

O COTIDIANO URBANO E AS PRÁTICAS DE PODER NAS PÁGINAS DA IMPRENSA PERIÓDICA CAXIENSE NAS DÉCADAS DE 1930 E 1940*

THE EVERYDAY PRACTICES OF URBAN AND POWER IN THE PAGES OF THE CAXIENSE PERIODICAL PRESS IN THE 1930S AND 1940S

LAS PRÁCTICAS COTIDIANAS DE LAS ZONAS URBANAS Y EL PODER EN LAS PÁGINAS DE LA PRENSA PERIÓDICA CAXIENSE EN LAS DÉCADAS DE 1930 Y 1940

Mirian Ribeiro Reis
Lyndon de Araújo Santos

Resumo: Análise de algumas representações sobre a cidade de Caxias nas décadas de 30 e 40 através das páginas dos periódicos locais. Examina como a questão urbana é pensada principalmente no tocante as práticas cotidianas que não estão em conformidades com os padrões de civilidades almejados. Para tal, tomaremos como objeto de análise os discursos veiculados na imprensa periódica sobre as práticas de religiosidade que exibem referências africanas, buscando compreendermos como o imaginário citadino caxiense forja a idéia de uma cidade moderna que incompatibiliza a vivência de sujeitos que não estão de acordo com este imaginário.

Palavras-chave: Cidade. Representações. Periódico. Religiosidades de referencial africano.

Abstract: The purpose of this paper is to think of some representations about the city of Caxias in the 30's and 40's through the pages of local newspapers. It examines how the urban question is designed especially regarding everyday practices that are not in compliance with the standards of civility desired. To this end, the speeches broadcast in the periodical press about religious practices that show African references, are taken as object of analysis, seeking to understand how the everyday imaginary from the city of Caxias forge the idea of a modern city that is inconsistent with the experience of individuals who do not agree with this imaginary.

Keywords: City. Representations. Journal. Religiosities of African reference.

Resumen: El propósito de este trabajo es analizar algunas representaciones de la ciudad de Caxias en las décadas de 30 y 40 a través de las páginas de los periódicos locales. Examinar la manera de cómo la cuestión urbana se ha diseñado especialmente con respecto a las prácticas cotidianas que no están en conformidad con las normas de urbanidad deseada. Para este fin, usaremos como un objeto de análisis, los discursos en la prensa periódica sobre las prácticas religiosas que muestran orígenes de África, tratando de comprender como el imaginario citadino caxiense crea la idea de una ciudad moderna que es incompatible con la experiencia de las personas que no están de acuerdo con estas imágenes.

Palabras clave: Ciudad. Representaciones. La revista. La religiosidad africana de referencia.

1 INTRODUÇÃO

Não saberia dizer nada a respeito de Aglaura além das coisas que os próprios habitantes da cidade sempre repetem: uma série de virtudes proverbiais, de defeitos igualmente proverbiais, algumas extravagâncias, algumas inflexíveis observâncias às regras. Antigos observadores- e não existe razão para crer que sejam inverídicos- atribuíram a Aglaura um constante sortimento de qualidades, comparando-as, claro, às de outras cidades da época. Pode ser que nem a Aglaura que se descreve nem a Aglaura que se vê tenha mudado muito desde então [...]

Deste modo, nada do que se diz a respeito de Aglaura é verdadeiro, contudo permite captar uma imagem sólida e compacta da cidade [...] E mesmo para mim, que gostaria de conservar as duas cidades distintas na mente, não resta alternativa senão falar de uma delas, porque a lembrança da outra, na ausência de palavras para fixá-la, perdeu-se.

(Ítalo Calvino, 1990)

Neste trecho, o veneziano Marco Polo descreve para o imperador Klubai Khan, uma das várias cidades que conheceu e as quais faziam parte do imperador mongol. No conhecido, *As cidades invisíveis*, Calvino (1990) se apropria dos relatos de Polo, para pensar as sensações e reflexões que os fenômenos tipicamente urbanos despertam. Neste sentido, a obra de Calvino nos oferece um interessante percurso metodológico para pensarmos este instigante campo temático.

O fenômeno urbano, como sabemos, é historicamente datado. Para Rolnik (1995), a cidade nasce com o processo de sedentarização e seu aparecimento delimita uma nova relação homem-natureza. Para fixar-se

*Artigo recebido em outubro 2011

Aprovado em dezembro 2011

um ponto, para plantar, é preciso garantir o domínio de um território. Nesse sentido, o fenômeno urbano está intimamente ligado à dinâmica da vida coletiva e as inúmeras formas por meio das quais ocorrem a produção e acumulação dos bens de produção.

Talvez seja por isso que a cidade, enquanto objeto de reflexão, surge ligada ao próprio desenvolvimento da vida econômica. Numa abordagem marxista, a cidade seria o local privilegiado para acumulação do capital e por conseguinte, o palco onde se desenrolaria a luta de classes. Entretanto, com as mudanças ocorridas no campo da história, mais particularmente aquelas ligadas à Nova história cultural¹ o fenômeno urbano passa a ser visto como produtor de uma nova *sensibilidade*. Assim, os estudos que procuravam analisá-la sob um viés evolutivo, quantitativo ou puramente economicista, se não saíram de cena, passaram cada vez mais a perder espaço para os trabalhos que buscam a percebê-la como um objeto de reflexão.

Neste caso, os historiadores que procuram pensar a cidade a partir de um viés, que podemos chamar de culturalista, buscam entendê-la como sendo também fruto de representações que os diversos sujeitos construíram ao longo do tempo. Neste caso, para além dos processos econômicos, políticos ou sociais, a cidade passa a ser objeto de muitos discursos: médicos, políticos, literários que passam a revelar as diversas leituras do urbano realizadas pelos sujeitos ao longo do tempo. Neste aspecto abre-se um leque de oportunidades para aqueles que desejam trabalhar com a temática, não apenas no campo da História, como também no campo da Antropologia, Literatura e da Sociologia. Para Pesavento (2007, p.11)

A cidade foi, desde cedo reduto de uma nova sensibilidade. Ser cidadão, portar um ethos urbano, pertencer a uma cidade implicou formas, sempre renovadas ao longo do tempo, de representar a cidade, fosse pela palavra, escrita ou falada, fosse pela música, em melodias e canções que a celebravam, fosse pelas imagens desenhadas, pintadas ou projetadas que a representavam no todo ou em parte, fosse ainda pelas práticas cotidianas, pelos rituais e pelos códigos de civilidades presentes naqueles que a habitavam. As cidades reais, concretas tácteis, consumidas e usadas no dia-a-dia, correspondem outras tantas cidades imaginárias, a mostrar que o urbano é a obra máxima do homem, obra essa que não cessa de reconstruir, pelo pensamento e pela ação, criando outras tantas a cidade, no pensamento e na ação, ao longo dos anos.

Nesse sentido, a cidade é um texto, é uma poética no sentido de Certeau (1994), um conjunto de signos permite *decifrá-la*, a cidade está sempre, às cidades visíveis, reais, existem

outras tantas sensíveis e imaginárias construídas por seus habitantes. Assim sendo, torna-se interessante pensar a cidade a partir das *representações* sociais que se produzem sobre esta e que se objetivam em práticas sociais. As *representações* pensadas no sentido dado por Chartier (1990), como matrizes geradoras de discursos e práticas que tem como objetivo a ordenação a nomeação e classificação do mundo social. Por outro lado, ao falarmos de cotidiano, buscaremos fugir da dicotomia detentores e excluídos, mas pensaremos a história de como os diversos grupos se constituem enquanto sujeitos. "É, portanto os modos de subjetivação que fazem e desfazem uma identidade" (CARDOSO, 1997, p. 272).

2 O ARCAICO E O MODERNO:

o jornal como espaço de representações

A presença de manifestações mágico-religiosas afro-brasileiras no cenário citadino, ainda no início do século XX, permite que tomemos consciência do caráter histórico que marca o fazer-se da sociedade brasileira. Elas estão relacionadas diretamente ao legado das tradições que entraram no Brasil, em diferentes épocas, pelas mãos dos escravos africanos, dos colonizadores portugueses, dos imigrantes europeus ou, ainda, aquelas que remontam ao legado cultural indígena de nosso país.

Diante disso, pode-se perceber que para além do caráter folclórico dado a essas manifestações na maioria das vezes pela historiografia acadêmica, essas práticas participaram mesmo da conformidade da sociedade brasileira e dos próprios sujeitos ao longo do tempo. Nesse contexto torna-se interessante pensar como esses sujeitos e práticas foram pensados no cenário citadino do início do século XX, mais especificamente, o cenário citadino caxiense, na medida em que esse marco temporal foi crucial para conformação de um padrão de sociedade específico, muitas vezes pensado em moldes internacionais, europeus, em última instância. Para Sevcenko (1998), o advento do tempo republicano, um tempo mais acelerado e impulsionado por novos potenciais energéticos e tecnológicos suscitou a hegemonia de discursos técnicos, confiantes a representar a vitória inelutável do progresso e, por isso, disposto a fazer a "modernização a qualquer custo". Contudo, a realidade brasileira mostrava-se bem mais complexa, apresentando a coexistência de múltiplas temporalidades, diversificação dos padrões culturais e diversas

formas de sociabilidades que divergiam em muito dos modelos europeus almejados.

É interessante notar que este imaginário, que tinha como pano de fundo a idéia do moderno, povoou não apenas o pensamento das elites dos grandes centros, mas a tentativa de assemelhar-se aos padrões europeus de civilidade fazia parte das aspirações das pequenas elites locais, principalmente no tocante aos hábitos cotidianos. Nesse sentido, a imprensa caxiense representou um espaço privilegiado de discursos proferidos com intuito de desconstruir hábitos e práticas tidos como incivilizados ou enaltecer posturas que davares de civilidade à cidade. Segundo Pessoa (2009), palavras como progresso, modernidade e civilidade eram ferramentas indispensáveis ao metier do jornalista caxiense.

Diante disso, a existência de sujeitos e práticas identificados com uma herança negra, considerada inferior, era vista como bastante incômoda, pois mostrava a enorme distância dos padrões de modernidade e civilidade desejada para a cidade e o universo cultural e religioso vivenciado pela maioria dos cotidianos. Neste contexto, a existência elementos de práticas mágico-religiosas ligadas a uma herança africana e indígena era vista como arcaísmo, um obstáculo à civilização.

Contudo, para além de serem figuras indesejáveis, os “feiticeiros” e curandeiros, assim como eram vistos, exerciam suas atividades procurando na medida do possível, esquivarem-se das ações policiais e dos olhares repressores da chamada boa sociedade. Localizados nos subúrbios e nos arredores da cidade, esses indivíduos procuravam atender à demanda da população em busca da resolução dos seus problemas diários. Realizavam curas, adivinhações, produziam remédios à base de ervas, resolviam problemas amorosos, produziam fórmulas para o sucesso profissional, solucionavam brigas de vizinho, além de, se necessário, colocavam “feitiços” em algum inimigo. Neste sentido,

Epidemias, inimigos e rivais, intimidação constante de seu preso como desclassificado, eram entre outros, desafios freqüentes, que demandavam proteção regular que se buscava por meio do “fechamento do corpo”, da posse de amuletos e patuás, nos quais trariam suas orações muitas delas, quase iguais aquelas que usaram os homens do interior ou ainda similares as que portavam as populações brasileiras desde as longínquas épocas da colônia. (WISSENBA-CH, 1998, p. 127).

Assim, as práticas e crenças mágico-religiosas como seções de curas, benzeduras e terapêuticas garantiam proteção contra os

perigos reais ou imaginários enfrentados no dia a dia pelas camadas mais marginalizadas, como também atuavam onde o saber médico não poderia ou não queria atuar. Contudo, em uma cidade que se pensava civilizada, a recorrência a esses saberes considerados típicos de segmentos iletrados era sempre mal vista e imputada a pessoas ignorantes e supersticiosas, sendo os curandeiros constantemente acusados de exploração da ignorância e da credulidade popular. Ressalta-se, que esta intolerância para com as práticas mágico-religiosas de referencial africano não se restringia a cidade de Caxias, mas dominava as preocupações da elite brasileira, no final do século XIX e início do século XX, preocupações estas em grande parte expostas nas obras do proeminente médico Nina Rodrigues. Segundo Hermann (1997, p. 348):

Desde o início do século, o estudo e o papel da influência do elemento africano na cultura brasileira tem sido alvo de elaborações variadas e significativas para o desenvolvimento das ciências sociais em geral, e para o estudo das religiões populares em particular. Os trabalhos de Nina Rodrigues [...] Não só confirmaram as teses evolucionistas (características segundo as leituras européias, das religiões menos desenvolvidas) como terminaram por fundar uma verdadeira escola [...] atento a ilusão da catequese, Nina Rodrigues preocupava-se com o que considerava a reinterpretação das crenças católicas e a ocultação de seus deuses atrás das imagens de santos católicos. Um de seus discípulos mais conhecidos seria Artur Ramos, que também produziu trabalhos sobre os cultos afro-brasileiros mantendo o enfoque negativo da importância e das persistências da cultura africana no Brasil.

Se as religiões africanas no Brasil, conseguiram *sobreviver* e se desenvolver, reelaborando-se e interpenetrando-se à religião oficial (BASTIDE, 1960) não conseguiram de todo escaparem da ação repressora da Igreja e do Estado. De acordo com Souza (1986), no Brasil colonial o sincretismo religioso era uma das faces do inferno. Crenças africanas e indígenas viam-se constantemente demonizadas pelo saber erudito, incapaz de dar conta da feição cada vez mais multifacetada da religiosidade colonial. Posteriormente, as posturas municipais figurariam como um mecanismo privilegiado de disciplinamento e normatização dos sujeitos e práticas que não se enquadrava dentro dos padrões de civilidade considerados aceitáveis. Segundo Ferretti, as festas religiosas realizadas por negros em São Luís, no final do século XIX, sempre foram muito rejeitadas pelas classes dominantes. “Sendo que o código de posturas de 1866 prescrevia a realização destes ritos somente em lugares permitidos pelas autoridades competentes.” Esses códigos eram instru-

mentos disciplinadores e normatizadores que, mediante multa, no caso de descumprimento, objetivavam incutir na população hábitos e costumes considerados civilizados bem como combater aqueles considerados fora dos padrões de civilidade desejados.

A cidade de Caxias não discrepava do contexto maranhense no tocante à discriminação por parte das elites desta prática religiosa bem como pela tentativa de enquadramento pelas posturas municipais. O Código de Posturas de 1893 – conjunto de normas que estabeleciam regras comportamentais e convívio social para a sociedade caxiense aponta a postura das autoridades municipais com relação à questão. No artigo 162, o referido código preconiza “No perímetro da cidade não serão permitidas danças ao som de caixas ou tambores ao infrator multa de 10.000réis”. (VILANETO, 2006, p. 175).

No artigo citado, depreendem-se duas conclusões de fundamental importância para entendimento da relação das autoridades municipais e às práticas de religiosidade popular e referencial africano. A primeira é que estas eram comuns no perímetro urbano, caso contrário, não haveria o porquê da preocupação das autoridades municipais em legislar sobre o assunto. Segundo, haveria uma repressão sistemática a esses cultos, a se perceber pela fixação de uma multa pecuniária, prevista no código, caso ocorresse o flagrante. Apesar do referido artigo não fazer alusão clara à religiosidade de herança africana são nesses rituais que o uso de tambores é mais freqüente.

Assim, ao proibir os “batuques” dos tambores, as autoridades municipais caxienses visavam dificultar a prática desses rituais, pois na concepção das elites, a magia praticada pelos negros era indissociável da música e da dança. A preocupação excessiva com os rituais de dança por parte das autoridades municipais se justificava em uma mentalidade conservadora e discriminadora que via nas danças de negros e pobres um apelo sexual muito forte, em consequência, uma ofensa aos costumes e a boa moral da sociedade.

Contudo, se no Brasil colonial e imperial, a relação entre religiosidade de matriz africana e autoridades administrativas fora sempre tensa, sobrevivendo aquelas, nas margens de *tolerância* do regime escravista, no período republicano, a condenação se acentua, ganhando esta um caráter jurídico. Haja vista que o código penal de 1890 proibia a prática do espiritismo, da magia, da cartomancia e a cura de moléstias curáveis e incuráveis com

multa e prisão. De acordo com Koguruma (2001, p. 136):

Se no período escravista as crenças e práticas culturais dos africanos e seus descendentes se configuravam como ameaça a segurança pública e a economia escravista [...] e por isso eram combatidos pelas autoridades coloniais nas margens de tolerância do regime, na passagem para o regime republicano, na transição para a mão-de-obra livre tais crenças e práticas passavam a se configurar como empecilho a disciplinarização e normalização do país nos moldes dos valores burgueses das sociedades e nações européias, isto é, como obstáculos a modernização do Brasil, a inscrição do país nos quadros da civilização ocidental, continuando maneira a ser perseguidas quicá com maior tenacidade intolerância que antes.

Em Caxias, tudo que remetesse ao passado escravista, negro, deveria ser eliminado, pois obstacularizava a imagem de uma cidade que rumava aos modelos de progressos e civilização oriundos do outro lado do Atlântico. Assim, a coexistência de sujeitos e práticas consideradas arcaicas e bárbaras numa sociedade que buscava assemelhar-se com hábitos cotidianos de origem européia e identificada com o catolicismo, colocava em foco a questão da identidade e exclusão no começo do século XX. Neste contexto, as mezinhas (remédios produzidos a base de ervas), as benzeduras e os demais ritos e sujeitos como o famoso curandeiro local, José Bruno, foram vistos como figuras extremamente indesejáveis, sinônimo de primitivismo no cenário citadino de então.

A imprensa caxiense desempenhou um importante papel neste projeto desqualificador da religiosidade de herança africana. Neste sentido, foi a pequena elite intelectual, religiosa e econômica concentrada em torno da imprensa periódica, a responsável pela construção de um imaginário social em que as manifestações culturais e religiosas das camadas subalternas fora vista como um perigo à ordem social e moral, uma afronta à civilização. Ao se analisarem os artigos do jornal caxiense *Cruzeiro*, no período que compreende as décadas de 30 e 40, do século passado, percebe-se que dentre os variados assuntos um tema se faz corrente: a presença, no perímetro urbano, de práticas que os articulistas do citado periódico denominam como sendo *práticas de feitiçarias* e que no contexto da época, significava dizer práticas, geralmente de caráter terapêutico, com um conteúdo mágico-religioso e com clara referência africana. Realizada por indivíduos que geralmente desempenhavam funções médicas e religiosas, esses atores e práticas figurariam nas páginas do jornal *Cruzeiro* através de uma visão bastante depreciativa, revelando assim, as tensões e conflitos

que permeavam o cenário citadino caxiense, na primeira metade do século passado.

Um mecanismo privilegiado na condenação dessas práticas foi a vinculação constante na imprensa caxiense de um imaginário que as colocava como sinônimo de ignorância e atraso. Encontra-se isso na fala do cronista:

As práticas fetichistas persistem entre nós e ainda por muito tempo desafiarão a mais decidida contraposição da sociedade organizada. É que ellas encontram clima propício na ignorância do povo e enérgico estimulante na nossa formação histórica e social.

Foi, effectivamente, o africano transportado para o Brasil como escravo, o portador da maior parte dos cultos fetichistas, tão diffundidos em quasi todas as regiões do paiz, mormente na Bahia e no Maranhão (CRUZEIRO, 1934, p. 4)².

O discurso acima vincula as práticas religiosas e curativas a uma herança de negros e índios, e as colocam como exclusividade de *raças* tradicionalmente consideradas inferiores, pelo pensamento da época, bem como pela literatura produzida sobre o negro e suas manifestações culturais. É recorrente o recurso aos argumentos raciais - a propensão do negro para os excessos, para o fetichismo etc. - muita em voga no início do século para a condenação dessas práticas. Desse modo, a recorrência a um saber científico, para legitimar esses discursos desqualificador se faz corrente.

Nota-se que essa ideia de incompatibilidade entre manifestações culturais e religiosas de herança africana e estatuto de sociedade moderna e civilizada não se restringe às preocupações das elites nacionais, mas também povoa o imaginário da pequena elite caxiense, ávida por uma projeção de Caxias junto ao progresso e civilização oriundos da Europa. Nas páginas do periódico caxiense *Cruzeiro*, vê-se claramente a utilização desses argumentos, veiculados através de artigos diários, de autoria de párocos e leigos. Sobre a questão, os articulistas se exprimem:

Não se pode admitir que num paiz onde os governos bem intencionados procuram instruir o povo e organizar núcleos de população, incentivando a lavoura e os meios mais convenientes para melhorar as condições da vida sertaneja, se dê ampla liberdade à feitiçaria retrograda que influenciando no animo das populações ignorantes, os arraste a cometer desatinos e loucuras, dominando-os pelas práticas mais sórdidas do alcoolismo [...] (CRUZEIRO, 1934, p. 4).

Na passagem acima, o cronista se ressentia da ineficácia dos programas de melhoria da qualidade de vida implantados pelos governos, haja vista que, apesar disso, a população campestre continuava a recorrer a práticas retrógradas, supersticiosas e primitivas na busca de solução dos seus problemas concreto. Para Hermann (1997, p. 34),

coube as práticas culturais consideradas populares, percebidas como fruto nefasto de uma miscigenação perigosa e cientificamente considerável, o papel verdadeiramente deletério no esforço de construção de uma sociedade moderna.

Diante dessa perspectiva, em Caxias, tudo que pertencesse às manifestações culturais das camadas tidas como subalternas era visto como algo extremamente negativo pelo pensamento elitista da equipe que compunha o corpo editorial do periódico, principalmente essas manifestações caracterizavam-se pela produção de um conhecimento tipicamente vivenciado e longe dos padrões considerados racionais da ciência e da religião. Assim, as práticas de rezar, mandar benzer, e utilizar-se de remédios caseiros e as populares adivinhações apesar de serem uma constante no cotidiano da população, eram vistas como algo primitivo, prova do barbarismo em que se encontrava boa parte da população. Nesse contexto, em um artigo do jornal *Cruzeiro*, de 1949, um autor deixa transparecer como era a relação das autoridades municipais e os praticantes desses ritos.

Estamos certos que o delegado de policia desta cidade de Sr. José Palhano, continuará a campanha de repressão a macumba não só nos subúrbios de Caxias, assim como no interior do município, porém estenda sua ação policial também as cartomantes que se hospedam nesta cidade e anunciam decifrações de vidas internas. (CRUZEIRO, 1949, p. 3).

É um poder disciplinar, que visa sob as mais insignificantes figuras, uma precaução. Nessa cruzada regeneradora, nada escapava ao olhar das elites locais e muito menos da oficialidade católica. Para estes setores, não somente a eliminação das práticas mágico-religiosas era necessária, mas também das cartomantes que anunciavam adivinhar o futuro, indo de encontro aos princípios da Igreja e da ordem pública, acusadas de exploradoras da credulidade popular. Neste sentido, torna-se interessante pensar esta análise pela ótica do que Pesavento (2001, p. 8) denominou de paradigma societal, que seriam as representações da ordem social, relativamente legitimadas e estabilizadas e que dão sentido e coerência ao mundo, orientando o olhar e as práticas dos homens:

Tais formas de classificação, que instauram a percepção da diferença e a legitimam, são fruto de múltiplos fatores, que vão desde a biologia à estratificação social, mas que se efetivam no domínio do simbólico, que sacramentam os significados, funções, papéis e valores.

Para as elites caxienses, a recorrência constante da população a esses saberes po-

pulares e “supersticiosos”, funcionava como um atestado de atraso e não condizia com a posição que Caxias ocupava no cenário maranhense, a de Princesa do Sertão e berço de uma intelectualidade, como Gonçalves Dias e Eugênio Barros. Nesse contexto, um argumento comumente utilizado pelas elites letradas eclesiásticas e leigas, foi a recorrência constante a um imaginário coletivo em que Caxias aparece atrelada a uma tradição intelectual de alto nível que, não obstante, se obscurecia por essa proliferação de práticas típicas de povos iletrados e não civilizados. Percebe-se isso no comentário abaixo:

Imaginem, o que até imaginado faz horror, como diria Vieira, imaginemos nossa Caxias rica de tantos loiros que lhe valeram a inteligência e cultura de tantos filhos, de que se orgulhe o Maranhão e a pátria, imaginemo la transformada, amanhã, pela vis façanhas que, nos anais brasilicos, vestem de crepe certa fase ominosa porque, em sua vida passaram Canudos, na Baía, e Joazeiro, no Ceará. (CRUZEIRO, 1948, p.2).

Para o articulista a existência desses indivíduos e práticas arcaicas e incivilizadas representavam uma ameaça ao estatuto de cidade civilizada e intelectualizada que se pensava para Caxias, por outro lado, esses sujeitos eram vistos como uma ameaça política nos moldes que o imaginário social colocava Canudos e Juazeiro, na medida em que agregava o “populacho ignorante” em torno dos famosos curandeiros, considerados quase sempre como exploradores da ignorância popular em proveito próprio. Diante disso, a miséria, o analfabetismo e o fanatismo religioso transformavam, nas concepções das elites caxienses, esses segmentos nas chamadas classes perigosas, constituindo-se em foco de revolta em potencial.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que podemos perceber a partir das análises é que, como nos diz Calvino(1990), uma cidade pode conter várias, a primeira vista invisíveis. Neste sentido, o nosso objetivo foi, através de fragmentos de um passado, recolher as imagens construídas sobre a cidade de Caxias na imprensa periódica e para tal privilegiamos aqueles discursos que tratavam da presença de elementos da cultura negra no cenário citadino das primeiras décadas do século XX.

Nesse aspecto, a análise realizada tinha como objetivo “captar” as representações que setores elitizados caxienses, da primeira metade do século XX, construíram sobre as práticas religiosas e culturais dos setores

ditos subalternos. Assim, percebemos que as representações construídas acerca dessas práticas estavam diretamente ligadas às representações que este grupo social tinha da cidade e da própria sociedade. Na análise da documentação, observamos que desqualificar essas práticas aos olhos da sociedade era, ao mesmo tempo, afirmar uma Caxias moderna e civilizada, livre do que era na época considerado arcaico e primitivo.

Neste contexto, percebemos que no processo de desqualificação desses sujeitos e práticas, sempre havia a recorrência a um imaginário coletivo que atrelava a cidade à uma cultura intelectualizada, haja vista ser esta, berços de intelectuais socialmente reconhecidos, dentro os mais citados, figurava o poeta Gonçalves Dias. Para este pensamento, a existência de práticas tidas como atrasadas e arcaicas de uma origem negra, obscurecia a imagem da cidade junto ao resto do Estado e do país como berço de poetas e intelectuais. As práticas mágico-religiosas figuravam, assim, como uma “involução” rumo ao progresso e civilidades nos moldes das sociedades europeias.

Na análise realizada, percebeu-se o que Bauman (2007), classificou como aspecto da modernidade, a sua própria ambigüidade, a existência no seu seio daquilo próprio que a nega. Neste sentido, ao analisarmos os artigos, percebemos que aquela Caxias, culta, moderna, civilizada e por que não, católica, nos moldes em que os articulistas da imprensa projetavam era muito mais um anseio do que uma materialidade. Faz-se interessante a observação de Calvino (1990) quando afirma que jamais se deve confundir uma cidade com o discurso que descreve, contudo, existe uma ligação entre ele. Neste sentido, o imaginário fabrilista que remetia a um passado áureo caxiense bem como uma a existência de uma elite *culta* dava sustentação pelo menos a um grupo concentrado em torno da imprensa periódica a essas representações. Neste imaginário coletivo, a existência de indivíduos primitivos e incautos assim como eram considerados, precisavam ser eliminada através de uma campanha de “saneamento social” que visava eliminar o “primitivismo” e “arcaísmo” do solo da moderna, civilizada e utópica Caxias.

NOTAS

1. A nova história cultural busca pensar o social através de suas representações, partindo do

pressuposto que as representações que os sujeitos elaboram sobre o mundo são também construtoras do mundo na medida em que são elas que investem e dão significados a chamada "realidade".

2. Optou-se por manter a grafia original quando as citações forem retiradas do periódico.

REFERÊNCIAS

- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Enio Matheus Guazzelli e Cia. Ltda., 1960.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. São Paulo: Ed. Relógio d' Água, 2007.
- CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. Tradução Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CARDOSO, Ciro. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 7. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Difel, 1990.
- CRUZEIRO. São Luís: Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Caxiense; Biblioteca Pública Benedito Leite, 1934.
- _____. São Luís: Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Caxiense; Biblioteca Pública Benedito Leite, 1948.
- _____. São Luís: Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Caxiense; Biblioteca Pública Benedito Leite, 1949.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- HERMANN, Jacqueline. História das religiões e das religiosidades. In: CARDOSO, Ciro (Org.). *Domínio da história: ensaios de teologia e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- KOGURUMA, Paulo. *Conflitos do imaginário: a reelaboração das práticas e crenças afro-brasileira na "metrópole do café"- 1890-1920*. São Paulo: Anablume/Fapesp, 2001.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. *Revista Brasileira de História*, n. 53, jan./jun. 2007.
- _____. *História e história cultural*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- _____. *Uma outra cidade: o mundo dos excluídos no final do século XIX*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.
- PESSOA, Jordânia Maria. *Entre a tradição e a modernidade: a belle époque caxiense: práticas fabris, reordenamento urbano e padrões culturais no final do século XIX*. Imperatriz: Ética. 2009.
- PRIORE, Mary Del. A história do cotidiano e da vida privada. In: CARDOSO, Ciro (Org.). *Domínio da história: ensaios de teologia e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- ROLNIK, Raquel. *O que é cidade?* São Paulo: Brasiliense, 1995.
- SEVCENKO, Nicolau. O prelúdio republicano: astúcias da ordem e ilusões do progresso. In: _____. (Org.). *A história da vida privada no Brasil: república do belle époque à era do rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. v.3
- SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de santa cruz: feitiçaria e religiosidade no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- VILANETO, Quincas. Código de posturas da cidade de Caxias. In: _____. *O município e a câmara municipal*. Caxias: Câmara Municipal de Caxias, 2006.
- WISSENBAACH, Maria Cristina Cortez. Da escravidão a liberdade: dimensões de uma privacidade possível. In: SEVCENKO, Nicolau. *A história da vida privada no Brasil: república do belle époque à era do rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. v.3