seus descendentes foi, mais uma vez, Nina Rodrigues ao criticar o que considerava:

[...]o natural menosprezo, que votam aos escravizados as classes dominadoras, constituiu sempre, e por toda a parte, perene ameaça de falseamento para os propósitos mais decididos de uma estimativa imparcial das qualidades e virtudes dos povos submetidos. E foi por não ter cerrado ouvido às sugestões desses preconceitos que escritores pátrios conseguiram dar proporções de uma crença geral à de que os escravos negros, que com os portugueses e os índios colonizaram o Brasil, pertenciam todos aos povos africanos mais estúpidos e boçais.

Era uma injustiça, mas era antes de tudo um erro. E por isso, reivindicando os direitos da verdade, a observação desapassionada dos fatos havia de, infalível, um dia reabilitar os negros dos exageros dessa condenação tão sumaria quanto infundada. Em verdade, nas levas de escravos que, por quatro longos séculos, o tráfico negreiro, de contínuo, vomitou nas plagas americanas, vinham de fato inúmeros representantes dos povos africanos negros mais avançados em cultura e civilização (Nina Rodrigues, 1935, p. 160-161).

Tendo o cuidado de considerar as especificidades deste pesquisador quanto aos seus objetivos de classificar e tipologizar *o preto e seus mestiços* nos estágios inferiores de uma evolução cultural, era necessário e imprescindível estudar o que considerava “suas contribuições”, fosse na escultura, fosse nas artes industriais como ferreiros, obreiros e pedreiros, ainda que considerasse que não era uma habilidade trazida da África, mas resultante do “grande poder de imitação, em chegando ao Brasil, os negros escravos se converteram em excelentes oficiais, ou mestres de ofícios, de cujos trabalhos retiravam grandes proventos” (*Idem*, p.101).

Especificamente sobre o ofício de ferreiro, a lembrança de Miguel Santana foi sobre o pai, que morreu quando ele tinha dois anos, o que recoloca a questão da memória social como uma pista para pensar estas atividades entre pobres urbanos em Salvador, em trecho do já citado depoimento a Castro:

Meu pai chamava-se João Faustino de Santana, era ferreiro. Tinha tenda na Rua do Julião. Você vê essas grades de casa antiga? Ele fazia isso! Era muito procurado, tinha empreitadas com muitas construções. Aquelas grades do Caminho Novo, foi ele quem fez. Ele tinha outra tenda de ferreiro numa das casas da Avenida do Contorno. Ele era empreiteiro geral. Muitos faziam os trabalhos em casa, que ele encomendava, e lhe entregavam prontos. A profissão dele dava dinheiro, minha mãe nunca saía a pé aos domingos, era sempre de carro, espécie de carruagem puxada por dois cavalos. (Castro, 1974, p. 21).

Clarival do Prado Valladares investigou nos períodos de 1939-1940 e 1960- 1961 algumas práticas de trabalho artístico de pobres urbanos como registros de tradições culturais. Dentre estas análises destacam-se as referentes aos milagres<sup>6</sup>, tanto os pintados e os riscados em promessa ao Senhor do Bonfim, quanto os em agradecimento a Ns.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> das Candeias:

Anotei os que mais me impressionaram, por uma qualidade artística ou por alguma razão de ordem científica. Ex-votos enchem totalmente as paredes e os cantos da conhecida “sala dos milagres”, à esquerda da nave, onde uma [...] porta verde de recortes vazados dá para uma escada larga; as laterais daquela escada estão, também, completamente forradas de quadros [...] Creio ter percebido o porquê: os ex-votos existem uns junto a outros, enchendo as paredes e quinas, numa arrumação que lhes dá a mão do devoto, sem nenhuma ordem, nem de assunto, nem cronológica. Eles foram superfícies como inscrições, fundindo em seu todo uma fantástica idéia da relação do homem com a adversidade. A maneira adequada que encontrei foi eliminar a classificação arbitrada em assuntos de clima científico, permitindo, ao mesmo tempo, que os ex-votos viessem à leitura do jeito em que eles se acham nas paredes. (Valladares, 1967, p.16).

Os registros são os ex-votos de cera, madeira ou ourivesaria, alguns com a narrativa do episódio; os ex-votos de objetos; e os pertences ao próprio fato do milagre, como as radiografias oferecidas:

6. *Milagres* são iconografias feitas por pintores populares. Nestes registros os artistas, os *riscadores de milagres*, desenham curas, salvamentos e outros fatos tidos como decorrentes da intervenção divina. Pedia-se a um riscador que documentasse a “dádiva” com uma pintura do Santo e dos personagens envolvidos na situação “milagrosa”.

[...] fotografias de gratidão; e os riscos de milagres propriamente, que [...] são quadros de pintura e desenho, a óleo, aquarela, nanquim, lápis de cor, pastel, guache, feitos com todo e qualquer material, sobre tela, papel ou madeira, emoldurados ou não, às vezes encomendados a profissionais de nome. Dentre os temas abundavam desenhos de milagres de atropelamentos, de desastres de automóveis, caminhões e de outras máquinas, que considerava uma tradição de devoção [...] isto é, uma aculturação, uma atividade artística ocorrida na vivência da fé (*Idem*, p.22).

## Falares, cantares e dizeres.

Por fim, interessa investigar sobre um tipo especial de linguagem, transmitida pela voz e gestos, nos orikis, ditados, canções, pregões; passos, danças e gestos; vestuário e ornamentações, sempre como performance, e no saber fazer dos modos de vida cotidianos. Thompson ao considerar que a cultura popular é [...] um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole. (Thompson, 1997, p.17), encontrou vivências de leituras em voz alta nas fábricas, como o ler e declamar e escrever poesias, jornais, trovas e romances.

Este caminho leva a investigação a tangenciar a tradição de oralidade presente em grupos populares, que Bonvini alerta que:

[...] ao contrário do que alguns poderiam pensar a tradição oral africana (e por extensão as demais) não se limita, de fato, a contos e lendas, ou mesmo a narrativas místicas e históricas [...] A tradição oral é a grande escola da vida, cobrindo e envolvendo todos os aspectos. Ela é, ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência da natureza, iniciação à profissão, história, divertimento e recreação, sendo que qualquer detalhe pode permitir alcançar a Unidade primordial. Fundada com base na iniciação e na experiência, ela engaja o homem em sua totalidade, e, neste sentido, podemos dizer que ela contribui para criar um tipo de homem particular e para moldar a alma. (Bonvini, 2001, p.38)

Segundo este autor, no contexto de oralidade a experiência é endossada por:

[...] “palavras organizadas”, estreitamente ligadas à experiência total do grupo, aquela do passado, do presente e do futuro. São palavras “comunitárias”, atravessadas de um lado a outro por todo o vivido do grupo, orientadas para este vivido num vai-e-vem dialético, no qual o vivido se reflete nas palavras e no qual estas, uma vez proferidas, repercutem, por sua vez no vivido. Estas palavras se inscrevem na trajetória de vida do grupo e constituem, juntas, a tradição oral. E por isso que, apesar de concebidos no anonimato, os textos orais apresentam-se sempre como palavras densas, que dizem respeito à vida do grupo, aquela de ontem, de hoje, de amanhã (*Idem*, p. 39).

Essa proposição permite problematizar o aprendizado de línguas, litúrgicas ou não, entre pessoas das camadas populares na cidade de Salvador. Um trecho do depoimento de Miguel Santana (CASTRO, 1974, p. 24) é uma evidência desta prática quando o mesmo relembrou como aprendeu inglês e o alemão com estrangeiros moradores de Salvador. Pode ter

sido esta uma experiência entre parte da população pobre em uma cidade comercial, portuária, na qual o aprendizado de rudimentos das línguas espanhola, inglesa, francesa e alemã era uma necessidade das experiências práticas de trabalho:

O velho Adão tinha dois filhos, um era Domingos da Conceição Costa, que morava em Belmonte [...] o outro, João da Conceição Costa, chefe geral da estiva, chamado João de Adão. Foi ele que me colocou prá estudar inglês com um professor africano, alto, que morava no Caminho Novo (Idem, p. 21-24).

Este professor era o Babalaô Martiniano Eliseu do Bonfim, filho de africanos de Lagos, para onde viajou e estudou *yorubá* nos colégios dos missionários franceses. Martiniano foi o informante de Nina Rodrigues (1935), tendo lhe ensinado rudimentos de *yorubá*. Falava português, inglês, *yorubá* e outras línguas africanas. Na década de 1930, perto de morrer, foi informante de mais duas obras fundamentais à compreensão das tradições populares e afro-baianas.

No cotidiano da casa de Adão Santana, onde foi criado, Santana afirmou ter aprendido a língua *yorubá*, com os ex-escravos que lá ainda viviam:

[...] Tinha comida para os trinta e dois empregados africanos. Chamava-se empregado, criado. Mas uns trabalhavam na roça ou nos serviços de casa e outros trabalhavam por conta própria. Adão deixava eles morarem lá. Foi com os negros de lá de casa que eu aprendi *yorubá*. (Ibidem, p.18)

Várias passagens do seu depoimento apontam aos usos de línguas africanas na cidade em uso corrente e não apenas litúrgico. Referindo-se a um dono de açougue africano liberto, com quem tinha “freguesia”, falou que [...] defronte de nossa casa, no Maciel, tinha um açougue de um africano, ele gostava de mim porque eu falava *yorubá*. (CASTRO, 1974, p.24). Também esta evidência pode ser destacada quando Miguel Santana lembrou os desfiles de um terno de reis, o Terno da Terra, que tinha como mascote [...] um papagaio grande, cor de cinza, que veio da África. O papagaio falava em *yorubá* (Idem, p. 23).

Esses trechos do depoimento de Miguel Santana, conjuntamente com um relato de Nina Rodrigues sobre o uso da língua nagô, apontam a uma diversidade de línguas na Salvador da passagem do século XX, algumas quase como residuais, pois mais faladas no passado, como as diversas línguas africanas. Porém, não só como elementos do passado, mas elementos efetivos daquele presente:

A língua nagô é, de fato, muito falada na Bahia, seja por quase todos os velhos africanos das diferentes nacionalidades, seja por grande numero de crioulos e mulatos. Quando neste Estado se afirma de uma pessoa que esta fala língua da Costa, entende-se invariavelmente que se trata de nagô. Ela possui entre nós uma certa feição literária que eu suponho não ter tido nenhuma outra língua africana no Brasil, salvo talvez os haussá escrito em caracteres árabes pelos negros muculmis.

É que muitos negros que aprenderam a ler e escrever corretamente esta língua em Lagos, nas escolas dos missionários, tem estado na Bahia e que tem ensinado a negros baianos que já a falavam [...] Tem havido [...] inscrições em língua nagô em casas de comercio de negros, como em templos ou pejis fetichistas. (Rodrigues, 1935, p.130-131).

Os pontos apresentados são proposições essenciais no investigar as diferentes aprendizagens em Salvador no pós-Abolição, especialmente as que foram vivenciadas fora da escolarização – quantitativamente as mais experienciadas pela maioria da população. Cruzar estas fontes com as referentes à burocracia escolar, com os relatórios de presidentes da província; com dos governadores e intendentess no período republicano; com diretores de Instrução Publica em busca da voz oficial e das formas de ver estas experiências construídas no cotidiano dos sujeitos, muitas na contramão dos desejos e estratégias dos setores mandatários. Esta voz oficial permitira um duplo movimento: ouvir a voz das estratégias de escolarização da população pobre emanada pelo sistema de ensino, assim como no contrapelo apreender os usos dados por aqueles a estas proposições e tentativas.

## FONTES:

AMADO, Jorge. *Tenda dos Milagres*. 40ª ed. SP, Ssa: Record/ Correio da Bahia, 2000.

CASTRO, José Guilherme (Org.). *Miguel Santana: Depoimento*. Salvador: CEAU/UFBa, 1974.

NINA RODRIGUES, Raymundo. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brazil*. 1ª ed.1894. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1957.

NINA RODRIGUES, Raymundo. *Os africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1935.

TAVARES, Odorico. *Bahia, imagens da terra e do povo*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1961.

TEIXEIRA, Anísio. *Relatório apresentado ao Ex. Sr. Cons. Bráulio Xavier da Silva Pereira, Secretário do Interior, Justiça e Instrução Pública, pelo Diretor Geral da Instrução Pública, para ser encaminhado ao governador do Estado da Bahia– O ensino no Estado da Bahia, 1924 a 1928*. Salvador, Bahia: Imprensa Oficial do Estado, 1928. 123p.

VALLADARES, Clarival do Vale. O aperfeiçoamento dos artesanatos (II): a universidade do Taboão. In: *Tempo Brasileiro: Revista de Cultura*. Ano II, n. 04-05, p. 150-163, jun-set. 1963.14p.

\_\_\_\_\_. *Riscadores de milagres: um estudo sobre arte genuína*. Publicação da Superintendência de Difusão Cultural da Secretaria de Educação do Estado da Bahia/ R.J.( incluindo iconografia), 1967.

VIANNA, Hildegardes. *A Bahia já foi assim: crônicas de costumes*. 1.ª ed. 1973. Salvador: Editora FG. 3.ª ed., 2000.

\_\_\_\_\_. *Antigamente era assim*. Rio de Janeiro/Bahia: Editora Record/ Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1994.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, Maria José de Souza. *A mão de obra escrava em Salvador*. São Paulo: Corrupio, 1988.

BACELAR, Jeferson. *A Hierarquia das raças*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

BONVINI, Emílio. Tradição oral afro brasileira. *Revista Projeto História*, São Paulo, vol. 22, jan-jun. 2001. p. 37- 48.

CHALOUB, Sidney & PEREIRA, Leonardo Afonso. (orgs) *A História Contada; capítulos de História Social da Literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1998.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do Cotidiano*. Rio de Janeiro, Petropolis: Ed. Vozes, 2000.

DEMARTINI, Zélia de Brito Fabri. Crianças como agentes do processo de alfabetização no final do século XIX e início do XX. In: MONARCHA, Carlos. *Educação da infância Brasileira*. Campinas, SP: Autores Associados, 2001. P.121-156.

HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP& A, 2001.

LUZ, José Augusto Ramos da. *A salvação pelo ensino primário. Bahia, 1924/1928*. Feira de Santana: UEFS/Editora, 2012.

NASCIMENTO, Anna Amélia. *Dez freguesias da cidade de Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX*. Bahia: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1986.

PALAMARTCHUK, Ana Paula. Jorge Amado: um escritor de putas e vagabundos? In: CHALOUB, Sidney & PEREIRA, Leonardo Afonso (orgs.). *A História contada: capítulos de História Social da Literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.p.333-359.

REIS, João José. Raça, política e história na tenda de Jorge. Posfácio. In: AMADO, Jorge. *Tenda dos Milagres*. 40ª ed. SP, Ssa: Record/ Correio da Bahia, 2000. p. 293-302.

SANTOS, Mario Augusto da Silva. *A república do Povo: sobrevivência e tensão*. Salvador: EDUFBA, 2001.

SOUSA, Ione Celeste J. de. *Escolas ao povo: experiências de escolarização de pobres na Bahia – 1870 a 1890*. São Paulo: PEPGHS-PUC, 2006.

\_\_\_\_\_. Criadas para servir: instrução e educação feminina de pobres na Bahia-1870/1890. In: SARMENTO, Clara. (Org.). *Condição feminina no império colonial português*. Porto: Editorial do Politécnico do Porto, 2008, v.01, p. 317-333.

THOMPSON, E.P. *Costumes em comum*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1979.

Recebido em: 13/08/2016

Aprovado em: 15/02/2017