

O Feiticeiro de Xavier Marques e as representações sobre África e ser africano no final do século XIX e início do século XX, na Bahia¹

Alexandre Araripio Bonfim Guimarães ²

ORCID iD <https://orcid.org/0009-0003-0746-7746>

Alexandre António Timbane³

ORCID iD <http://orcid.org/0000-0002-2061-9391>

RESUMO: O presente artigo se propõe a identificar e comentar algumas representações da África, seus povos e culturas no romance “O Feiticeiro”, de Xavier Marques. Guiando-se pelas concepções teóricas e metodológicas da história cultural, notadamente do conceito de representação forjado por Roger Chartier, a obra literária será analisada como fonte histórica a ser cotejada com outras, como recortes jornalísticos e obras de intelectuais do período. O trabalho contribui para a compreensão de alguns aspectos de como o “ser africano” era compreendido em Salvador no final do século XIX e início do século XX por variados agrupamentos, sejam os intelectuais, sejam as elites econômicas, sejam os próprios indivíduos importados do que hoje compreendemos como África e seus descendentes, daí sua relevância. Essencialização enquanto ‘negros’, pertencentes a uma ‘raça inferior’ tanto biológica quanto culturalmente, ‘incivilizados’, escravo insurgente assassino, eis algumas representações que povoavam o imaginário de parcela da população soteropolitana no período e identificada em “O feiticeiro”. Representações positivas, onde o continente africano legou à humanidade variadas sociedades civilizadas, concorriam no período com as imagens negativas e eram difundidas especialmente durante o carnaval pelos ‘clubes uniformizados africanos’. Antes de uma conclusão peremptória, o presente artigo retrata uma tentativa inicial de entender tais questões.

PALAVRAS-CHAVE:

Nina Rodrigues; História Cultural; Roger Chartier; Salvador Oitocentista; Literatura.

¹ Artigo construído como trabalho final da disciplina “Cultura, memória e tradições” (PPGEARA), Universidade Estadual da Bahia.

² Mestrando em Estudos Africanos e Representações de África. Mestrando no Programa de Pós-graduação em Estudos Africanos e representações da África (PPGEARA). UNEB, Campus XV. E-mail: araripio@yahoo.com.br

³ Doutor em Linguística e Língua Portuguesa, Docente do Programa de Pós-Graduação em Estudos africanos e representações da África. E-mail: alexandretimbane@uneb.br

« Le Sorcier » de Xavier Marques et les représentations de l'Afrique et de l'identité africaine à Bahia à la fin du XIXe et au début du XXe siècle

RÉSUMÉ

Cet article vise à identifier et à commenter certaines représentations de l'Afrique, de ses peuples et de ses cultures dans le roman « Le Sorcier » de Xavier Marques. Guidée par les conceptions théoriques et méthodologiques de l'histoire culturelle, notamment le concept de représentation forgé par Roger Chartier, l'œuvre littéraire sera analysée comme une source historique à comparer à d'autres, telles que des coupures de presse et des travaux d'intellectuels de l'époque. Ce travail contribue à la compréhension de certains aspects de la manière dont l'« être africain » était perçu à Salvador à la fin du XIXe et au début du XXe siècle par différents groupes, qu'il s'agisse d'intellectuels, d'élites économiques ou d'individus venus de ce que nous appelons aujourd'hui l'Afrique et leurs descendants, d'où sa pertinence. Essentialisation en tant que « Noirs », appartenant à une « race inférieure » tant biologiquement que culturellement, « non civilisés », esclaves meurtriers et insurgés, telles sont quelques-unes des représentations qui ont nourri l'imaginaire d'une partie de la population salvadorienne à cette époque et que l'on retrouve dans « Le Sorcier ». Durant cette période, les représentations positives, où le continent africain léguait à l'humanité diverses sociétés civilisées, rivalisaient avec des images négatives et étaient notamment diffusées lors du Carnaval par les « clubs africains en uniforme ». Avant de tirer une conclusion définitive, cet article propose une première approche de ces enjeux.

MOTS-CLÉS

Nina Rodrigues; Histoire culturelle; Roger Chartier; Salvador du XIXe siècle; Littérature.

Introdução

A História do Brasil só pode ser contada ao incluir as milhões de africanos que foram importados para o Brasil colônia, e posteriormente imperial, para servirem como mão-de-obra escrava e barata que sustentou a economia por quase quatro séculos. Alvo de diversas violências que sua condição de escravo proporcionava, variadas representações sobre estes indivíduos, e de suas culturas, passaram a povoar o imaginário das elites e demais membros da sociedade local e redundaram em práticas que se multiplicaram no tempo.

]Neste contexto, o presente artigo se propõe a discutir algumas destas representações existentes na obra “O feiticeiro”, de Xavier Marques, notadamente como africanos, suas culturas e de seus descendentes são retratados no romance e a relação desta (s) imagem(ns) com as

representações sobre o ‘ser africano’ existentes na sociedade baiana do final do século XIX.

Partimos da ideia de que África não é um país, é um território atualmente composto por 54 países, criados pelas potências europeias na Conferência de Berlim em 1884/1885. África é um continente habitado por pessoas negras e brancas, organizados em grupos étnicos, em grupos culturais, falando línguas e com religiões diversas. Cada uma dessas práticas carregam uma identidade que precisam de ser respeitadas na sua unidade e diferente. Desta forma, África, o berço da humanidade, corresponde um território ancestral que deixou suas heranças ancestrais na diáspora. A chegada dos escravizados no Brasil deixou marcas que chamaremos de “matrizes” que em muitos momentos fazem alusão à África e a afrodescendência.

Partimos da ideia de que não existe uma cultura única, nem superior a outra. Sendo assim, os africanos e seus descendentes marcaram a sua presença, deixando traços que se misturaram com as práticas dos povos já existentes neste território. Não existe uma cultura inferior, nem superior pois todas representam identidades que precisam de ser respeitadas na sua essência. Este é o nosso posicionamento acadêmico.

Feita a introdução, necessário é tecer alguns comentários sobre os conceitos e metodologia que norteiam o artigo. Segundo Chartier (1988, p. 17), a história cultural tem como principal objetivo tentar identificar o modo como em diferentes tempos e espaços uma “determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”. Para a satisfação desses objetos é necessário compreender as

[...] classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais de percepção e de apreciação do real [...] As representações do mundo social assim construídas [...] são sempre determinadas pelos interesses do grupo social que as forjam (Chartier, 1988, p. 17).

Em resumo, os indivíduos, a partir do grupo social que pertencem, a partir de seus interesses e dos interesses desses grupos, forjam uma representação ou representações do real que refletem esses interesses e que determinam suas práticas. Essas representações não se limitariam ao social, mas a todos os aspectos de uma determinada sociedade. Poderíamos

entender, com isso, que na Bahia no final do século XIX e início do século XX há variadas representações sobre o continente africano, de seus habitantes e culturas. Tais representações não são unânimes, pois variam conforme grupos sociais, nem refletem uma ‘verdade’ a priori do que seria a África enquanto continente, seus povos e culturas. Tais representações exprimiriam as ideias ligadas à África advindas da experiência brasileira e seus séculos de escravidão. É sobre estas representações que o presente artigo se debruça a partir da história cultural.

Para compreendermos tais representações utilizaremos, como fonte de pesquisa o romance referido, trechos jornalísticos e ideias difundidas por intelectuais em livros contemporâneos à época em análise. Tal cotejamento nos proporcionará conhecermos, em fontes primárias, como a sociedade concebia e quais as representações existentes sobre uma suposta África presente neste território baiano.

Voltemos ao romance. Ambientando no último quartel do século XIX em Salvador, *O Feiticeiro* tem como trama principal as vicissitudes de Eulália que, ao conhecer Amâncio Neri em um passeio familiar à roça, vê seus projetos matrimoniais ameaçados pela concorrente Antonieta e sua genitora Tomásia. Estas, preferidas pelo comendador Neri, pai de Amâncio, supostamente recorrem a ‘feitiços’ com o fim de laçar o pretendente. Por sua vez Elesbão, velho ‘africano’ e conhecido pai de santo da cidade, assessora Eulália por intermédio de terceiros com o fim de obter o sucesso na sua empreitada matrimonial. Nesta trama romântica, variadas representações de indivíduos definidos como africanos e suas culturas existentes na Bahia no final do XIX são exteriorizadas pelo autor.

O ‘Africano’ é ‘negro’, ‘inferior’, ‘incivilizado’ e a biologização de suas culturas

O continente africano é habitado por pessoas negras e brancas. A ideologia colonial implementou a ideia de que a tonalidade de melanina fosse diferencial entre pessoas e os negros eram considerados atrasados e selvagens. Ora, nenhum estudo científico provou a relação entre o grau de inteligência e a tonalidade da melanina. O que se observa é que a diferença

entre pessoas se localiza em nível das suas culturas, crenças e práticas externas ao corpo, à tonalidade da melanina.

No final do século XIX, seja pela escravagismo que dominou estas plagas por quase quatro séculos, seja pelas novas teorias raciais importadas, africano e negro eram sinônimos. Nina Rodrigues, no seu livro 'Os Africanos no Brasil' escrito no período discutido, nos proporciona palavras onde podemos antever tal correlação:

[...] Ora, antes de tudo, bem longe está da realidade a uniformidade étnica aparente que **dá ao homem africano o seu negro verniz pigmentário. [...] o rigoroso valor sinonímico de Negro da Costa, ou Africano.** [...] (Rodrigues, 2015, p. 145, grifo nosso).

[...] E, portanto, no século XVII e **para negros chegados da África** não podia ser ele uma expressão obsoleta e apartada da sua significação original e própria [...] (Rodrigues, 2015, p. 35, grifo nosso).

Eis a primeira representação identificada na obra literária objeto de análise. Fruto de sua época, nas páginas de "O Feiticeiro" variados trechos racializam o 'africano Elesbão', essencializando-o enquanto negro. Neste sentido:

[...] - Aquele negro, seu protegido...
- Qual?
- O feiticeiro homem. O pai do terreiro...[...] (Marques, 1975, p. 202).

[...] Sem mais demora deixou-a na escada e saiu muito satisfeito com a ideia que lhe suscitava o negro Elesbão. [...] (Marques, 1975, p. 223).

A raça enquanto categoria de interpretação da realidade é algo debatido atualmente na academia, notadamente a possibilidade, ou não, de sua utilização enquanto vetor interpretativo de momentos históricos. Já é pacífico que tal conceito refere-se a uma construção social, não biológica. Então, de fato, não existiriam raças, a priori, a determinar o comportamento humano e, assim, definir acontecimentos. Como não existiria raça negra, branca ou amarela, mas somente a raça humana, não haveria fundamento para se tentar entender uma determinada sociedade a partir de ideias racialistas, com comportamentos definidos a priori pela entidade biológica.

No entanto, em que pese de fato não exista raça, nada impede que grupos sociais acreditem na sua existência, forjem representações a partir desta ideia e vivam no mundo onde categorias raciais são relevantes e moldam as interações entre indivíduos. É isto que entendemos que ocorrera no período. Para a sociedade baiana do final do século XIX e início do século XX, negro e africano são sinônimos. Há a redução de variados indivíduos, povos e cultura pelo viés racial. Não importa se “Angola”, “Nagô” ou “Haussá”, todos, e seus descendentes, são compreendidos como pertencendo à raça negra e homogeneizados por tal aspecto. Não só isto, mas há a homogeneização enquanto pertencentes a uma raça compreendida como inferior e todas as manifestações culturais em que há uma presença maciça de indivíduos definidos como negros são também entendidas como inferiores, motivo de vergonha, incivilizadas.

A representação identificada na obra literária objeto de análise, relacionada a essencialização dos africanos enquanto negros, redundava na biologização de suas culturas. Nina Rodrigues entende que as práticas religiosas que define como fetichistas são negras e resultam do estado mental em que se encontraria esta ‘raça’. Raça e religião para o autor e época se imbricavam. Neste sentido:

Se, aferidos ao padrão que oferece Lang, não é lícito considerar selvagens todos os povos negros, é indubitável, no entanto, que a característica, que ele dá para o estado selvagem, se revela em exuberante eflorescência, sobretudo nas manifestações religiosas de toda a raça, e nos usos, práticas e costumes das suas sociedades (Rodrigues, 2015, p. 277).

Coisa bem diversa é o que afirmo quando me refiro à persistência do fetichismo negro. Para confundir coisas tão distintas era necessário incidir no erro grosseiro de tomar, pela situação fetichista do momento religioso atual da raça negra, uma ou algumas das formas culturais em que se concretiza essa atitude mental. Entre nós, até mesmo espíritos de aparente cultura esperam ingenuamente a terminação da fase fetichista do sentimento e das crenças religiosas do negro, com o desaparecimento, no Brasil, das práticas Gege-Nagôs. (Rodrigues, 2015, p. 382).

Compreendidas na época por parte da intelectualidade baiana como resultado de uma ‘histeria racial’ ou “sonambulismo histérico”, as religiões dos ‘africanos’ e seus descendentes onde há a divinização de objetos inanimados e possessão seriam resultado de uma falta de dotação biológica a um poder de

abstração necessário para a conversão sincera ao cristianismo. Assim, o ‘fetichismo’ seria produto da condição biológica do negro e se manifestaria/perpetuaria de maneira atávica aos seus descendentes. Tratando das sobrevivências totêmicas nas danças populares brasileiras, o autor nos permite antever a possibilidade de transmissão, pelo atavismo, de aspectos culturais, dentre eles elementos religiosos, aos descendentes dos ‘negros africanos’:

Não importa aqui a distinção que Frazer estabelece entre as danças totêmicas, as da iniciação da puberdade e as danças de caça. Domina em todas a mesma situação mental, pois as danças dos caçadores possuem uma intenção propiciatória que denuncia a crença no parentesco, superioridade ou inteligência do animal. É natural que, nas suas revelações entre nós, todos estes estados mentais se associem para a transmissão atávica aos descendentes dos selvagens e bárbaros. [...] (Rodrigues, 2015, p. 284-285).

Por sua vez, em “O Feiticeiro”, essa essencialização/racialização de aspectos culturais aparece em variados trechos. Pomba, enamorada de Salustiano, é descrita como afrodescendente. Nascida no Brasil, ao ouvir o soar longínquo dos atabaques no candomblé, o autor de maneira discreta insinua que Pomba é influenciada pelo chamado religioso e permanece em um pré-transe, mesmo que não adepta abertamente da religião brasileira reconhecida como de influência das crenças e práticas religiosas do continente africano:

Neste ponto começou a soar longínquo um tamborilar semelhante ao da chuva em telhado de zinco. [...] Nisso fez a costureira um movimento lânguido de quem se estremunha. Encolheu uma perna e deixou a outra estirada, sólida, espessa, afusada, vestida de meia cor de carne, justa até o joelho. [...] Se ela fosse a turca, diria ter fumado haxixe...[...] (Marques, 1975, p. 23-24).

Outro trecho da obra onde há uma influência do som longínquo do candomblé nas feições e ânimo de Pomba:

[...] Quando voltaram, reunidos, dessa digressão, já através do arvoredado e dos pomares, vindo das baixadas onde plantavam os hortelãs, soava de novo o toque abafado e grave que alterou as feições e a cor às faces de Pomba. Era o som característico dos terreiros que se ouvia sempre nos arredores da cidade, a partir de setembro – Tunc tun-tunc...Havia ali quem o não conhecesse, ao menos de ouvir dizer, o eco percuciente e infundável do bairam africano? Quantas vezes, noite alta e calma a atmosfera não

chegava nesse ruído de uma cadência inquietadora até ao coração da cidade, até ao ninho das Pombas, até ao leito de outras mais seletas damas, povoando-lhes o pensamento e o sono de larvas negras e sonhos abracadábricos! (Marques, 1975, p. 26-27).

Assim, mesmo que de maneira discreta, Xavier Marques em seu livro 'O Feiticeiro' reproduz a ideia corrente na época da possibilidade de transmissão hereditária do que hoje entendemos como aspectos culturais, como a religião por exemplo. Neste contexto, Pomba, mesmo que inconscientemente e sem saber o porquê, sente o 'chamado' dos atabaques pois, descendente dos 'negros africanos', corria em seu sangue a predisposição para a prática de tal religião, notadamente a possessão. É curioso que Nina Rodrigues, em seu livro *O Animismo Fetichista dos Negros Baianos*, informa que tal concepção não se limitava aos intelectuais que acreditavam no atavismo, inferioridade cultural dos negros, etc., mas estava permeada na população local:

Não é para desprezar a observação que a cabocla fez à comissão, de que os negros ou indivíduos que têm sangue de negro são mais fáceis de cair de santo do que os brancos. Grande como é o número de médiuns sobre que ela tem experimentado, a sua opinião tem autoridade neste particular (Rodrigues, 2014, p. 146).

Essencialização enquanto negro, biologização de suas culturas, eis duas concepções/representações sobre as populações africanas e seus descendentes existentes na Bahia do final do XIX. Racialmente inferiores, todos os elementos culturais que a sociedade da época relacionava aos ditos africanos e seus descendentes também passaram a ser consideradas inferiores, incivilizadas, dignas de repúdio e cuidado do Estado, notadamente da polícia. Nina Rodrigues entende como sinônimos africano, negro e cultura inferior. Em trechos de seu livro podemos antever tal correlação:

[...] Não o pode deter a confusão pueril entre o **valor cultural de uma raça** e as virtudes privadas de certas e determinadas pessoas. Se conhecemos homens negros ou de cor de indubitável merecimento e credores de estima e respeito, não há de obstar esse fato o reconhecimento desta verdade – que até hoje **não se puderam os negros constituir em povos civilizados**. [...] (Rodrigues, 2015, p. 22, grifo nosso).

O autor fomenta a inferioridade científica da ‘raça negra’ enquanto resultado do seu desenvolvimento desigual. Citando Hovelacque, claro está sua sintonia com a essencialização do ‘africano’ enquanto negro e portador de uma cultura inferior:

[...] O critério científico da inferioridade da raça negra nada tem em comum com a revoltante exploração que dele fizeram os interesses escravistas dos norte-americanos. Para a ciência não é esta inferioridade mais do que um fenômeno de ordem perfeitamente natural, produto da marcha desigual do desenvolvimento filogenético da humanidade nas suas diversas divisões ou seções. ‘Os negros africanos, ensina Hovelacque, são o que são; nem melhores, nem piores do que os brancos; pertencem apenas a uma outra fase de desenvolvimento intelectual e moral.’ (Rodrigues, 2015, p. 22).

Pelo trecho transcrito, a inferioridade africana é natural e resultado de sua condição racial. A inferioridade racial redundava em uma inferioridade cultural. Assim, tudo que advém do continente africano, seja o indivíduo enquanto entidade biológica, sejam as culturas que estes indivíduos exprimem, são inferiores e incivilizadas. Tal interpretação é compartilhada por Anderson Oliva em seu artigo “A Invenção da África no Brasil: Os africanos diante dos imaginários e discursos dos séculos XIX e XX. Neste sentido:

Nas leituras de Nina Rodrigues (1862-1906), um dos poucos estudiosos da época que buscaram identificar as influências das culturas material e imaterial africanas na composição da identidade e dos comportamentos cotidianos dos brasileiros, a inferioridade dos povos da África era tratada como algo natural, produto apenas das diferenças entre as diversas raças humanas. [...] Nina defendia a tese de que a construção de civilizações entre os africanos seria algo questionável e duvidoso. Eles dificilmente conseguiriam construir ou copiar os padrões civilizacionais complexos e sofisticados dos europeus. Para ele “a incapacidade ou a morosidade de progredir, por parte dos negros, se torna[vam] equivalentes na prática” e, além de demonstrar em os motivos de sua sujeição ao domínio “branco-europeu”, apontavam para sua inferioridade perante as “raças mais evoluídas” (Oliva, 2009, p. 09).

O candomblé é um importante exemplo onde circunda tal representação. Vejamos um trecho do Jornal de Notícias, que circulou na capital baiana em 22 de maio de 1897:

Um apelo justo. – Recebemos ontem a seguinte carta: – “Amigo Sr. Lellis Piedade – Esta é a segunda carta que tenho a honra de dirigir-vos, esperando de vosso não desmentido patriotismo chamar a atenção de quem de direito for para o desaparecimento dessas cenas religiosas praticadas pelo **fetichismo africano**, que de dia a dia mais se enraíza aqui nesta terra, enervando e embrutecendo o espírito popular que, levado pela superstição, só pode é **degenerar** em vez de se elevar aos altos destinos a que é chamado e de mais quantos desgostos no centro das famílias tem produzido estes pais de santo e mães de santos... – Um Patriota”. O acúmulo de trabalho fez com que não respondêssemos logo à primeira missiva do Patriota, cujas palavras fazemos nossas. De fato: o povo não tem ainda a educação completa; preso à desídia do passado, o seu espírito não está bastante iluminado ainda para repelir falsas crendices, que lhe entram no coração como um veneno, que pouco a pouco vai estragando. Compete ao poder público, compete especialmente ao honrado Sr. Dr. chefe da Segurança dar caça a essa malta de fanáticos e **curandeiros de fetiche** que fazem danças macabras nos terreiros e vão até abusar da boa fé dos inexperientes prometendo curá-los de moléstias e afugentar deles os maus olhados e outras afecções de que se dizem únicos conhecedores. Aceitamos o apelo do Patriota e, fazendo-o nosso, chamamos para eles a atenção do Sr. D. F. Gaspar. (Rodrigues, 2015, p. 366).

Práticas bárbaras e religiosas que deprimiriam os costumes e envergonhariam a civilização (Rodrigues, 2015, p. 381), a elite soteropolitana da época não cessava de clamar pela extirpação dos candomblés do cotidiano baiano. Para tanto, exigiam a intervenção policial e insinuavam que no caso concreto incidiriam dispositivos legais da época que proibiriam o curandeirismo e a prática irregular ‘da medicina’. Atendendo ao constante reclamo, a polícia passou a reprimir diariamente os cultos religiosos relacionados ao continente africano. Tal realidade também é retratada no “O Feiticeiro”:

Belmira retrocedeu da porta, lembrando-se de um recado da mãe do terreiro. Com a gente nova que estava governando a terra, tio Elesbão não andava tranquilo como dantes. Disseram-lhe que o subdelegado da freguesia tinha parado já duas vezes defronte da capela, acompanhado de guardas urbanos. Tio Elesbão caria de garantias e mandava pedi-las ao seu branco, tanto para o peji como para o próximo candomblé na roça. (Marques, 1975, p. 110-111).

O entrudo ‘africano’

Outro exemplo que está presente no romance em comento e que reflete a representação de inferioridade da dita “cultura africana na Bahia” circunda o entrudo e o carnaval que surgia. Quanto ao entrudo, Rafael informa que no período histórico retratado no romance teria acontecido seu declínio, pois

entendido pelos contemporâneos como 'brincadeira incompatível com as cidades civilizadas' (Vieira Filho, 1995, p. 10). O entrudo era um divertimento realizado no período que antecedia a quaresma e que consistia na brincadeira de molhar os adversários e que o autor identifica como realizado predominantemente pelas camadas mais abastadas da sociedade da época. Neste sentido:

[...] a maior diversão desse período, do começo da colonização até a década de 1880, era o entrudo, brincadeira trazida pelos colonizadores portugueses, consistindo em uma verdadeira guerra de água e outros líquidos pelas ruas da cidade. Os senhores conservavam aos escravos o lugar de alvo preferido das brincadeiras, ou auxiliares, que carregavam as bandejas de laranjinhas de cera ou os baldes de água. [...] (Vieira Filho, 1995, p. 56).

Nesse período o predomínio nas ruas era do Entrudo. Uma brincadeira trazida pelos colonizadores portugueses, muito comum em algumas regiões rurais daquele país, [...] o entrudo, bastante apreciado também pela elite dirigente, consistia em grandes jogos cujo principal objetivo era molhar o adversário de água e outros líquidos, menos perfumados e depois empastá-los com farinha. Era brincado pelas famílias e vizinhos, mas mesmo quem não queria participar, como os transeuntes nas ruas, eram molhados quando passavam embaixo das janelas dos casarões. [...] (Vieira Filho, 1995, p. 90-91).

Segundo Rafael, aos negros libertos só era permitido brincar o entrudo em locais e horários específicos. Os escravos eram punidos se fossem pegos o gozando:

Entre os negros, escravos e libertos a brincadeira do entrudo só era possível perto das fontes e das tardes, quando a vigilância era menos rígida e seus senhores já estavam em suas casas preparando-se para os bailes ou dormindo. Os escravos se fossem pegos ficavam 8 dias na cadeia ou eram açoitados. (Vieira Filho, 1995, p. 91).

Ousamos discordar da interpretação do autor. Em que pese inicialmente de origem portuguesa, é difícil crer que o entrudo tenha sido uma brincadeira majoritariamente das elites da Bahia no final do século XIX. O termo incivilizado, muitas vezes utilizado na época para descrevê-lo, e a relação no período deste vocábulo para adjetivar as práticas e manifestações da população negra na Bahia, é um sinal de que a maioria de seus brincantes ou eram 'africanos' ou seus descendentes. Acreditamos também que a existência

de normas legais que, ao proibirem o entrudo, citam especialmente uma punição específica para escravos, reforça tal interpretação. Neste sentido:

O dr. José Antônio Rocha Vianna, juiz de direito e chefe de polícia d'esta província, etc. Faço saber que foram expedidas ordens para execução de postura municipal, abaixo transcrita, que proíbi o perigoso divertimento do entrudo, incorrendo os transgressores, além de multa da mesma postura, na pena de desobediência. [...] Os escravos ficarão isentos da supradita pena, sendo castigados corporalmente, á pedido de seus senhores – Repartição da polícia da Bahia 14 de fevereiro de 1879 (assignado) José Antônio Rocha Vianna (O Monitor, 18.02.1879, apud. Vieira Filho, 1995, p. 177-178).

Em “O Feiticeiro”, a perseguição estatal ao Entrudo está perfeitamente retratada:

A cidade mudava de roupa e fazia luxo em vestir-se à mora, para celebrar a passagem, ou antes, a morte do Entrudo. Franca hostilidade declarava-se aos jogos d'água. As autoridades empenhavam-se à porfia em suprimir os banhos anacrônicos e funestos; [...] (Marques, 1975, p. 121).

[...] Em volta do grande chafariz maltas de garotos ainda tentavam entrudar os transeuntes com seringas de folha de Flandres. A guarda urbana surpreendia-os de vez em quando e os punha em fuga; e as surriadas dos capadócios faziam vir às janelas bandos de moças e meninos, [...] (Marques, 1975, p. 124).

Em que pese não diga explicitamente, Xavier Marques retrata um entrudo como espaço lúdico da população de cor na Bahia no final do XIX. Como estes indivíduos eram vistos como pertencentes a uma raça inferior, as manifestações culturais entendidas como originalmente do continente africano também assim eram compreendidas e dignas de repressão. Outras, mesmo que não compreendidas como originárias dos ‘africanos’ e seus descendentes, se constituíssem em um espaço onde estes indivíduos frequentassem e ressignificassem, passavam a ser malvistas e dignas de repressão. Na pena do literato, acreditamos que o Entrudo, pelo menos em parte, se tornara tal espaço dos ‘africanos’ e seus descendentes. É difícil crer que adjetivos como ‘capadócios’ e ‘malta’ fossem utilizados na época em que o romance foi escrito para descrever os filhos da elite baiana que Rafael pressupõe que fossem os brincantes majoritários do Entrudo.

O Carnaval ‘Africano’

Vejamos agora as representações dos africanos e seus descendentes que circundam o carnaval e também presentes em “O Feiticeiro”. Concomitante ao declínio do Entrudo, surge em Salvador o Carnaval. Designando inicialmente festas burguesas de salão, bailes de máscara e desfiles de grande sociedade, o Carnaval introduzido em Salvador no século XIX foi pensado enquanto espaço lúdico das elites, que tinham a Europa como referência, especialmente Nice e Veneza. Neste sentido:

Carnaval é uma palavra relativamente nova para designar os folguedos dedicados a Momo. Foi inicialmente atribuída às festas burguesas e bailes de máscaras, importados da Europa, principalmente de Nice e Veneza, aportados em terras brasileiras a partir de meados do século XIX, os bailes na década de 1840 e os desfiles de grandes sociedades a partir de 1870 (Vieira Filho, 1995, p. 90).

A visão do Carnaval enquanto espaço lúdico novo e a refletir ideais de civilização europeia também está presente em “O Feiticeiro”:

[...] ensaiavam-se rasgar ao povo os horizontes do verdadeiro Carnaval, à européia, mascarado, risonho, castigador...No teatro haveria bailes; a Nova Euterpe abriria o seu salão aos dominós; nas praças tocariam fanfarras; um clube se preparava para passear as ruas. Ia pela cidade certo sussurro da multidão em expectativa de coisas novas (Marques, 1975, p. 121).

Por sua vez, assim como aconteceu com o Entrudo, as festas momescas gradualmente foram ressignificadas pelos ‘africanos’ e seus descendentes na Bahia do século XIX. Raphael Rodrigues Vieira Filho, ao estudar tal processo em sua dissertação de mestrado intitulada “A Africanização do Carnaval de Salvador, BA-A Re-Criação do Espaço Carnavalesco (1876-1930) informa

[...] a existência de pelo menos três tipos de manifestações culturais negras no carnaval de Salvador:

- 1) Os clubes uniformizados, representados nessa citação pelo Embaixada Africana e pelo Pândegos da África, organizados nos moldes dos grandes clubes uniformizados de renome e destaque;
- 2) Os pequenos grupos vestidos de ‘...saia e torço’, participando da festa de maneira mais espontânea, cantando e dançando seus sambas e batuques;
- 3) Os candomblés, ou seja, grupos cuja temática são as festas públicas do Candomblé, levando às ruas as músicas e danças, esses grupos vão ser conhecidos como **afoxés**, em meados da década de 20 do nosso século (1995, p. 100).

Assim como acontecia com o candomblé e o entrudo, a presença de africanos, descendentes e seus elementos culturais no carnaval que se tentava

implementar em Salvador tendo como referência a Europa era motivo de preocupação e censura por parte da população local, notadamente sua elite. Tal situação é cristalina nos jornais que circulavam na época:

Refiro-me à grande festa do Carnaval e ao abuso que nela se tem introduzido com a apresentação de máscaras mal prontos, porcos e mesmo maltrapilhos e também ao modo por que se tem africanizado, entre nós, essa grande festa da civilização. Eu não trato aqui de clubes uniformizados e obedecendo a um ponto de vista de costumes africanos, como a Embaixada Africana, os Pândegos da África, etc.; porém acho que a autoridade deveria proibir esses batuques e candomblés que, em grande quantidade, alastram as ruas nesses dias, produzindo essa enorme barulhada, sem tom nem som, como se estivéssemos na Quinta das Beatas ou no Engenho Velho, assim como essa mascarada vestida de saia e torço, entoando o tradicional samba, pois que tudo isso é incompatível com o nosso estado de civilização. A polícia que, para acabar com o pernicioso brinquedo do entrudo, procurou vulgarizar a festa de Momo entre nós, não poderá, do mesmo modo, regularizá-la, e evitar que ela nos ponha abaixo do nível social em que estamos colocados? Demais, se o candomblé e o samba são proibidos nos arrabaldes e nas roças, Como hão de campear dentro da cidade em um dia festivo como o do Carnaval? Creio, Sr. Redator, que pelas diversões de um povo também se lhe afere o grau de civilização, e a Bahia tem dado, nestes últimos anos, o triste espetáculo do seu pouco adiantamento, pelo modo por que tem celebrado a sua festa do Carnaval (Jornal de Notícias, 12/02/1901, apud. Rodrigues, 2015, p. 240-241).

Pelo trecho jornalístico acima transcrito, a imagem enquanto incivilizadas das manifestações culturais relacionadas ao continente africano na Bahia do século XIX e presentes no carnaval é algo evidente. Advinda de um ‘povo inferior’, as manifestações públicas não deveriam ser toleradas pelas autoridades, razão pela qual o interlocutor clama pela intervenção policial para sua extirpação das festas momescas.

Não nos iludamos que a tolerância aos clubes uniformizados intitulados “Pândegos da África” e “Embaixada Africana” significasse uma relativização da opinião do indivíduo que escreveu ao jornal em relação à ‘presença africana’ no carnaval. É que estes grupos, segundo Rafael Filho, em que pese se referissem a diversos elementos das culturas africanas em suas apresentações, seguiam uma estrutura de apresentação ocidentalizada, reproduzindo os moldes estabelecidos pelos clubes uniformizados das elites que se apresentavam no período, motivo pelo qual aparentemente eram tolerados, em que pese aludissem a um repertório simbólico africano. Neste sentido:

Ainda nesse capítulo do trabalho, o autor fala dos grandes clubes negros **Embaixada Africana** e **Pândegos** da **África** como afoxés, mas conforme nossa pesquisa, tomamos conhecimento através dos próprios jornais da época sobre as diferenças colocadas entre os afoxés e os clubes uniformizados negros descritos pelos jornalistas, da mesma maneira que os grandes clubes brancos, chamando-os de civilizados e luxuosos. Além disso os afoxés eram classificados de ‘bárbaros e incultos’, ou seja, o oposto; e eram chamados de ‘candomblés’, na época (Vieira Filho, 1995, p. 21).

Num primeiro momento, última década do século passado e primeiros cinco anos do século XX, as principais críticas aos ‘africanismos’ recaíram nos chamados candomblés, nos batuques e nas rodas-de-samba; os clubes uniformizados negros eram delas poupados e até tolerados, em alguns momentos [...] O tênue limite dessa tolerância se dá no momento, preciso, da radicalização das idéias liberais considerando todos, inclusive os ex-escravos como cidadãos. Dessa forma, todos podiam expressar-se nas ruas. Entretanto, usando uma forma ‘civilizada’, ou seja de maneira semelhante às formas importadas da Europa pelos clubes uniformizados brancos. Assim, os clubes uniformizados negros adotaram elementos desses préstimos europeus, mas procuravam mostrar também os aspectos mais civilizados do continente africano (Vieira Filho, 1995, p. 104-105).

Pois bem. A presença de elementos culturais de parte da população na Bahia, e sua representação negativa, incivilizada, nos festejos momescos também está presente no romance “O Feiticeiro” em comento. Vejamos a descrição de um sonho tido por Eulária no domingo de Carnaval:

Ao romper o domingo despertou sob a impressão de um sonho infernal. Estava à janela, ao descambar do dia. Sob as frondosas gameleiras do largo viu mover-se uma multidão de negros que em pouco tempo alastrou-se metade do Terreiro. À frente uma charanga selvagem; figurantes velhos, trôpegos, medonhos, obedeciam aos movimentos de uma grande penacho multicolor, sacudido pela mão de agigantado africano, cuja boca desconforme sorria, num arreganho canino, com a dentadura branquejante sob o arredondado de uma carapuça vermelha... Negros e negras avançavam numa dança fantástica, macabra, a rebramir como feras...Chegaram às grades do chafariz, fizeram círculo; pôs-se a girar como um pião, no centro da roça, a mais alta de todas as negras...E a girar, a girar, continuou, até romper o círculo, aproximar-se de uma gameleira, e num salto de mono agarrar-se doidamente ao galho da árvore, de onde se despenhou daí a pouco, hirta, fulminada, em meio da algazarra das malungas. [...] Espetáculo pungente, angustioso, desdobrou-se-lhe então aos olhos. À frente do rebanho louco – uma figura hedionda, uma africana monstruosa, de olhos de carbúnculo, com as mamas formidáveis em completa nudez, trazia às costas, atado à cintura por um pano de listras, um moleque retinto que apenas mostrava o focinho simiesco por baixo do sôvaco da mulher monstro [...] (Marques, 1975, p. 123-124).

O trecho em comento nos parece descrever o que Raphael classificou como os candomblés, que posteriormente foram definidos como afoxés, no carnaval soteropolitano. Suas adjetivações da manifestação e seus membros como ‘infernal’, ‘selvagem’, ‘medonho’, ‘macabra’, ‘rebramir como feras’, ‘mono’, ‘focinho simiesco’ e ‘mulher mostro’ exprimem o quanto ‘incivilizados’ e ‘animalescos’ eram interpretadas as presenças das entendidas ‘culturas africanas’ no carnaval que se tentava implementar no período.

Uma ‘África’ civilizada

Mas não só representações negativas da “cultura africana” existiam na Bahia do final do século XIX e início do XX. Como informado, clubes uniformizados, como os “Pândegos da África” e “Embaixada Africana” participavam das festas carnavalescas e, em que pese externamente reproduzissem os padrões de apresentação de outros clubes uniformizados nos moldes europeus, traziam às ruas soteropolitanas visões do continente africano enquanto civilizado, portador de variadas culturas relevantes para a humanidade. Raphael cita o manifesto do Embaixada Africana publicado no Correio de Notícias em 27.02.1897 onde os autores utilizam-se de um repertório de culturas africanas, referências históricas e seus personagens com uma representação positiva:

[...] Trajará notável costume algeriano, executando em seu trajecto os dobrados Formunato Santos, Menelik, Makorem, etc. [...] Dois personagens da corte da Gungunhana aprenderam a arte musical, afim de anunciarem em clarins a aproximação da cavalaria composta de Guerreiros Reaes Cafres – Zulos. Estes guerreiros vêm armados de azagaias e escudos usados em sua terra, e montarão em formosíssimas zebras [...] Dois trombeteiros, trajando costume abyssínio, anunciarão a passagem do victorioso Menelick, negu dos negus, que, por homenagem ao rei da Zululandia [...] O negus dos negus será acompanhado por dois ministros, os quaes trajarão rico vestuário de gala. ...Seis ras empunhando espadas formarão a guarda de honra imperial. [...] Para prova de que o papelório não é privilegio desta terra das palmeiras, um possante animal carregará o archivo africano, onde virão todos os documentos concernentes á missão que tem a cumprir a embaixada na Bahia. [...] (Vieira Filho, 1995, p. 106-107).

Segundo Raphael, estes clubes uniformizados tentavam trazer um contraponto às variadas correntes racistas existentes no período, notadamente

do racismo científico (Vieira Filho, 1995, p. 109 e seguintes). Com suas referências à existência em África de organização política administrativa (imperadores, reis, ministros, secretários, embaixadores), trajes notáveis, domínio de instrumentos musicais, da escrita/papel, existência de arquivos e referências a personagens históricos relevantes, como Menelik, rei da Etiópia, que conseguiu resistir vitoriosamente à investida colonizadora da Itália, referendam uma representação positiva do continente africano como também civilizado e digno de admiração.

No romance em comento não visualizamos diretamente esta representação de culturas africanas como “civilizadas”. Mas, no diálogo travado por Boto com outras personagens e tendo como tema uma oferenda encontrada aos pés de uma gameleira, Boto aparece como uma voz sóbria, que percebe as manifestações religiosas dos ditos africanos e seus descendentes não com repulsa, mas como crenças e práticas legítimas, assim como o cristianismo católico praticado nestas terras:

Estás muito enganado – disse – Aquilo que viste não é ‘coisa feita’, é uma oferenda, é um sacrifício aos santos dos nossos pretos africanos e crioulos. Aquela árvore é um altar, se não é mesmo uma divindade [...] Eis porque afirmo que aquela árvore pode muito bem ser a encarnação de um espírito, de uma divindade, a quel os negros ofertam comidas e bebidas assim como nós oferecemos cera, flores e incenso aos santos do nosso oratório. [...] Certas pessoas não admitem como sagrado senão aquilo que adoram. Mas cada qual crê no que pode; a fé é a mesma e opera os mesmos milagres. Temos jejuns, retiros, procissões, cremos no purgatório, no inferno, em demônios e almas do outro mundo [...] Os negros têm tudo isso, apenas sob formas diferentes, e em tudo isso crêem segundo a sua idéia. Não são propriamente brutos. [...] (Marques, 1975, p. 17-18).

‘Africano’ como escravo insurgente

Outra representação dos ditos africanos presente na obra em comento é a do escravo insurgente, que a qualquer momento pode organizar um levante para liquidar os brancos. Neste sentido:

[...] Tive medo daqueles roncões que saíam do mato. Imaginei que os negros e as negras do terreiro vinham contra nós, que era um levante, que Paulo, Salustiano e você não voltariam mais daquela baixada...
- Imaginação para o horrível... Nervoso... Efeitos dessas histórias téticas que nos contam desde a infância – levantes de malês e hauçás, guerras de quilombos [...] (Marques, 1975, p. 72).

Como sabido, o século XIX foi fértil na ocorrência de revoltas e levantes da população escravizada. O denominado Levante dos Malês, ocorrido em Salvador em 1835, é um dos mais conhecidos e estudados por historiadores desde o final do XIX. Tais revoltas foram controladas com rigor e derramamento de sangue pelos senhores e administração governamental. No entanto, a violência na supressão não foi suficiente para apagar do imaginário da população a imagem do 'africano' enquanto escravo assassino, motivo de temor da sociedade branca pois a qualquer momento poderia se revoltar, tentar tomar o poder e matar os senhores brancos locais. Luciana da Cruz Brito, em seu livro *Temores da África: Segurança, legislação e população africana na Bahia oitocentista* retrata bem tal situação:

[...] Após o Levante dos Malês, viver na cidade de Salvador tornou-se uma tarefa ainda mais difícil para a população africana, tendo em vista o ambiente antiafricano que se instalou na província. A polícia (sobretudo os chefes de polícia), políticos (deputados e presidentes da província), senhores de escravos e a população em geral havia incorporado a ideia de que os africanos eram uma ameaça à tranquilidade pública. [...] (Brito, 2016, p. 150).

Pelo trecho da obra literária em comento está claro que havia um imaginário do africano enquanto insurgente assassino, que poderia, assim como ocorrido no Levante dos Malês, a qualquer momento deflagrar uma revolta com o fim de aniquilar os senhores brancos locais. Luciana confirma que tal representação, registrada na memória coletiva pelo Levante dos Malês, retrata uma preocupação soteropolitana que percorreu todo o século XIX, aparecendo na pena de Xavier Marques muitos anos após o referido levante.

Considerações finais

Na Bahia do final do século XIX, pelo menos para parcela da população intelectualizada, que frequentava os bancos universitários, redigia e lia jornais, há uma identificação entre os indivíduos advindos do continente africano e a ideia de raça negra, que seria inferior. Assim, para a sociedade baiana do final do XIX, quando se pensa em africano e seus descendentes pensa-se em negros e negras, que pertenceriam a uma raça inferior, portanto homogêneos por questões biológicas. Quanto aos aspectos culturais destes indivíduos, a sociedade em comento perceberia sua diversidade. No entanto, em que pese diversos, também haveria uma redução/homogeneização de tais aspectos pelo

crivo do incivilizado, sujo, selvagem, inferior. O dito africano seria negro, inferior, e tudo que produzisse enquanto cultura também estariam contaminados por tal inferioridade, recebendo variados adjetivos negativos. Em outras palavras, estas são as representações de parcela da população baiana do final do século XIX em relação aos povos ditos africanos e suas culturas: povos reduzidos à condição racial enquanto negros e portadores de culturas inferiores. “O Feiticeiro”, de Xavier Marques, como demonstrado, enquanto fonte retrata tais representações.

Concomitante a tal visão, parcela da população baiana, notadamente dos descendentes destes indivíduos definidos como africanos/negros, no período em comento também forjaram uma ideia/imagem da África. Esta, ainda que também reduza a população do continente à imagem de pessoas negras, ressignifica positivamente suas culturas como também portadoras de civilidade. Tal olhar diverso sobre aspectos culturais que a sociedade do período entendia como ser africano também está retratado no romance em comento.

Havia também a imagem de africano enquanto possível ameaça de revolta. Recordações de revoltas passadas, como o levante dos Malês, justificariam tal temor. Aqui as imagens que se ligam a ideia de “africano” é de escravo e insurgente. Eis as representações percebidas em “O Feiticeiro” e que refletiriam as representações existentes sobre a África e o ser africano na Bahia no final do século XIX: Negro, escravo revoltoso, pertencente a uma raça inferior onde os aspectos culturais, também inferiores, poderiam ser transmitidos hereditariamente. Antes de uma conclusão peremptória, o presente artigo retrata uma tentativa inicial de entender tais questões.

Referências

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai:** A África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.

APPIAH, Kwame Anthony. Patriotas cosmopolitas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 13, n. 36, 1998.

BRITO, Luciana da Cruz. **Temores da África:** segurança, legislação e população africana na Bahia oitocentista. Salvador: EDUFBA, 2016.

CASTIANO, José Paulino. **Os saberes locais na academia:** condições e possibilidades da sua legitimação. Maputo: Educar/CEMEC, 2013.

CHARTIER, Roger. **História Cultural:** entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Difel, 1988.

ECKERT, Cornélia. Memória Coletiva e Identidade Narrativa. In: FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi; FERREIRA, Francisca Michelin. (Org.). **Memória, patrimônio e tradição.** Pelotas: Editora e Gráfica, Universitária UFPel, 2010. p.169-196.

GIACOMAZZI, Gabriel dos Santos; MACEDO, José Rivair; BALDÉ, Saido. **Sociedades Africanas:** religiosidades, identidades e conexões globais. Recife: EDUPE, 2024.

HALL, Stuart. **Cultura e representação.** Trad. Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2016.

HAMA, Boubou; Ki-Zerbo, Joseph. Lugar da história na sociedade africana. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). **História geral da África:** Metodologia e pré-história da África. Vol.1, 2.ed.

HOUNTONDJI, Paulin J. Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 80, p. 149-160, mar. 2008.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. Retroalimentando a barragem de mitos. **História Unicap**, Recife, v. 10, n. 19, p. 86-114, 2023.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. Representações da África no âmbito do ensino de história: algumas questões de análise dos conteúdos. **Labirinto** (UNIR), v. 31, p. 97-123, 2019.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. Ensino de História, África e Brasil: Entre conceitos e estereótipos. **Revista TEL**, Irati, v. 10, n.1, p. 41-69, jan. /jun. 2019.

MATOS, Júlia Silveira; SENNA, Adriana Kivanski de. História oral como fonte: problemas e métodos. **Revista Historiæ**. Rio Grande, Vol.2, n.1, p.95-108, 2011.

MARQUES, Xavier. **O Feiticeiro**, 3.^a ed. São Paulo, GRD: Brasília, INL, 1975.

OLIVA, Anderson Ribeiro. A Invenção da África no Brasil: Os africanos diante dos imaginários e discursos brasileiros dos séculos XIX e XX. **Revista África e Africanidades** - Ano I - n. 4 - Fev. 2009.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. Ed. rev. e ampl. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

REZENDE, Rodrigo Castro. Os discursos sobre África e a identidade negada no Brasil: o papel da União Africana na constituição de um continente. **Revista África (s)**, v. 9, n. 17, p. 11-47, 2022.

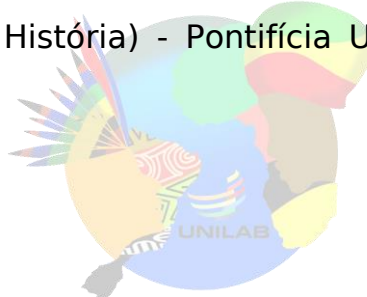
RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. Salvador: P55 Edições, 2015.

RODRIGUES, Nina. **O Animismo Fetichista dos Negros Baianos**. Salvador: P55 Edições, 2.^a ed. 2014.

SOUZA, Leandro Nascimento de. **História da África**. Recife: UNICAP Digital, 2022.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph. (Org.). **História geral da África: Metodologia e pré-história da África**. vol. I, 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 141-166.

VIEIRA FILHO, Raphael Rodrigues. **A africanização do carnaval de Salvador, BA: a recriação do espaço carnavalesco (1876-1930)**. 1995. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1995.



Recebido em: 14/02/2026

Aceito em: 04/08/2026

Para citar este texto (ABNT): GUIMARÃES, Alexandre Araripio Bonfim; TIMBANE, Alexandre António. O Feiticeiro de Xavier Marques e as representações sobre África e ser africano no final do século XIX e início do século XX, na Bahia. *Njinga & Sepé: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras*. São Francisco do Conde (BA), vol.6, nº 1, p.250-270, jan./jun. 2026.

Para citar este texto (APA): Guimarães, Alexandre Araripio Bonfim; Timbane, Alexandre António. (jan./jun.2026). O Feiticeiro de Xavier Marques e as representações sobre África e ser africano no final do século XIX e início do século XX, na Bahia. *Njinga & Sepé: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras*. São Francisco do Conde (BA), 6 (1): 250-270.