DOI 10.22478/ufpb.2317-6725. 2026v31.77836

Afrobrasileiros na *Bahia de Outrora*: *presença* e *sentido* na escrita da história de Manuel Querino[1]

Afro-Brazilians in Bahia de Outrora: presence and *meaning* in the writing of history by Manuel Querino

Clayton José Ferreira
https://orcid.org/0000-0002-6183-6288
Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG)

Resumo: Esse artigo aborda algumas possibilidades da escrita da história no livro *A Bahia de Outrora: vultos e fatos populares* (1916), de Manuel Querino, historiador negro baiano que publicou entre a segunda metade do século XIX e começo do século XX. O foco desse trabalho é realizar uma análise historiográfica a partir da chave de leitura proporcionada pelas perspectivas de Hans Ulrich Gumbrcht: a linguagem histórica que não prioriza somente *efeitos de sentido* (escrita lógico-formal científica), mas também *efeitos de presença* (possibilidade de criar epifanias por meio de relações sensoriais e afetivas com a materialidade do passado). Além disso, tematizaremos o esforço de Querino em produzir uma historiografia engajada, especialmente com as demandas sociais da população negra baiana. O artigo busca, assim, demonstrar que o ensaio de Querino elabora uma relação sofisticada com a tematização do passado (que está além do paradigma científico do século XIX) ao buscar presentificá-lo, indicando ao leitor aspectos das imagens, sons, sabores, cheiros e texturas da materialidade histórica.
Palavras-chave: Manuel Querino. História Negra. História da Historiografia. História das Ideias.

Abstract: This article addresses some possibilities of writing of history in the book A Bahia de Outrora: vultos e fatos populares (1916), by Manuel Querino, a black historian from Bahia, Brazil, who published between the second half of the 19th century and the beginning of the 20th century. The focus of this work is to carry out a historiographical analysis from the perspective of Hans Ulrich Gumbrecht: historical language that prioritizes not only effects of meaning (logical-formal scientific writing), but also effects of presence (the possibility of creating epiphanies through sensorial and affective relationships with the materiality of the past). Furthermore, we will discuss Querino's effort to produce an committed historiography, especially with the social demands of the Black population of Bahia. The article thus seeks to demonstrate that Querino's essay develops a sophisticated relationship with the thematization of the past (which goes beyond the scientific paradigm of the 19th century) by seeking to present it, indicating to the reader aspects of the images, sounds, tastes, smells, and textures of historical materiality.
Keywords: Manuel Querino. Black History. History of Historiography. History of Ideas.

[1] Esse texto é parte dos resultados desenvolvidos em minha tese de doutoramento.

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

Passados simultâneos, materialidades e cotidianidade

Esse artigo pretende tematizar as características da escrita da história no ensaio *A Bahia de Outrora: vultos e fatos populares* (1916)[2], de Manuel Raimundo Querino (1851-1923), e como esse livro pode ser lido por meio do que Hans Ulrich Gumbrecht (2009) aponta como oscilação entre *efeitos de presença* e *efeitos de sentido*. Também, saliento que Querino produziu uma historiografia que foi ético-politicamente engajada com o seu presente.[3]

Manuel Querino, foi um intelectual negro baiano polímata, pouco estudado até hoje, que se ocupou intensamente da história das culturas negras no Brasil, especialmente por meio das oralidades. Segundo a historiadora Maria das Graças de Andrade Leal, o trabalho doa autor Baiano foi marginalizado, considerado como um levantamento de informações secundário, no máximo resultado de um folclorista ou de um etnólogo - atividades consideradas hierarquicamente inferiores (LEAL, 2009). Mais do que isso, em uma comunidade letrada altamente racista, que percebia os quadros sociais de forma racializada e hierarquizada a partir das temáticas da eugenia e do arianismo de Gobineau e Le Bon, ou ainda, de Nina Rodrigues, Manuel Querino foi excluído já de início a partir de sua origem racial e étnica (LEAL, 2016). Registrar e analisar as práticas sociais, culturais e artísticas das comunidades negras de salvador do século XIX – é nesse sentido que surge a grande contribuição do autor baiano, ao considerarmos o lugar social de onde surge a sua prática historiográfica (HARTOG, 2011). Mais do que isso, no ensaio *A Bahia de Outrora* (como em outras publicações do autor), muito antes das transformações atribuídas à *Escola dos Annales*, as oralidades, as cartas, as músicas, a poesia são fontes históricas, os sujeitos da história são os grupos sociais marginalizados. E antes das considerações da historiografia brasileira da segunda metade do século XX, a população negra, livre ou escravizada, é compreendida como estes sujeitos, e não como propriedade passiva ou grupo inativo.

Ao analisar criteriosamente as publicações de Querino, percebemos a elaboração de uma escrita da história centrada em critérios da evidenciação metodológica/científica (realizando citações de autoridade, destacando dados quantitativos e qualitativos, mencionando fontes escritas diversas, realizando uma análise documental e se utilizando de outras metodologias), o que Gumbrecht caracteriza como parte dos *efeitos de sentido*.

---

[2] Para a elaboração dessa pesquisa, utilizamos a terceira edição do ensaio *A Bahia de Outrora*, que foi publicada em 1946 e reimpressa em 1955. A primeira edição do livro de Querino, publicada em 1916, é considerada obra rara, mas tivemos curto acesso a uma cópia localizada no Museu Paulista. O museu permite a consulta supervisionada e bastante restrita a obra. Deste modo, com a ajuda da historiadora Ana Paula Scarpa Pinto de Carvalho, que realizou visitas ao museu, cotejamos a primeira e a terceira edição para compreendermos as diferenças entre os dois volumes. Diferente da publicação de 1916, na terceira edição se encontram ilustrações, um curto prefácio de Frederico Edelweiss, quarenta e duas notas de rodapé explicativas inseridas pelos editores e oito capítulos a mais (“a festa da ‘Mãe d’água’”; “A extrema-unção”; “Oradores de sobremesa”; “As desavenças”; “A instrução primária”; “Cantor de modinhas”; “Um baile”; “João da Veiga Muricí”). É difícil precisar quantas edições foram publicadas do livro *A Bahia de Outrora*, pois esta informação não foi localizada. Apesar disto, é possível concluir que foram produzidas, ao menos, três edições deste ensaio: 1916, 1922, 1946 (reimpressa em 1955).

[3] Com isso, não quero dizer que textos escritos no início do século XX faziam parte de algo próximo ao que chamamos hoje de virada ético-política, mas sim de um esforço para que o conhecimento histórico seja relevante para refletir sobre possibilidades de presente e futuro para o autor e seus leitores.

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

No entanto, mais que isso, esse intelectual baiano destacou, de forma intensa, rica e detalhada, a materialidade da vida cotidiana baiana do século XIX, criando, dessa forma, o que Gumbrecht chama de *efeitos de presença*. Assim, a abordagem histórica do autor não é apenas uma representação narrativa científica rigorosa e emocionalmente afastada, mas um modo de emergir nos sentidos de quem lê, criando uma sensação de que aquele passado está presente para o leitor, que pode ser mais do que imaginado, mas experienciado de forma vívida.

Ou melhor, enquanto *efeito de presença*, a escrita de Querino, em seu ensaio de 1916, indica, provoca e aponta para a existência de objetos físicos e eventos espaço-temporalmente localizados como algo que se encontra à nossa frente, de modo tangível e que toca nossos corpos. Novamente, é uma escrita da história que não quer apenas tentar representar passados por meio de narrativas lógicas, mas ativar os sentidos do leitor para que possa tentar imaginar as paisagens urbanas e naturais, a luminosidade das casas, os sons das músicas e das vozes humanas, os sabores dos alimentos, as temperaturas, as cores e as texturas das coisas. Com isto, os *efeitos de presença*, na escrita de Querino, aproximam-se da concepção onde os seres humanos se consideram parte do mundo das coisas e, portanto, não se distinguem ontologicamente do mundo (GUMBRECHT, 2009, p. 13).

Entre as sete possibilidades de se produzir presença através da linguagem apontadas por Gumbrecht, podemos encontrar cinco delas no ensaio de Querino (GUMBRECHT, 2009, p. 11).[4] A primeira delas seria a linguagem como algo que afeta os corpos em sua realidade física, através das formas e ritmos, o que podemos vislumbrar nas letras de canções, nas poesias e nas descrições que fez de danças e de musicalidades que tematizou (GUMBRECHT, 2009, p. 13). Uma outra seria a ideia da linguagem capaz de produzir uma experiência estética por meio de uma percepção sensória que não aparenta ser uma pressuposição, mas uma sensação autêntica através da comunicação no sistema da arte (GUMBRECHT, 2009, p. 13). Esta noção se encontra por quase todos os verbetes que compõe *A Bahia de Outrora* através de uma linguagem que indica as disposições afetivas dos sujeitos, os elementos visuais, os alimentos, os sons, etc. Também nos deparamos com uma terceira possibilidade: a ideia de uma linguagem mística, que possui a habilidade de "estimular imaginações" tornando "esta mesma presença palpável" (GUMBRECHT, 2009, p. 15). Isto ocorre quando Querino trata do sobrenatural (como os animais místicos e assombrações) e dos sistemas de crenças (QUERINO, 1955, p. 92-98).

De forma bastante intensa, encontramos uma quarta forma de produzir presença na escrita. Esta, seria a perspectiva da linguagem que busca se abrir para o mundo das coisas ao invés de buscar substituí-las ou defini-las, provocando a emergência de objetos, apontando para eles, para a materialidade e a espacialidade. Para Gumbrecht: "aqui, o ritmo da prosa imita o ritmo dos movimentos ou dos eventos a serem evocados, estabelecendo uma relação analógica com estes movimentos e eventos que também contornam o princípio digital de representação" (GUMBRECHT, 2009, p. 16). Em uma quinta e última

[4] Gumbrecht compreende que a linguagem, em uma cultura de presença (amálgama entre linguagem e presença), pode desempenhar sete papéis: 1) Linguagem como realidade física, que afeta nossos corpos através principalmente da forma e ritmo; 2) Desejo de presentificar na filologia; 3) Linguagem capaz de disparar uma experiência estética; 4) Linguagem mística que estimula a imaginação e torna a experiência palpável; 5) Linguagem que se abre para o mundo das coisas: palavras apontando coisas ao invés de substituí-las; 6) Linguagem literária que possui a capacidade de produzir efeitos de epifania; 7) Presentificação do passado através da linguagem (GUMBRECHT, 2009, p. 11).

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

possibilidade, em um efeito que se relaciona com os anteriores, Querino produz a presentificação de experiências do passado indicando coisas, corpos e sentimentos no interior de determinados fenômenos históricos (GUMBRECHT, 2009, p. 17).

Talvez, devido ao esforço de narrar estes passados destacando mais intensamente diversos matizes da materialidade do cotidiano através de aspectos mais ligados a *presença*, o autor não produz nenhuma apresentação estrutural ou teórica acerca da escrita da história em seu texto. Mesmo assim, ainda que possamos estar realizando algo anticlimático ao analisar *efeitos de presença* (que devem ser experimentados, e não explicados), neste texto, vamos buscar abordar algumas formas e ideias que perpassam o ensaio de Querino para a escrita da história e, principalmente, para a presentificação do passado, compreendendo a riqueza historiográfica pouco tematizada que se encontra em ensaios históricos da América Latina.

É preciso salientar que Querino, muito provavelmente, foi o primeiro a produzir uma escrita da história no Brasil do ponto de vista de um sujeito negro, o qual não constituía a elite socioeconômica. Mais ainda, seu trabalho deslocava a atenção altamente eurocêntrica comumente dada à escrita da história. O posicionamento racista e racialista, cotidiano no início do século XX, conferia protagonismo ao homem branco como um agente "civilizador" frente ao que era entendido, equivocadamente, como grupos étnicos inferiores das Américas e África.

> Ao voltar sua atenção para a História, Querino esperava reequilibrar a ênfase tradicional da experiência europeia no Brasil. Nenhum afro-brasileiro havia até então dado sua perspectiva da História do Brasil. Querino surgiu como um dos primeiros brasileiros, e possivelmente o primeiro afrodescendente, a detalhar, analisar e fazer justiça às contribuições africanas ao seu país. Virou a mesa e utilizou o darwinismo social para seus próprios fins: acreditando que a raça africana fosse "não evoluída" por causa da escravidão e da consequente falta de oportunidades, ele viu no seu próprio exemplo e no de outros eminentes baianos negros cujas vidas registrou, que, quando o negro é respeitado e devidamente instruído, sua evolução social e econômica é garantida. Apresentou suas conclusões em meio a um clima de opinião que era, na melhor das hipóteses, indiferente, e na pior, genocida – prevendo o desaparecimento da raça negra num processo de "genocídio passivo", devido ao pessimismo sobre os resultados da miscigenação entre negros e brancos. Desmentiu o racialismo científico de Gobineau e Spencer, disseminado no Brasil por Nina Rodrigues, Sílvio Romero e outros (GLEDHILL, 2013, p. 137).

Querino deu centralidade aos africanos e afro-brasileiros e suas culturas como parte importante, volumosa, ativa e rica do Brasil.[5] Assim, apresentava o assertivo argumento de que o que limita as capacidades dos sujeitos não é a sua etnia, raça ou cor, mas a falta de oportunidades, especialmente através do acesso à educação formal para se alfabetizar, atuar em ofícios e ampliar as capacidades de autonomia, reflexão e ação.

[5] Neste ensaio temos o uso do vocabulário e categorias afro-brasileiras e de algumas das etnias indígenas, sempre indicados como aspectos históricos, culturais e sociais na cultura baiana e brasileira. Alguns deles são: mandinga, matatú, sussú, lundú, samba, ganzá, caboclo, cucumbí, guaicurú, crecheré, tamborin, marimba, angola, capoeira, berimbau, gongo, coxaxa, aloanguê, farricôco, cabriola, caipora, gambeta, sorongo, mulambo, caiumba, teté, moqueca, candomblé, ioiô, barangandam.

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

A construção textual do livro *A Bahia de Outrora*

O ensaio de Querino de 1916 foi estruturado por capítulos semelhantes a verbetes, que apontam e evocam determinadas experiências do passado da Bahia, especialmente durante o século XIX.[6] Alguns destes textos, como o "Episódio da independência I", o "Episódio da independência II" e os "Primórdios da Independência", foram publicados primeiramente na *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, e reorganizados para a realização deste ensaio de 1916.

Os capítulos/verbetes são curtos, muitos com duas ou três páginas, sendo como um vislumbre, uma rápida espiada ou epifania (um *efeito de presença*) a partir ou junto à determinados passados. Possuem, portanto, uma estrutura de aforismos, procurando descrever e apontar mais do que explicar. Em meio a tantas transformações violentas vivenciadas pelos baianos do século XIX e início do século XX, que são retratadas no ensaio de Querino, é como se não houvesse tempo o suficiente para a produção de uma grande narrativa, sendo mais urgente realizar a escrita de experiências, daquilo que foi experimentado e está se esvaindo. Cada uma das seções do seu ensaio pode ser lida de forma isolada, já que, ainda que alguns argumentos e temas perpassem muitos dos capítulos/verbetes, os conectando (como a presença de um *povo* ativo e de elementos afro-brasileiros), cada seção inicia e finaliza uma narrativa própria ao redor do seu tema.

Portanto, não há uma sequência pré-estabelecida e linear para a leitura dos verbetes de *A Bahia de Outrora*, seja ela cronológica ou de outra ordem. Sem esta linearidade, sem uma grande preocupação com uma cronologia, Querino constrói um sistema de simultaneidade de passados (algo importante para *efeitos de presença*) no interior de seu livro: toda experiência histórica, em cada um dos seus capítulos/verbetes, são olhares feitos em ângulos diferentes acerca do passado da Bahia do século XIX.

Ou seja, ao lermos textos como "Os Direitos do Povo", "A noite de Reis", "A lavagem do Bonfim", "Costumes familiares" ou "A imprensa", nos deparamos com diversas experiências, onde muitas delas poderiam ter ocorrido ao mesmo tempo naquele espaço da Bahia do século XIX. Seria como se observássemos uma cena de um filme observada em ângulos diferentes, onde cada um focasse em detalhes diferentes daquilo que está sendo filmado. Na soma da especificidade de cada um destes focos, haveriam observações (e narrativas) diferentes de uma mesma cena, sem que uma dependesse da outra, rompendo, portanto, a necessidade de uma linearidade.

Este modo não linear ou não sequencial, mas simultâneo, confere certa diversidade de sujeitos, tradições, ações e outras possibilidades que se realizam ao mesmo tempo em espaços-tempos na Bahia. É interessante notar que esta possibilidade de constituição de

[6] São eles: "O Natal"; "A Noite de Reis"; "A Noite Primeira de Julho"; "Chegan̈ças"; "Cucumbís"; "A Capoeira"; "Milicia, Ordenanças e Guarda Nacional"; "A Procissão de Fogaréos"; "A Festa do Espírito Santo"; "Superstição"; "A Imprensa"; "A Irmandade de Santa Cecília"; "O Collegio de S. Joaquim"; "A Procissão das Cinzas"; "A vida no Lar"; "A Cadeirinha de Arruar"; "A Chapelinha das Moças"; "Os Estudantes de Coimbra"; "A Romaria dos Jangadeiros"; "A Lavagem do Bonfim"; "A Guerra das Pedras"; "A Moda Carijó"; "As Cavalhadas"; "Os Direitos do Povo"; "A Combuca Eleitoral"; "A Bahia e a Campanha do Paraguay"; "O Recrutamento"; "Festejos Campestres"; "O Mocotó"; "O Collatino das 'Buchas'"; "O Gaz"; "Presepio de Fala"; "Oradores do Povo"; "A Viagem do Imperador"; "Costumes Familiares"; "Jantares"; "A Romaria da Policia"; "Cerração no Mar"; "O Automobilismo"; "A Segunda-feira do Bonfim"; "Os Bobos"; "Associação Commercial da Bahia"; "A Retreta"; "O Chafariz do Largo do Theatro"; "Pedro Bala"; "Episódio de Independencia I"; "Episódio de Independencia II"; "A Litographia e a Gravura"; "João Nepomuceno da Silva (O Poeta Graxeiro)" e "Manuel Pessoa da Silva".

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

narrativas acerca do passado, através das simultaneidades em capítulos/verbetes, sem um começo ou fim na estrutura de seu livro, é o modo como Gumbrecht descreve o seu esforço de presentificação do passado na elaboração, por exemplo, do seu trabalho *Em 1926: vivendo no limite do tempo* (1999). Para Gumbrecht, em seu texto:

> O discurso é feito para revelar percepções de superfície dominantes, tais como elas eram proporcionadas por determinados fenômenos materiais, e visões de mundo dominantes, tais como elas eram produzidas por determinados conceitos, durante o ano de 1926 (GUMBRECHT, 1999, p. 10).

A presentificação de passados, no livro de Querino, parece indicar algo muito semelhante ao livro de Gumbrecht ao trazer à tona elementos mais próprios ao cotidiano de diversos sujeitos e grupos, quer mais materiais ou imateriais. Assim como no livro *Em 1926*, é possível ter, em muitos momentos, o que podemos chamar de epifania, ou seja, uma experiência sensorial e afetiva, imersiva e momentânea através dos textos de *A Bahia de Outrora*, onde o leitor pode sentir como se estivesse naquele espaço e tempo.

Ainda que não seja um recurso muito utilizado, em alguns momentos podemos encontrar reflexões que vão na direção da interpretação histórica (hermenêutica), na maioria das vezes com um objetivo que é pragmático, ético-político. Isto é algo que se difere do encaminhamento de Gumbrecht, já que ele compreende que perspectivas hermenêuticas e de ação (pragmáticas, éticas) são incompatíveis com um movimento mais estético que tornaria possível essa relação mais fenomenológica com passados, de sua presentificação, ou ainda, de simultaneidades históricas (GUMBRECHT, 1999, p. 12).

De todo modo, Querino narra experiências passadas que parecem fasciná-lo, que possuem o que ele chama de “brilhantismo” e que tem algo a provocar no que tange à reflexão e ação do leitor, mas também em suas disposições afetivas, em sua experimentação (QUERINO, 1955, p. 90). Portanto, há uma busca por passados referenciais que deem evidência, substância (materialidade), vida e a própria possibilidade de reconhecimento aos sujeitos e espaços negados - a população pobre ou de classe média baixa, especialmente os africanos e afro-brasileiros.

A presença viva e colorida dos afro-brasileiros e de outros sujeitos no passado

É possível se deparar com muitos dos elementos da *presença*, do *sentido* e do ético-político, por exemplo, no verbete “A Capoeira”. A partir de um princípio ou de um objetivo claramente ético-político temos, aqui, a presença dos afro-brasileiros e de parte da sua cultura tratados como de grande importância para a constituição histórico-cultural do Brasil. Isto é muito importante, pois se difere de muitas compreensões equivocadas da época que acreditavam não ter sido possível que negras e negros tivessem contribuído para a formação cultural e histórica do Brasil. Esta ideia eurocentrada, ou ainda, esse *topos,* pregava que essa contribuição não ocorreu devido a condição de escravizados de grande parte da população negra. Também tratava pessoas negras como etnicamente e culturalmente inferiores. Estas noções racialistas e racistas negavam suas resistências, suas ações como sujeitos e outras de suas complexidades sócio-históricas, como a centralidade das culturas e sociedades africanas e asiáticas no desenvolvimento político, técnico, artístico, filosófico e científico global já muito antes de comunidades europeias. A

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

perspectiva de Querino se coloca contrária à representação de africanos e afro-brasileiros como passivos nas tramas da história.

Como muitas vezes foi e é possível encontrar esta percepção errônea de passividade e de pouca ou nenhuma participação na formação social e cultural do Brasil, as comunidades negras brasileiras deixam de ser mencionadas em grande parte da historiografia após a abolição, a não ser através da temática do trabalho, como a de que teriam sido importantes como mão-de-obra escravizada (FONSECA, 2009). [7] Esta invisibilização da importância das culturas negras era parte das narrativas de vários letrados em diversos espaços, inclusive em outros lugares da América Latina.

Em uma aproximação entre Querino e o colombiano Manuel Zapata Olivella, Marcelo Cunha e Miranda Freitas destacam, por exemplo, a violência das ideias que hierarquizavam negros e indígenas como inferiores aos brancos, e que foram vivenciadas e combatidas por Querino e Olivella, respectivamente, no Brasil e na Colômbia.

> Nos períodos vividos pelos dois intelectuais, prevaleceram perspectivas históricas que defendiam que a colonização era resultado dos europeus, afirmaram que índios e negros haviam perdido seus laços culturais ao se adaptar, chegando ao ponto em que os estudiosos usaram o termo *aculturado* para explicar que um grupo, *menos desenvolvido*, assimilou as características culturais do outro, *mais desenvolvido*. Nessa perspectiva, as abordagens de Zapata Olivella e Manuel Querino são muito importantes, pois desmistificaram os conceitos hegemônicos (CUNHA; FREITAS, 2015, p. 259, Grifo do autor, Tradução nossa).[8]

É nesse sentido que, evidenciando as culturas negras, Querino menciona elementos materiais dos praticantes da capoeira em Salvador, como as ruas mais comuns para estas atividades e os objetos usados para realizá-la:

> O domingo de Ramos fora sempre o dia escolhido para as escaramuças dos capoeiras. O bairro mais forte fora o da Sé; o campo da luta era o Terreiro de Jesus. Esse bairro nunca fora atacado de surpresa, porque os seus dirigentes, sempre prevenidos fechavam as embocaduras por meio de combatentes, e um tulheiro (sic) de pedras e garrafas quebradas em forma de trincheiras, guarneciam os principais pontos de ataques, como fossem: ladeira de S. Francisco, S. Miguel e portas do Carmo, na embocadura do Terreiro. Levava cada bairro uma bandeira nacional, e ao avistarem-se davam vivas à sua parcialidade. Terminada a luta, o vencedor conduzia a bandeira do vencido (QUERINO, 1955, p. 74).

Querino presentifica a prática da capoeira no século XIX apontando e descrevendo

[7] Para melhor compreensão destas resistências realizadas pelas negras e negros durante o século XIX e XX, especialmente através do acesso à educação e formação profissional em Minas Gerais, consultar *População Negra no Brasil: O perfil racial das escolas mineiras no século* XIX, de Marcus Vinícius Fonseca (FONSECA, 2009).

[8] "En los períodos vividos por los dos intelectuales predominaban perspectivas históricas que defendían que la colonización era resultante de los europeos, decían que indios y negros habían perdido sus lazos culturales al adaptarse, llegando al punto de que los estudiosos utilizaron el término *aculturados* para explicar que un grupo, *menos desarrollado*, asimiló los rasgos culturales del otro, *más desarrollado*. En esta perspectiva los planteamientos de Zapata Olivella y de Manuel Querino son muy importantes, pues desmitifi caron conceptos hegemónicos" (CUNHA; FREITAS, 2015, p. 259, Grifo do autor, Tradução nossa).

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

os corpos: a orelha e os pés, seus movimentos, golpes, força física e agilidade, sua dança, seu andar. Para isto, também indica os objetos, as roupas e indumentárias, os tipos de capoeiristas, o olhar, a leitura do adversário.

> Nos exercícios de *capoeiragem*, o manejo dos pés muito contribuía para desconcertar o adversário, com uma rasteira, desenvolvida a tempo. No ato da luta, toda a atenção se concentrava no olhar dos contendores pois que, um golpe imprevisto, um avanço em falso, uma retirada negativa poderia dar ganho de causa a um dos dois. Os mais hábeis capoeiras logo aos primeiros assaltos, conheciam a força do adversário; e, neste caso, já era uma vantagem, relativamente ao modo de agir. (...) Havia os capoeiras de profissão, conhecidos logo à primeira vista, pela atitude singular do corpo, pelo andar arrevesado, pelas calças de boca larga, ou pantalona, cobrindo toda a parte anterior do pé, pela argolinha de ouro na orelha, como insígnia de força e valentia, e o nunca esquecido chapéu à banda. Os amadores, porém, não usavam sinais característicos, mas exibiam-se galhardamente, nas ocasiões precisas (QUERINO, 1955, p. 74-75).

Soma-se a isto a importância que Querino confere à descrição dos elementos que embalam os corpos: o instrumento (o berimbau), o som, o ritmo, a música, a letra da canção... Trata-se de uma narrativa que toca diretamente os sentidos do leitor, a despeito ou pelo menos antes de qualquer explicação ou metanarrativa, possibilitando uma experiência de presença, de simultaneidade em relação a passados. Isto se difere do que constitui um texto mais hermenêutico, mas dedicado ao que estamos chamando junto a Gumbrecht de uma produção mais robusta de sentido (metanarrativas, argumentação lógico-formal, etc.).

> Nesses exercícios, que a gíria do capadócio denominava – *brinquedo*, dançavam a capoeira sob o ritmo do *berimbau*, instrumento composto de um arco de madeira flexível, presa as extremidades por uma corda de arame fino, estando ligada a corda uma cabacinha ou moeda de cobre. O tocador de berimbau segurava o instrumento com a mão esquerda, e na direita, trazia pequena cesta contendo calhaus, chamada – *gongo*, além de um cipó fino, com o qual feria a corda, produzindo um som. Depois entoavam esta cantiga: "*Tiririca* é faca de *cotá*,/ Jacatimba muleque de sinhá,/ Subiava ni fundo di quinta./ Coro: Aloanguê, caba de matá Aloanguê/ Marimbondo, dono de mato/ Carrapato dono de foia,/ Todo mundo bebe *caxaxa*,/ Negro Angola só leva fama/ Coro: Aloanguê, Som Bento tá me chamando, Aloanguê./ Cachimbêro nã fica sem fogo,/ Sinhá veia nã é mai do mundo,/ Doença que tem nã é boa/ Nã é cousa de fazê zombaria./ Coro: Aloanguê, Som Bento tá me chamando, Aloanguê./ *Pade* Iganga fechou corôa/ Hade morê;/ Parente, não me caba de matá./ Coro: Aloanguê, Som Bento tá me chamando, Aloanguê. Aloanguê./ Camarada, toma sentido,/ Capoêra tem fundamento./ Coro: Aloanguê, Som Bento tá me chamando, Aloanguê, caba de matá. Aloanguê" (QUERINO, 1955, p. 75-78).

O verbete "A lavagem do Bonfim" parece indicar esta festa como algo que atraia a participação da população de baixa renda e da aristocracia, até que fosse proibida, segundo Querino, pela portaria de 9 de dezembro de 1889. Para a menção da presença das diversas classes sociais nesta festividade, entre muitos outros recursos utilizados, aqui se destaca a música, inclusive com as letras destas que são transcritas neste e em muitos outros verbetes.

As modinhas e lundus eram gêneros musicais muito populares nos mais diversos

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

grupos sociais do século XIX, tendo surgido no interior da própria cultura popular. Percebe-se que, em muitas destas músicas, Querino indica um efeito ou recurso na canção, como o canto em coro, ou o ritmo *alegro* no momento a seguir. A respeito da apreciação musical pela elite durante a lavagem do Bonfim, Querino escreve:

> Os fidalgos, os poderosos e bem assim os comerciantes aí se apresentavam montados em bonitos animais, ricamente ajaezados. (...) Nos salões aristocráticos a orquestra executava trechos escolhidos; nos intervalos, porém, apreciavam-se as belas modinhas de Chico Magalhães, Tito Lívio e Aragão, da Cachoeira, como fossem: "Esquece, por uma vez/ Quem te deu o coração, / Se não te move meu pranto,/ Dai-me a morte com teu não./ Que importa, tirania,/ Que eu viva sofrendo,/ Se, por teu desprezo,/ Eu vivo morrendo?/ *Alegro*: Eu sofro tanto,/ Porém calado,/ Embora eu ame/ Sem ser amado" (QUERINO, 1955, p. 146-147).

Do mesmo modo, Querino assinala a forma popular de se expressar musicalmente. Nota-se uma linguagem que presentifica os corpos, seus movimentos, e os aspectos culturais afro-brasileiros, o som dos instrumentos, o ritmo, a voz, as palmas e a dança. Tudo isto é disposto em um cenário onde temos várias atividades ocorrendo simultaneamente:

> Nas modestas vivendas aplaudiam os cantores e tocadores de violão, flauta e cavaquinho. Aqui, era o samba arrojado, melodioso, enquanto as morenas, entregues a um miudinho de fazer paixão, entoavam a chula: "Eu vou pedir Iaiá/ Licença pra passear,/ Não posso ficar em casa/ Nesta noite de luar./ P`ra maior desgraça/ Isto só me basta,/ Todo arrebentado,/ De chapéu de pasta". Mais adiante se encontrava o desempenho engraçado do *corta-jaca,* difícil sapateado popular, que requer enorme agilidade nos movimentos dos pés. Além, num samba fervoroso, com acompanhamento de violão, cavaquinho, viola, canzá e palmas fortes, ouvia-se esta chula: "Maria Inácia/ Dinheiro não tem,/ Quem tiver inveja/ Faça assim também./ farinha pouca – meu pirão primeiro;/ Pirão pouco – meu bocado grande;/ Cama estreita – eu deitado ao meio;/ Samba de moleque – eu na porta da rua./ Arrene-g-ogo/ Da mula-t-a-ta/ Que mere-c-e-ce/ Calabro-t-e-te;/ O Dia-b-o-bo/ Que aten-t-a-ta/ A gente-e-te/ Que gosta, meu bem./ Sinhá Mariquinha dos ovos,/ Ou me venda ou me dê um;/ Eu sou doente do peito,/ Não posso fazer jejum" (QUERINO, 1955, p. 153-154).

Em muitos momentos, enquanto narra sobre uma festividade ou costume popular como este, Querino incorpora canções e poesias no interior de sua narrativa, indicando percepções dos sujeitos, sensações e sentimentos. No início do verbete, indica elementos do espaço, os objetos, a margem (arrabalde) e centro da cidade, o caminho utilizado pela população para chegar até o local da escadaria, o transporte utilizado, o preço da viagem, a ladeira, os enfeites, as roupas e utensílios.

> Os saveiros e os pequenos vapores da Compahia Baiana (sic) conduziam grande parte dos romeiros; ao passo que muitos outros seguiam a pé ou serviam-se das gôndolas, que faziam transportes de passageiros, do 'Cais Dourado' até a ladeira do Bonfim, por duzentos e cinquenta réis a passagem. Condutores de carroças e aguardeiros (sic), uniformizados de branco, avental encarnado com desenhos bizarros, chapéu de palha, com fitas, animais e carroças enfeitadas com folha de pitangueiras e crótons – estes então chamados folha brasileira, - reunidos todos, nos pontos combinados, desfilavam, na melhor ordem, em direção ao Bonfim,

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

> improvisando alegres trovas (QUERINO, 1955, p. 143-144).

E continua tratando da distribuição de elementos, da espacialidade:

> O largo do Bonfim apresentava embandeiramento festivo; barracas de feiras erguiam-se na encosta da colina, provida de brinquedos de toda a espécie, para crianças. Havia, ainda, palanque, para música, botequins repletos de comestíveis e bebidas. Tocadores de realejos, vendedores ambulantes de refrescos, doces, et. aí se apresentavam (QUERINO, 1955, p. 144-146).

Também é interessante como o autor indica aspectos da temporalidade, a manhã, a noite e sua luminosidade. A presentificação desta experiência popular anual também conta com a menção ao volume de pessoas, o caminhar, a dança e o movimento de seus corpos, as canções, trovas, chulas, o sentimento de alegria e entusiasmo, inclusive por meio da euforia proporcionada pela degustação das bebidas alcoólicas.

> Desde o romper da manhã o povo começava de afluir ao arrabalde. Contavam-se por centenas de devotos e devotas, que seguiam, com vassouras, moringues, pequenos potes e vasilhas outras. Algumas levavam água da cidade e em todo trajeto dançavam com a vasilha na cabeça, e assim prosseguiam até o termo da viagem. As dez horas da manhã começavam a lavagem; do adro da igreja iam buscar água a uma fonte, na baixa do Bonfim. A lenha, para a iluminação à noite, era empilhada no topo da ladeira, que ainda conservava este nome. E todos subiam e desciam, acompanhados pelos *ternos de barbeiros*, ao som de cantatas apropriadas, numa alegria indescritível. Enquanto uns se entregavam ao serviço da lavagem, outros, a um lado da igreja, entoavam chulas e cançonetas, acompanhadas de violão. Se o tesoureiro da devoção era prazenteiro e folgazão, mandava colocar aí uma pipa de vinho e outra de aguardente, para despertar o entusiasmo dos romeiros (QUERINO, 1955, p. 144).

Encontra-se, aqui, um princípio ético-político interessante, a valorização da inteligência popular dos baianos, especialmente dos inseridos na cultura africana e afro-brasileira. Esta perspectiva ético-política, constituída a partir da descrição do que seria a inteligência daqueles sujeitos, é realizada através da presentificação do espaço, dos objetos e dos corpos. O autor se refere a um intelecto cotidiano contido na oralidade e na musicalidade poética do dia-a-dia festivo, mas também a uma inteligência que não se atrela a consciência, mas a do próprio movimento e linguagem corporal, enfim, do corpo:

> No largo dos Papagaios, debaixo dos arvoredos, ao ar livre, nos botequins volantes, faziam-se as refeições, em meio da atordoadora aclaridade (sic), em que esfuziavam a pilhéria jocosa, os ditos chistosos, as frases de espírito. É nestes momentos de expansão que se pode admirar quanto é espontânea a inteligência do povo baiano. Muitas vezes, todas estas pilhérias, tão engraçadas quanto inofensivas, eram acompanhadas de gestos significativos: de um volver de olhos, de um requebro de corpo, de um estalido de língua, de um giro sobre o calcanhar, o que dava maior expressão a frase e produzia mais efeito. O elemento africano ai estava; cada tribo se exibia, conforme seu estilo de dança e cantoria, sem esquecer o angola, que de argolinha na orelha, e a ao som do berimbau, praticava proezas, jogando capoeira" (QUERINO, 1955, p. 155).

No verbete "O Gaz" (sic), trata da substituição da iluminação pública de óleo de peixe

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

por gás, e das outras formas de como era feita a iluminação privada em algumas casas. Enquanto o óleo de peixe foi usado para esta função, Querino escreve que africanos livres eram pagos para mantê-los acesos. Como princípio ou orientação ético-política, há uma percepção de que esta transformação constituía progresso material, mas também acabava por provocar a decadência de tradições. Como aponta Koselleck, os conceitos de *progresso* e *decadência*, a partir da noção de que o progresso corrói tradições, era uma possibilidade recorrente no interior da experiência moderna de finais do século XIX e início do século XX (KOSELLECK, 2012, p. 95). Ainda que possamos debater os limites destes argumentos em espaços na América Latina, me parece que esta possibilidade se encontra na vivência de experiências como a narrada por Querino. Acerca da mudança da iluminação pública, que teria causado uma transformação na forma de se experienciar a noite, e de um progresso que decai tradições, Querino destaca e transcreve a poesia de Augusto de Mendonça:

> Efetivamente, foi grande progresso material a substituição do candeeiro de azeite de peixe, na iluminação pública, pela de gás carbônico, em 1862, produzindo este fato grande alvoroço popular. O notável acontecimento fora cantado, em prosa e verso, havendo tido grande aceitação as seguintes sextilhas do maravilhoso poeta baiano, Augusto de Mendonça: “Adeus, testemunhas certas/ Das populares canções,/ Entoadas por chibantes/ Menestréis e violões./ Adeus, para sempre, adeus,/ Malfadados lampeões (sic)./ Ante a vossa luz mortiça/ Temperada por amor,/ Quantas Lílias acordaram/ ouvindo a voz do cantor,/ Todas as noites fugindo/ Da casa de seu senhor./ E foi-se o tempo querido/ Da velha iluminação;/ Traziam todos contentes/ A cabeça e o coração:/ Cacete em baixo do braço/ Noutro braço o violão./ Maldito seja o progresso,/ Que tantos males nos faz./ Vivia tudo tranquilo, de repente, tudo zás!/ Cai o cetro da torcida/ Sobe o reinado do gás./ E, agora, triste do povo/ Outrora amante e feliz./ Modinhas d,amor às claras/ De certo ninguém as diz:/ Mataram toda a beleza/ Das noites do meu país./ Adeus, pois, amigos velhos,/ Taciturnos lampeões (sic),/ Adeus, modinhas e chulas,/ Adeus doces libações,/ Adeus, para sempre, adeus,/ Cacetes e violões” (QUERINO, 1955, p. 211-212).

O *povo* está presente novamente, especialmente acerca das suas reações às transformações modernas, na vida cotidiana urbana. Poesias seguem sendo exploradas para apresentar e provocar sentimentos e percepções da população na época e em seu leitor. A estética poética é apresentada como algo característico da cultura popular em seu cotidiano. Através de transformações materiais aparentemente tão banais como a mudança na iluminação pública, o ensaísta indica um passado a partir de sua materialidade e certa atmosfera afetiva (o que Gumbrecht entende como uma *Stimmung*).

A narrativa histórica de Querino conta com a presença do trabalho de poetas afro-brasileiros como João Nepomuceno da Silva e Manuel Pessoa da Silva (os quais os dois capítulos ou verbetes finais de *A Bahia de Outrora* são dedicados a eles, intitulados com seus nomes), de compositores e músicos como Chico Spúlvida, Manoel Ricardo de Santana e Tobias Magalhães, a maior parte artistas negros e que não faziam parte da elite econômica e social. Novamente, estes elementos artísticos são tão importantes quanto os documentos e as citações realizadas de escritores como Humboldt, Chateaubriand, Afonso Arinos, Oliveira Lima, Nabuco de Araujo e Cipriano José Barata d`Almeida.[9] Gumbrecht

[9] No corpo do livro *A Bahia de Outrora* são citados os textos de: João da Veiga Murici; J. G. Santos Reis; Olímpio Deodato Pitanga; Padre Maximiliano Xavier de Santana; João Crisôstomo de Queirós,

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

acredita que:

> A poesia talvez seja o exemplo mais forte da simultaneidade dos efeitos de presença e dos efeitos de sentido – nem o domínio institucional mais opressivo da dimensão hermenêutica poderia reprimir totalmente os efeitos de presença da rima, da aliteração, do verso e da estrofe (GUMBRECHT, 2010, p. 38).

Estas e outras transformações violentas da cultura baiana popular, especialmente as africanas e afro-brasileiras, são assinaladas diversas vezes no livro de Querino. Trata-se de uma hostilidade perpetuada por parte da elite socioeconômica que procurou repelir a população negra e de classe baixa para as margens, buscando colonizar o centro urbano, especialmente nas reformas urbanas da cidade de Salvador no início do século XX.

> A sua pergunta de fundo era o porquê desprezar as raízes culturais e sociais que pesaram sobremaneira na constituição da sociedade brasileira e tentar infiltrar valores europeus que destoavam do pulsar cultural da população. Entre tantos elementos que destacou sob a ótica de quem viveu a força dos preconceitos, denunciou o quanto a cultura popular estava sendo rapidamente obscurecida pelas luzes da "civilização" e do "progresso". Explicitou a sua inquietação ao compreender que tudo o que assistia e experimentava fazia parte de uma política que visava o "desmoronamento moral", político e cultural da sociedade, cujos principais alvos eram os pobres, os negros, os artistas, a população trabalhadora. Demonstrou que, na sociedade baiana e brasileira, estavam presentes aqueles que trabalharam para a construção da riqueza da nação – os africanos e seus descendentes – e que começavam a ser expulsos do circuito urbano com a sua cor, os seus hábitos e costumes, suas tradições que, ironicamente, integravam a sociedade dos brancos. Nesse aspecto, procurou afirmar que independente da política, do discurso eugênico que se pretendia incorporar à 'Bahia civilizada', havia 'elementos indestrutíveis' presentes na alma da população, seja branca, negra ou mestiça (LEAL, 2016, p.158).

A narrativa de um passado que está se desfazendo, dos elementos materiais e imateriais da cultura, é parte de uma denúncia (ético-política) do autor quanto a uma

---

Euclides Teles da Cruz, Eduardo de Abreu Contreiras; Joaquim Serra (poeta); Antônio Alves de Carvalhal (poeta); Francisco Moniz Bareto (repentista, poeta); Luiz Álvares dos Santos (poeta), Antônio Joaquim Rodrigues da Costa (poeta); João Gualberto dos Passos (poeta), Cruz Cordeiro (poeta); Augusto de Mendonça (poeta); Manuel Pessoa da Silva (poeta); Bernardino Bolivar (poeta); Santos reis (poeta); Sinfrônio Olimpio (poeta); Laurindo Rebelo (poeta); Rosendo Muniz (poeta); Fortunato (poeta); João Freitas (poeta), escultor Miguel Ângelo; Strozzi, Oliveira Lima (ensaísta, historiador), Nabuco de Araujo (ensaísta, historiador), Chateaubriand (escritor), Prospero Diniz, João Nepomuceno, Manoel pessoa da Silva, Domingos Guedes Cabral, Landulfo Medrado (jornalista), José Álvazes do Amaral (jornalista), Ladislau Titára (poeta), Francisco Libânio Colás (maestro); Chico Magalhães (compositor); Tomás Ribeiro (poeta); Eustáquio Muribeca (compositor); Cipriano José Barata d`Almeida (político, escritor); Rozendo Moniz (poeta), Macário José da Rocha (pintor), Aprígio de Menezes (poeta), José Bruno Correia (poeta), Domingos de Faria Machado; Tito Nicolau Capinam (pintor); Edístio Martins (poeta), Francisco Moniz Barreto, Chico Spúlvida (compositor), Manoel Ricardo de Santana (compositor), Tobias Magalhães (compositor), Adelmo Nascimento (compositor), Bruno Seabra (poeta), Afonso Arinos (historiador, ensaísta); José Alvares do Amaral; Odorico Odilon; Padre Antônio Vieira; Humboldt; Latino Coelho; Bento Rufino Capinam (pintor); Gregório de Matos (escritor); Nicolau Tolentino. É importante salientar a presença massiva de poetas, além de alguns pintores.

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

República que, ao invés de incluir e dar oportunidades educacionais e socioeconômicas à população em geral, em particular a negra, acabou por rejeitá-la e abandoná-la. Querino, que foi abolicionista e republicano em sua carreira política, se decepcionou com os rumos intensamente excludentes que tomaram o novo regime.

No interior das mudanças históricas aceleradas descritas e narradas por Querino, Salvador vivia um processo de transformação urbana que culminou na reforma Seabra, de 1916. Esta, através de argumentos higienistas racialistas, instigados pelo trabalho de Nina Rodrigues (1862-1906), enxergava a população negra e pobre como um empecilho ao modelo civilizacional eurocêntrico moderno (ORLANDINI, 2012).[10] A população negra era entendida, por parte desta ideologia da antropologia física, como inferior, fisicamente débil e propensa ao crime.

> Essa ideia de ordem teve um caráter altamente racializado no pós-abolição baiano. Nesse sentido, é significativo que, a partir da década de 1890, os campos do sanitarismo e medicina legal, que foram centrais para o debate urbano acerca dessa ideia, foram profundamente influenciados pelos estudos das raças humanas de matriz evolucionista. Nina Rodrigues, que foi professor dessas duas cadeiras em momentos diferentes na Faculdade de Medicina da Bahia, foi central na popularização no país dos autores da Escola Italiana de Criminalística, que tomavam como possibilidade, a definição de caracteres físicos próprios à propensão para a delinquência. Esse sistema de crenças possibilitou o surgimento de uma percepção que associava a própria presença de negros na vida social brasileira ao passado colonial escravocrata, contrário à modernização. Desse modo, produziu-se uma série de ações institucionais que buscavam, em diversas escalas, redefinir os espaços públicos a serem ocupados pelas populações negras, impelindo-as a renegociar sua ocupação na cidade a partir de novos códigos de conduta, que incidiam sobre práticas sociais cotidianas ou sazonais como as festas populares, o batuque e a capoeira (PINHEIRO, 2017, p.79).

Com isto, houve um grande esforço para demolir muitas casas, edifícios, praças e até igrejas que, de algum modo, representavam o passado colonial. Além disso, procurou expulsar para as margens da cidade grande parte da população negra e pobre que vivia em muitos destes edifícios, já que haviam sido abandonados pela elite e transformados em cortiços. Somado a isso, tentou-se afastar a diversidade cultural afro-brasileira, também percebida pela ideologia de parte da elite como inferior e contrária ao ideal eurocêntrico, tentando, assim, desmantelar as capoeiras, os mocotós, a lavagem do Bomfim, os batuques, os sambas, a comemoração do “2 de julho” (que dava centralidade à Bahia no processo de Independência) e tantos outros elementos regionais e das culturas negras.

Assim, foi desmobilizada grande parcela do espaço urbano frequentado e habitado pela população negra e pobre, muitas vezes desconstruindo comunidades, sociabilidades, produzindo uma perda violenta de referenciais, de passados, de memórias, de histórias. Podemos caracterizar esta atitude da ação intelectual de Querino como melancólica, ou

[10] Querino produziu uma sócio-história que valoriza a cultura afro-brasileira e tenta, diríamos hoje, empoderar a população negra, se colocando contra o racialismo eurocêntrico baseado, por exemplo, na antropologia física de Nina Rodrigues. Este embate entre os dois foi representado na literatura de Jorge Amado, no romance *Tenda dos Milagres*. Isto é realizado através dos personagens Pedro Arcanjo, inspirado (entre outros sujeitos) em Querino, enquanto Nina Rodrigues inspirou Nilo Argolo (ORLANDINI, 2012).

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

seja, há um esforço em agir, mesmo que perceba a dureza da realidade a qual tenta questionar. Neste sentido, o historiador Bruno Pinheiro escreve:

> Esse fatalismo, que pode ser visto como uma face de sua desilusão com o projeto republicano, pode ser entendido a partir da centralidade que as festas populares assumem no livro. Para pensar essa questão, me interessa num primeiro momento lembrar que no período das reformas de Seabra, foram demolidas diversas igrejas do período colonial, especialmente nas obras da construção da Avenida Sete de Setembro. Juntamente à destruição desses objetos que atuavam como importantes marcos visuais da paisagem urbana da cidade, foram redefinidas as práticas festivas que os utilizavam como eixo. (...) Querino associa uma perda de sentido de comunidade ao fim ou redefinição dessas práticas que tinham como palco a cidade, produzindo novas relações urbanas. Essas tomam forma em seu texto nas novas relações de anonimato decorrentes da falta de referencial simbólico, que ele trata em alguns dos seus textos como experiência social centralizadora do fatalismo presente no livro. Essa relação entre a dimensão física da cidade e seus possíveis usos podem ser entendidas a partir de seu caráter disciplinador, que agiu sobre diversas práticas culturais, cotidianas ou sazonais das populações negras locais, com a justificativa de que esse processo faria parte do caminho em direção à civilidade. Esse processo produzia descontinuidades em determinados usos do espaço urbano mediado pela memória, como os das diversas descrições de Querino de festas populares e ritos religiosos que hoje são desconhecidos (PINHEIRO, 2017, p. 84-85).

Uma oscilação interessante entre efeitos de presença e sentido também pode ser encontrada nas páginas do verbete “Superstição”. Neste texto, se encontram fundamentos característicos dos efeitos de sentido (a hermenêutica, a citação ao argumento de autoridade de Chateaubriand, a explicação racionalista das crenças), mas também e especialmente próprios à presentificação das crenças (inclusive as que que levaram a comportamentos violentos), das entidades sobrenaturais, dos rituais religiosos e dos mortos. Querino constrói um argumento de teor ético-político a partir do qual aponta que a existência de superstições na cultura dos povos não é um elemento que se opõe à ciência. Indicando um direcionamento oposto ao do *topos* do atraso nacional frente aos países europeus, Querino compreende e defende a tese de que as crenças “supersticiosas” não caracterizam um estágio civilizacional menos avançado, como muitas vezes é falsamente defendido por ideologias eurocêntricas.

> Não há povo, por maior que seja o seu cultivo científico, que tenha escapado a participação de crenças supersticiosas. Não se pense que é um legado de povos ignorantes e atrasados, porque muito se enganará. Na culta França, em 1811, mlle. Lorimier fora apedrejada, por estar copiando ou desenhando a vista da cidade de Saint-Flour. Em 1778, no mesmo país, foram quase mortos, a pedradas, como feiticeiros, os engenheiros que levantavam a planta da província. Na Inglaterra, em 1815, o tribunal julgou um processo, no qual o procurador da coroa acusava o dr. Fae-reman de ter promovido bruxarias para uma senhora se fazer amar por um rapaz. Os egípcios cultivavam as ciências, possuíam uma imensa biblioteca pública, e contudo adoravam os gatos. Chateaubriand, que chamou as crenças populares – *Harmonias da religião e da natureza*, explica-se nestes termos: “Grosseiro erro cometeríamos, se, querendo tudo submeter às regras da razão, condenássemos com rigor estas crenças, que ajudam o povo a suportar o fardo da vida, ensinando-lhes uma moral, que as melhores leis

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

> jamais saberão infundir-lhe. É bom, é belo, digam o que quiserem, que todas as nossas ações sejam cheias de Deus, e que, sem cessas, nos vejamos cercados dos seus milagres" (CHATEAUBRIAND Apud QUERINO, 1955, p. 92-93).

A superstição também pode se exteriorizar como violência e destruição, o que seria próprio a todos os povos, mesmo os considerados, em sua época, "avançados cientificamente". Mas a superstição também pode ser parte da resistência popular constituída a partir e para a vivência de determinado cotidiano, em geral, excludente, árduo e violento, tornando possível, inclusive, a criação de valores morais, regras e formas específicas de agir. Nesse sentido, o próprio Chateaubriand, citado por Querino, assinala que é um erro condenar estas crenças no esforço de submeter tudo à razão, no que seria uma espécie de "desencantamento" da realidade, salientando a maravilha de se ver cercado da existência (e *presença*) de manifestações do sobrenatural. Quanto, por exemplo, ao *efeito de presença* a partir do sentimento do medo, associado às práticas religiosas e à sua materialidade macabra (vestimentas, indumentárias, objetos, sons), é interessante a passagem na qual Querino trata de uma procissão com aspecto extranatural.

> Na Semana Santa efetuava-se o penoso oficio das almas que trazia as crianças e os espíritos timoratos, em pavoroso medo. Os rezadores, trajando *alva* (vestimenta comprida de pano branco) e empunhando matraca, percorriam as ruas, acorrentados, de modo a ser ouvido o som produzido pelo atrito das correntes no chão, fazendo *estações* em pontos determinados. Durante o percurso açoitavam-se com finas correias de couro, ouvindo-se a seguinte lamentação: "*Dos fiéis as almas*,/ *Divino Senhor*,/ *Convosco descansem*/ *Em paz e amor*". Ninguém se animava a abrir porta ou janela para presenciar o estranho e pavoroso cortejo. Acreditava-se que, se algum dos *amortalhados* olha-se para trás seria tragado por espíritos maus, que os acompanhavam. A um momento dado a campainha vibrava, a matraca batia e a procissão desfilava, tétrica, medonha mesmo. Somente os homens podiam tomar parte nessa romaria. Do meio da multidão ouvia-se, de vez em quando, um som cavernoso, como que saído de um túmulo, exigindo um *Padre Nosso* e uma *Ave Maria* pelas almas dos presos da cadeia, pelas dos que se achavam nas ondas do mar. Donde vinha a estranha procissão? Onde se organizara? Quem a dirigia? É o que ninguém indagava (QUERINO, 1955, p. 96-97).

A partir disto que seria um esforço em direção à produção de presença, Querino indica, aponta para as experiências e percepções populares das assombrações e entidades folclóricas, casas assombradas, as almas ligadas às suas funções em vida, etc. Há, nesta perspectiva, a presença material e sensorial dos mortos e do mundo sobrenatural no cotidiano. Aqui descreve indumentárias, vestimentas, mais uma vez o movimento de corpos, os sons, os martírios, as lamentações, as falas, etc.

Em seu ensaio, a materialidade, o sensorial e o afetivo dão vida a uma possibilidade de presentificar parte da Bahia do século XIX através do cotidiano festivo, poético, musical, religioso, sobrenatural e afetivo de vários grupos sociais que ali habitavam e agiam, mas principalmente, o que ele entende como o *Povo* – singular coletivo daqueles que não se definiam como a elite econômica ou a aristocracia, a população urbana de trabalhadores livres e escravizados (escravizados que eram entendidos por Querino como sujeitos, e não como corpos passivos). O povo e suas tradições são os agentes da história que ele narra, com especial foco para a religiosidade e os elementos africanos e afro-brasileiros. O baiano

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

narra as experiências de um passado contente e atuante, ainda que muitas vezes oprimido pelo poder administrativo, pela política (aquela compreendida por Pierre Rosanvallon como os sujeitos da máquina administrativa e burocrática) (ROSANVALLON, 2010).

Efeitos de sentido e engajamento ético político na escrita da história de Querino

Ao mesmo tempo que realiza o que chamamos de *efeitos de presença*, Querino realiza *efeitos de sentido*, onde cria interpretações e significados acerca do passado a partir do modelo sujeito e objeto, da hermenêutica, indicando perspectivas de ação e transformação através da compreensão de experiências passadas.

Os *Efeitos de sentido* são centrais na sua utilização das oralidades. No ensaio *A Bahia de Outrora*, assim como em outras publicações de Querino, há um valor da narrativa histórica construída através da tradição oral que, para ele, dá vida ao passado, entendendo que há nestas experiências e percepções individuais algo como que fragmentos históricos, ou ruínas. É possível observar esta perspectiva, por exemplo, na seção chamada “A viagem do Imperador”: “Tratando da viagem do último imperador à Bahia, vou tentar, nestas linhas, o esboço de reminiscências, avivadas pela tradição oral de contemporâneos desse acontecimento” (QUERINO, 1955, p. 224). O seu trabalho busca produzir uma crítica que valide as informações contidas nestes relatos, a comparando com outras fontes, sejam orais ou escritas.

Hoje, após a expansão das possibilidades de fontes no interior da historiografia, há uma valorização das fontes orais, legitimadas através de métodos específicos e rigorosos. No interior da historicidade de Querino, esta possibilidade de valorização e utilização da oralidade como fonte era escassa, já que a oralidade era percebida como pouco útil para os ideais de objetividade (muitos deles positivistas) compartilhados por muitos intelectuais. É preciso lembrar: havia uma percepção evolucionista, racista e racialista de que povos que não possuíssem uma escrita semelhante aos moldes europeus (escrita que se originou de culturas do norte africano e do oriente médio), se encontravam em “estágios” inferiores de “civilização”.

> Contudo, foi com o historicismo do século XIX, que visava uma reconstrução do passado tal como ele ocorrera, e com o ideal positivista da produção de um conhecimento objetivo – pretensamente neutro –, inclusive um conhecimento imparcial e total da história, que esse trato desdenhoso para com a memória – pelo menos com um certo tipo de memória – enquanto fonte para a produção historiográfica, em detrimento de outras – de preferência escritas e oficiais –, se intensificou. A memória, portanto, não serviria a esse projeto de uma história objetiva, pois nos chega de forma fragmentária, lacunar, seletiva e carregada de subjetividades (REIS, 2008, p. 2).

O pesquisador baiano recebeu diversas críticas, especialmente em comparação com a suposta cientificidade (racialista e racista) de Nina Rodrigues. A historiadora Sabrina Gledhill faz uma descrição precisa do clima racialista que tomou parte da intelectualidade da Europa e das Américas, a qual Querino questionava:

> Gobineau e Le Bon concordavam que a miscigenação resultava na decadência da humanidade, mas Lapouge achava que, muito pior, constituía um prejuízo à raça superior: uma vez que os “arianos” eram mais

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

> corajosos e guerreiros, a taxa de mortalidade entre eles seria maior porque lutavam e morriam nas guerras; sua religiosidade mais intensa também os levava a escolher o caminho do celibato, reduzindo assim sua taxa de natalidade. Lapouge acreditava que a maneira mais eficiente de exterminar os povos inferiores era encorajar seus vícios, principalmente a luxúria e a embriaguez. Uma vez que tanto Gobineau como Lapouge achavam que a mais decadente das raças era a africana, essa, para eles, parecia a solução perfeita para 'o problema do negro'. Os dois franceses acreditavam que a eugenia através da seleção dos seres humanos mais aptos para reproduzir, em razão de suas qualidades físicas e morais, teria um resultado vitorioso para a "raça ariana" (GLEDHILL, 2015, p. 5).

A escolha destes relatos, para a própria produção de fontes na escrita da história de Querino, era necessária para tratar da história, das culturas e resistências africanas e afro-brasileiras, tendo em vista a falta de escritos, de documentos, e isto devido à exclusão da população negra da maior parte do sistema educacional, mesmo que muitos destes resistissem procurando acessar o letramento e a educação escolar da forma que podiam (FONSECA, 2009). No entanto, salienta-se que a produção de oralidades é um fenômeno de grande sofisticação e característica de várias culturas não centradas na escrita, aliás, não somente em culturas greco-romanas, mas também entre reinos, impérios, culturas e etnias em África (HAMPATE BA, 2010).

> Querino como Heródoto, não despreza a capacidade da memória em serviço do seu discurso – como fizera Tucídedes –, ao contrário se vale dela, através das lembranças de negros, escravos ou libertos, para "resgatar as obras" do africano no Brasil. Querino recebeu muitas críticas por recorrer ao uso de memórias e da oralidade em suas pesquisas, pois estas eram entendidas como destituídas de um caráter científico. Críticas que contribuíram para um certo descrédito do seu trabalho e de seu papel na intelectualidade do período, sendo muitas vezes considerado como um intelectual menor, apenas um curioso dos assuntos do negro na Bahia (REIS, 2008, p. 2).

Querino encontrou na oralidade e na memória de negras e negros a possibilidade de estudo de uma população marginalizada, analfabeta, considerada inferior por muitas das perspectivas científicas objetivistas, racistas e racialistas. Assim, segundo o próprio Querino, ele colheu relatos de:

> (...) velhos e respeitáveis e que nô-la (sic) deram sem reversas nem subterfúgios, porque em nós estas pessoas não viam mais do que um amigo de sua raça, ou quem, com sua sincera simpatia respeitou e soube fazer justiça à gente que o cativeiro aviltou, insultou e perseguiu, mas que não logrou jamais alterar-lhe as qualidades inatas, afetivas (QUERINO Apud REIS, 2008, p. 7).

De que outra forma seria possível amplificar e inserir suas vozes nos estudos históricos e sociais que de modo tão assimétrico valorizava quase que somente as fontes escritas construídas, em sua maioria, por uma elite branca, que usa a própria escrita como instrumento de dominação? Esta escolha era indispensável para suas abordagens ético-políticas que, de algum modo, procuraram reverter a nulificação dos sujeitos negros e suas culturas. Trata-se da procura por memórias que, associadas a suas próprias lembranças, suas pesquisas de textos, documentos, bibliografias, do uso de métodos, de recursos

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

científicos, mas também recursos estéticos, de afetos, e sensorialidades, buscam compor sua escrita da história. É nesta direção que o historiador Carlos Antonio Reis nos informa:

> Assim sendo, voltamos a Manuel Querino para afirmar que esse, ao escolher seu objeto (o negro) e seus métodos de pesquisa (memória + oralidade), estava profundamente imbuído de um interesse "político", qual seja, resgatar e preservar as memórias dos africanos no Brasil em contrapartida aos processos de inferiorização e de esquecimento/anulamento das mesmas, processo que Michael Pollak (1989:09) denominou "enquadramento da memória". (...) Ao recorrer às memórias dos velhos negros das comunidades de candomblé e de casas de culto afro de Salvador – estas entendidas como "lugares de memória" de que fala Pierre Nora – Querino visava combater certas representações que historicamente se construíram dos negros e que naquele momento, marcadamente acentuado pela busca de uma nacionalidade brasileira, percebia como predominantes numa tendência de diminuição da importância do povo negro como critério para modernizar o país através de projetos "civilizatórios" e higienistas que (des)qualificavam e colocavam estas camadas da população à margem da sociedade republicana que se formava (REIS, 2008, p. 3-4).

O esquecimento (na tradição, memória e historiografia) também é algo importante em seu texto, como o que seria o ocultamento das experiências da Independência da Bahia (1822-1823) no processo da Independência, narrado no verbete "A noite Primeira de Julho".

> Não fora dado prever, aos nossos maiores, que o esforço despendido com tanta abnegação e desprendimento, na conjuração do absolutismo político da metrópole, tão cedo seria esquecido, com desamor e com menosprezo tratadas as tradições características do entranhado patriotismo que nos legaram. Desde os tempos coloniais vem o povo baiano justificando as prerrogativas de seu valor, nas armas, nas letras e nas artes (QUERINO, 1955, p. 44).

Isto seria um ato de silenciamento político, de "pacificação", uma forma de despotencializar a ação no presente republicano através de narrativas históricas (historiográficas ou não) em disputa. De acordo com a sua orientação ético-política, há uma decepção com um projeto republicano que não incluiu pobres, operários e a população negra, tanto a abolida quanto a que já se encontrava livre anteriormente. Ao contrário, o novo regime teria perseguido muitos destes sujeitos e os mantidos distantes de uma cidadania plena através da manutenção do analfabetismo, da exclusão da formação escolar e da capacitação para os ofícios. Percebe-se mais uma vez, aqui, o protagonismo do *povo* na narrativa histórica de Querino. Em sua escrita da história não há a ideia de que os membros da elite econômica e política são os principais condutores e responsáveis pela sociedade, pelos próprios acontecimentos ou fenômenos sociais. Em grande parte, são os membros das classes populares, suas escolhas e culturas que põem em movimento as experiências no tempo e espaço:

> Através do testemunho de Querino, revestido de lembranças e conteúdos político-sociais, foram reveladas vivências de outros sujeitos e autores que fizeram a história, em detrimento dos grandes feitos e heróis que hegemonizavam a escrita historiográfica, particularmente aquela produzida no interior dos Institutos Históricos no Brasil (LEAL, 2016, p. 150).

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

Há a denúncia da ganância que seria própria à elite, de um descaso no que tange ao próprio progresso material para todos e de uma continuação da corrupção política na Bahia no regime republicano.

> Nenhuma região do país tem suportado o peso do despotismo republicano, como a Bahia; talvez estejam castigando-lhe a altivez de outrora, com as maiores provações. Desprestigiaram-lhe o valor, deturparam-lhe o merecimento, fizeram-lhe representar o humilde papel de comparsa, em farrancho político, conservando-se estacionária e abatida, por ingratidão de seus filhos. Sucedem-se os empréstimos e a cantilena é sempre a mesma: o prurido enganoso do progresso material que não chega: ideias e programas políticos desapareceram; pululam as personagens que as circunstâncias do momento bafejam. A preocupação desordenada de subir, a sede de fortuna rápida, a ganância do ouro sem amor ao trabalho, tem deslumbrado a uns tantos espíritos fracos ou pusilames (sic), que se dizem oportunistas, quando a verdade é que eles depois de calejados no emprego do incenso podre da bajulação, que tudo vence, agarram-se as botas dos que pisam o Olímpio poder (QUERINO, 1955, p. 60).

Segundo Querino, é produzido um esquecimento do protagonismo da Bahia, especialmente de sua população negra, nos processos históricos, negligência realizada até mesmo por historiadores. Isto é apontado ao tratar da Guerra do Paraguai, no texto “A Bahia e a campanha do Paraguai”:

> O objetivo desta palestra é recordar a memória patriótica da estremecida terra de nossos verdes anos, pois que, até o presente, tem sido, talvez, criminosamente esquecida pelos historiadores que mais largamente referiram os gloriosos feitos, o valor, o heroísmo na desafronta dos brios nacionais, humilhados pela audaciosa insolência de um ousado tirano (QUERINO, 1955, p. 181).

Considerações finais

Como podemos observar, no ensaio *A Bahia de Outrora* há a menção e citação a diversos documentos, livros, poesias, canções, autores e diversas oralidades, porém, há pouquíssimas referências completas aos textos indicados. Ainda assim, é possível perceber o conhecimento e uso da estrutura narrativa que procura evidenciar hipóteses através da indicação de documentos e outros textos, que vai ao encontro de um método mais lógico-formal e científico ou erudito da história. Trata-se de recursos que acentuam, principalmente, os elementos dos *efeitos de sentido*. Muitas das narrativas que abordam elementos populares, religiosos e militares são compostas através do apontamento do corpo documental empregado por Querino.

Já para grande parte dos *efeitos de presença*, além, claro, da utilização de documentos paroquiais, militares, legislativos e das câmaras, são mobilizados poemas, textos em prosa, peças de teatro, operetas, canções, a musicalidade dos instrumentos e das vozes, de quadras e repentes populares, de peças e outros recursos que indicam e

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

provocam os sentidos e os afetos mais direta e imediatamente.[11]

Em muitos destes momentos de atribuição de sentido, Querino continua organizando seu texto a partir de determinadas orientações e objetivos ético-políticos, indicando possibilidades de ação no presente e futuro através da tematização de determinados passados. É nesta direção que durante toda a obra de Querino é possível perceber a valorização das culturas africanas e afro-brasileiras, das negras e negros como sujeitos da história.

Há uma forte presença da religião e dos modos característicos na Bahia de expressão da religiosidade no passado, especialmente através de aspectos artísticos e elementos africanos e afro-brasileiros. As artes (especialmente as poesias e canções), e outras manifestações populares indicam sempre comportamentos e sentimentos de indivíduos e grupos no dia-a-dia. Já a religiosidade e a presença do sobrenatural, aparecem como uma forma legítima e interessante que constitui a vivência e resistência popular cotidiana. Todos estes elementos vão em direção ao protagonismo dado ao que ele entende como *povo* no interior dos fenômenos históricos.

Apesar de não haver menção direta ao que chamamos hoje de "aceleração da história" tradicionalmente atribuído a contribuição teórica de Koselleck), quando trata de tradições que foram desgastadas e da decadência associada ao progresso material, é possível perceber a sensação de um clima de aceleração do tempo, da transformação das experiências e tradições que fazem com que o presente de Querino se diferencie rapidamente das experiências passadas. Há um fascínio por este passado, uma ideia de um "brilhantismo antigo" que não se encontra mais. Mas também há a presentificação da crueldade humana, da corrupção política, da opressão governamental, da ganância – aspectos que, geralmente, são apontados a partir de sua posição ético-política republicana, crítica e em defesa do popular e das culturas africanas e afro-brasileiras.

No ensaio de Querino, o passado é narrado através das manifestações do *povo*, dos

[11] Em um levantamento no interior do ensaio de Querino foi possível registrar que o autor menciona poemas, canções, peças teatrais, operetas, bailes pastoris, ternos, patrimónios da cidade (o prédio da câmara, largo da Lapinha, Campo Grande, as ruas Maciel de Baixo, Praça da Piedade, fonte de Santo Antônio, Praça de Palácio, terreiro de jesus, largo do Teatro, Teatro S. João, bairro da Sé, São Pedro, Santo Inácio, da Saúde, ladeira de São Francisco, S. Miguel e portas do Carmo, Igreja da Misericórdia, Igreja de Nossa Senhora da Ajuda, Igreja da Venerável ordem 3.ª de S. Francisco, charutaria Progressista, Rua do Palácio, Livraria Catilina, Hospital da Misericórdia, Terreiro de Jesus), vestimentas, esculturas (*O caboclo*; *A cabocla*; estátua d`A Noite de Miguel Ângelo), edital do ano de 1875, petições; ofícios; legislação (Carta de lei de 22 de setembro de 1828; lei de 26 de agosto de 1830, acerca da admissão nos cursos de medicina e ciências jurídicas; portaria de 9 de dezembro de 1889, proibindo a lavagem do Bonfim a pedido da igreja; decreto nº 337, de 1 de janeiro de 1885; lei provincial n. 451 de 17 de janeiro de 1852, autorizando o contrato de bacharéis para o fornecimento de água; decreto de 5 de fevereiro de 2829, mandando retirar o general Labatut de sua função no exército brasileiro; lei primeiro de setembro de 1800); ensaios (como o *Aspectos da literatura Colonial* de Oliveira lima); documentos administrativos, ordens régias, documentos das câmaras municipais da Bahia e São Paulo; alvarás; resoluções; processos de julgamentos, gazetas, pasquins (periódicos como *Marcos Mandinga*, *Guaicurú, Bahia Illustrada*, *Alabama*, *Jornal Paulistano*, *A Buzina*, *A Marmota*, *O Cascavel*, *O Sargento*); epistolas; panfleto (Landulfo Medrado, *Os cortezãos e a viagem do imperador*); alvará (16 de dezembro e 29 de abril de 1626, respectivamente do juiz dos alfaiates André Cavalo de Carvalho e juiz dos pedreiros Antônio Cardoso); Termo dos irmãos (16 de Julho de 1785); alvará régio (20 de dezembro de 1785, sobre a aprovação da confraria acerca da profissão de músico e outro complementar sobre este assunto de 9 de outubro de 1816); *Carta Patente* da irmandade de Santa Cecília; solicitação (de 1830, em relação a Irmandade de Santa Cecília); fotografia (de D. Manuel Joaquim da Silveira, Conde de São Salvador, ao lado da efígie de Santa Cecília, de 1869); documentos militares (ordens do dia); Carta Régia de 9 de julho de 1822.

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

seus festejos, dos seus corpos e das materialidades que os circulavam, das suas expressões religiosas e artísticas e dos elementos diversos das diferentes culturas étnicas que compunham estas experiências. O passado, que se difere do presente de Querino, é apresentado como algo fascinante – tal fascínio é central para a presentificação da história e para *efeitos de sentido*, segundo Gumbrecht.

Em *A Bahia de Outrora*, a importância da história se encontra, assim: 1) na reflexão dos processos políticos e sociais em disputa no passado e no presente, especialmente aqueles associados aos africanos e afro-brasileiros; 2) na construção de identidades para potencializar a ação conjunta; 3) para, simplesmente, habitar passados que se foram, mas que possuem "brilho", que são interessantes e fascinantes de se (re)experimentar.

Na maioria dos capítulos/verbetes deste ensaio, o que encontramos é a descrição e evocação da realidade material, do cotidiano da população em determinados espaços próprios à cidade (como o largo do Teatro; Teatro S. João, o bairro da Sé, São Pedro, Santo Inácio e da Saúde; a ladeira de São Francisco, S. Miguel e portas do Carmo; a Igreja da Misericórdia e Igreja de Nossa Senhora da Ajuda; Charutaria Progressista; Livraria Catilina; o Terreiro de Jesus), das esculturas, das roupas e indumentárias, dos alimentos e sabores, dos movimentos dos corpos e sentimentos através da musicalidade, das letras das músicas, dos instrumentos, das vozes, ritmos, danças e poesias. De forma geral, os textos que compõe seu ensaio são construídos a partir da provocação de simultaneidades entre processos e fenômenos históricos mais ou menos distantes e diversos e em espaços também variados.

Também encontramos, em algumas passagens, a tematização do conceito de *progresso*. Eles aludem a algum movimento histórico que dispõem todos os sujeitos a partir de algum singular coletivo, com alguma possibilidade de se dirigir tanto ao que seriam entendidos como desenvolvimentos materiais quanto à decadência moral. Querino indica acreditar no potencial da ideia de progresso, mas não em sua realização a despeito da ação dos sujeitos (como uma filosofia da história) ou em algo que necessariamente englobe todos os grupos e etnias. Na verdade, fica evidente que para ele o progresso civilizacional é um projeto elitista e excludente, mas que pode e deve ser apropriado, ocupado, ressignificado a ampliado por aqueles excluídos, especialmente a população pobre, africana e afro-brasileira.

Não parece haver a compreensão da existência de filosofias da história, da realização inevitável de metanarrativas que independem das ações do sujeito. Para Querino, os sujeitos podem ou não escolher agir coletivamente com base em determinados interesses comuns e disputas, e isto no interior de especificidades temporais e espaciais.

Em seu ensaio, os processos e fenômenos históricos se realizam com base numa tensão heterogênea entre a capacidade de ação do *povo* e de seus representantes (as vezes apresentados como "heróis") populares ou políticos, as classes dominantes, a máquina burocrática, enfim: tradições, transformações, possibilidades, disputas, interesses, ou seja, as próprias incoerências constitutivas das realidades humanas.

Referências

ARTIGO DE PERIÓDICO:

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

CUNHA, Marcelo N. Bernardo da & FREITAS, Miranda Joseania. Memorias afro-diaspóricas en diferentes territorios caribeños ylatinoamericanos en las perspectivas de Manuel Raimundo Querino y Manuel Zapata Olivella. *Revista Brasileira do Caribe*, São Luís, v. 16, n. 31, p. 243-262, jul./dez., 2015.

GLEDHILL, Sabrina. Manuel Querino: operários e negros diante da desilusão republicana. In: BACELAR, Jeferson; PEREIRA, Cláudio (org). Política, instituições e personagens da Bahia (1850-1930). Salvador: EDUFBA; CEAO, 2013, p. 125-144.

LEAL, Maria das Graças de Andrade. Manuel Querino: narrativa e identidade de um Intelectual afro-baiano no pós-abolição. *Projeto História*, v. 57, p. 139-170, set-dez, 2016.

ORLANDINI, Giovani B.; ARAUJO, Homero J. V. O eco de Manuel Querino e Nina Rodrigues. In: *Anais da II Jornada UFRGS de Estudos Literários: Graduação e Pós-graduação*, 2012, Porto Alegre. Porto Alegre (RS): Editora do Instituto de Letras; 2012; p. 1-14.

PINHEIRO, Bruno. Memórias de uma desilusão: Manuel Querino e as reformas urbanas de Salvador (1912-1916). *Revista de Pesquisa Histórica – CLIO*, Recife, n. 35, p. 75-88, Jul-Dez, 2017.

TRABALHOS EM ANAIS DE EVENTOS:

REIS, Carlos Antonio. Aspectos de memória e escrita da História em Manuel Querino. In: *Anais do XIX Encontro Regional de História*: Poder, Violência e Exclusão, ANPUH/SP-USP; 08-12 set. 2008; São Paulo. São Paulo (SP); ANPUH/SP-USP; 2008. p. 1-10.

CAPÍTULO DE LIVRO:

GLEDHILL, Sabrina. De guerreiros a doutores negros: a contribuição de Manuel Querino. In: Ana Flavia Magalhães Pinto; Sidney Chalhoub. (Org.). *Pensadores negros - pensadoras negras*: Brasil, séculos XIX e XX. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: MC&G Editorial/Editora Fino Traço, 2015.

HAMPATE BA. Tradição Viva. In: KI-ZERBO, Joseph; UNESCO. História geral da África I: Metodologia e pré-história da África. São Paulo: Cortez, 2010. Brasília, DF: UNESCO, 2010.
MENEZES, Jaci M. F. de & SANTOS FILHO, Juvino Alves dos Santos. O pós-abolição na Bahia: memória à construção da vida livre. In: NASCIMENTO, AD., ETKOWSKI, TM., (Orgs.). *Memória e formação de professores.* Salvador: EDUFBA, 2007, p. 17-42.

LIVRO:

FONSECA, Marcus Vinícius. *População Negra no Brasil*: O perfil racial das escolas mineiras no século XIX. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2009.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *A presença realizada na linguagem*: com atenção especial para a presença do passado. *História da historiografia*, Ouro Preto, n.º 3, setembro, 2009.

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Atmosfera, ambiência, Stimmung*: sobre um potencial oculto da literatura. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2014.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Modernização dos Sentidos*. São Paulo: Ed. 34, 1998.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Em 1926:* vivendo no limite do tempo. Rio de Janeiro: Editora Record, 1999.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Produção de presença*; o que o sentido não consegue transmitir. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-RIO, 2010.

HARTOG, François. *A Evidência da História:* O que os historiadores veem. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

KOSSELLECK, Reinhart. *Historias de conceptos*: estudios sobre la semântica y pragmática del linguaje político y social. Madrid: Editorial Trotta, 2012.

LEAL, Maria das Graças de Andrade. *Manuel Querino: entre letras e lutas; Bahia:1851-1923*. São Paulo: Annablume, 2009.

QUERINO, Manuel. *A Bahia de Outrora*. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1955.

ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010.

Notas de autoria

Clayton José Ferreira é doutor em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). É professor do Departamento de Ciências Humanas da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Minas Gerais, Brasil. E-mail para contato: claytonjf15@hotmail.com

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

FERREIRA, Clayton José. Afrobrasileiros na *Bahia de Outrora*: *presença* e *sentido* na escrita da história de Manuel Querino. *Sæculum – Revista de História*, v. 31, p. 01-24, 2026.

Contribuição de autoria

Não se aplica

Financiamento

Não informado

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC BY-NC 4.0. Com essa licença você pode compartilhar e adaptar a obra para fins não comerciais, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Submetido em: 05/02/2026
Reapresentado em: 30/09/2026
Aceito em: 02/10/2026.

Esta obra está licenciada sob uma Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional