

NACIONALIDADE, RACIALIDADE E CRIMINALIDADE: BRASIL, 1938

Núbia Bento Rodrigues

O CORPO DO CRIMINOSO, DO SERTANEJO, DO BRASILEIRO

Numa distante manhã de março de 1938, numa quarta-feira, a cidade de São Paulo despertava sob a ressaca do Carnaval. Tudo parecia voltar ao normal, após os excessos da folia momesca. Mas um crime bárbaro brutalizou o fim da folia. Por detrás das pesadas portas de ferro de um restaurante popular, no centro da cidade, jaziam os cadáveres de pessoas assassinadas com uma mão de pilão. Eram quatro vítimas: três homens e uma mulher. Dois homens foram mortos no salão principal do estabelecimento, onde eram servidas as refeições. O terceiro homem era o proprietário e foi surpreendido a meio caminho entre sua casa e o contíguo ponto comercial. A mulher, esposa do proprietário, perdeu a vida em seu próprio leito, decerto enquanto ainda dormia. Um homem negro, ex-empregado do lugar, foi considerado o principal suspeito de ter matado um casal de chineses; um lituano; um

nordestino. As vítimas eram imigrantes e migrante, daquela São Paulo de mais de 1 milhão de habitantes. O suposto criminoso era descendente de escravizados, parte da população socialmente marginalizada e considerada “um problema racial” a ser “resolvido” pelo país.

Em 28 de julho desse mesmo ano, um advogado de nome Paulo Lauro recebeu uma carta enviada desde a cidade de Franca, São Paulo, num papel timbrado de uma fábrica de calçados. O remetente, cuja assinatura não revelava o nome, prestava informações a respeito dos ótimos serviços e conduta de Arias de Oliveira, o acusado de cometer os quatro homicídios na Rua Wenceslau Braz, nº 13, havia pouco mais de quatro meses. Enquanto lia a carta, Paulo Lauro desconhecia outro evento considerado, aqui neste texto, de expressiva importância para se elaborar uma leitura específica a respeito daquela década. Nesse mesmo 28 de julho de 1938, a mais de 2 mil quilômetros de São Paulo, o núcleo principal do bando de Lampião capitulava, em Sergipe, após 20 anos de atividade. Era o início do fim do cangaço, um movimento social fora da lei que teve vida longa nos sertões do Brasil, entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX.

O tal episódio ficou conhecido como O Massacre de Angico, nome do lugar onde o mais famoso cangaceiro foi vencido pela volante do Sargento João Bezerra. Os corpos do Senhor do Sertão e de seus companheiros, incluindo Maria Bonita, desapareceram – há quem diga que foram levados pelas chuvas fortes; outros apostam que serviram de banquete para carcarás e urubus. Alguém informa que foram enterrados ali mesmo, numa vala comum. As cabeças, contudo, foram cortadas e levadas para a cidade de Maceió, para constituírem provas dos feitos dos “macacos”, epíteto nada elogioso pelo qual os homens da força de repressão eram conhecidos, muito provavelmente por serem, em sua maioria, sertanejos negros ou mestiços. Após longa peregrinação por instituições policiais e universitárias, os troféus macabros foram incorporados ao acervo do Museu Antropológico Estácio de Lima, em Salvador, como parte da exposição permanente de medicina legal. Em 1969, após quase duas décadas de empenho das famílias dos cangaceiros, as “peças antropológicas” foram consideradas restos mortais, finalmente sepultados em Serra Talhada, cidade natal de Virgulino Ferreira, o Lampião. Na lápide, não houve registro de data de nascimento ou de morte, apenas constou a do sepultamento. Nesse caso, o momento

da morte não foi, necessariamente, o final da vida. De certo modo, aquelas pessoas permaneceram por 31 anos em estado de suspensão, entre o último sopro e o descerramento da lápide, numa eternidade perversa e indesejada, como peça de exposição numa coleção de medicina legal, que incluía desde fetos abortados, diferentes armas apreendidas pela polícia, a “múmia” de um cafuzo, objetos do culto afro-brasileiro que foram saqueados pelo Estado enquanto duraram as políticas oficiais de perseguição e repressão às religiões de matriz africana.

O primeiro parágrafo deste texto resume, em breves palavras, a cena de uma chacina, cujos processo judicial e registros em fontes jornalísticas forneceram substância para Boris Fausto escrever o livro *O crime do restaurante chinês*, publicado pela Companhia das Letras, em 2008. A partir da análise micro-histórica do processo judicial, é possível traçar uma interpretação socioantropológica a respeito do período, à luz do episódio em particular.

Já o segundo e terceiro parágrafos se referem ao livro *Lampião, Senhor do Sertão: Vidas e Mortes de um Cangaceiro*, de autoria de Élise Grunspan-Jasmin, publicado em 2006¹. Trata-se da saga do grande último bando de cangaceiros. A narrativa de Grunspan-Jasmin, em muitos aspectos, se entretece à de Fausto em *O crime do restaurante chinês*. O ano de 1938 é um apropriado ponto de partida. As crônicas jornalísticas são também fontes históricas importantes para os dois livros. As marchinhas de Carnaval, dos anos 1930, foram para Fausto aquilo que os versos de cordel ofereceram a Grunspan-Jasmin: a dimensão social alcançada pelos dois fenômenos e o modo pelo qual foram inscritos no imaginário popular. A escrita de ambos os livros foi motivada por crimes que fornecem pistas para entendermos qual era o lugar dos sujeitos excluídos da nação brasileira, na primeira metade do século XX. Num caso, temos um homem negro como excelente suspeito; era desempregado numa época em que a carteira de trabalho, documento criado pelo governo Vargas em 1932, tinha se tornado o salvo conduto para livrar os pobres da acusação de “vadiagem”. Lampião e seu bando, por sua vez, eram a encarnação dos sertanejos mestiços e degenerados, que tanto

¹ Em 1876, o cearense Franklin Távora escreveu talvez a primeira biografia romanceada de um cangaceiro, *O Cabeleira*, que viveu no sertão de Pernambuco no século XVIII, falecido em 1776.

atemorizou Nina Rodrigues, patrono da antropologia e medicina legal no Brasil (Correa, 1996; Ozanam, 2022); mas Lampião também poderia ser, a partir da década de sua morte, o retrógrado que seria aos poucos “recuperado” como verdadeira “rocha viva da nação”, para lembrar os dizeres de Euclides da Cunha (2020), em *Os Sertões*, sua obra mais famosa.

Os dois livros também permitem conhecer os modos pelos quais o saber médico-jurídico, no Brasil dos anos 1930, ainda estava impregnado das ideias e ideologias raciais do século XIX. O esquema interpretativo de Lombroso ainda se fazia dominante na criminologia brasileira, tanto nas instituições do poder policial em São Paulo, que acusaram e julgaram o negro, quanto nas instituições médico-legais de Alagoas, Pernambuco e Bahia, que tentaram interpretar a complexidade do movimento do cangaço, a partir da análise antropométrica das cabeças dos cangaceiros. À luz desses dois exemplos, arrisco que as teses da criminologia de inspiração lombrosiana haviam se tornado parte do senso comum brasileiro, desde esses remotos tempos, e eram uma baliza para as disciplinas jurídicas, naquela época, bastante ligadas à medicina legal, de inegável viés eugenista.

Mas em 1938, também nascia a paixão brasileira pelo futebol, e pela Copa do Mundo, a partir das artimanhas de um atleta negro, Leônidas da Silva, o Diamante Negro. Foi a primeira Copa do Mundo de futebol acompanhada de perto, via rádio e jornal impresso, pelo Brasil inteiro. Em *O crime do restaurante chinês*, o corpo de Arias de Oliveira esteve no centro de uma discussão relevante para se definir o seu pertencimento à nação. O contexto local era o de uma sociedade de imigrantes e migrantes, em São Paulo. No cenário nacional, havia outro negro, Leônidas da Silva, tomado como o herói nacional a brilhar no estrangeiro, na Copa do Mundo da França, com suas pernas ágeis, sua habilidade física no futebol, capazes de transcender as diferenças cotidianamente associadas à “raça”. Todos os que “torciam” pelo Brasil, por meio das ondas do rádio, se tornavam genuinamente brasileiros, a partir do corpo e astúcia do “diamante negro”, mobilizando a mesma São Paulo que rejeitava “o demônio negro”, apelido pelo qual setores da imprensa se referiam a Arias de Oliveira.

Para pensar o corpo como símbolo da nação, naquele ano, Lampião e sua gente ofereciam novas faces e cores. Rabiscando um paralelo entre as duas histórias a partir do ano de 1938, Arias desapareceu do nosso mundo

sem deixar vestígios, após o processo no qual foi réu ter, finalmente, transitado em julgado, no Tribunal de Justiça de São Paulo, quatro anos após o início. A odisseia das cabeças dos cangaceiros ainda levaria mais três décadas para ter um porto final.

No início dos anos 1950, familiares dos cangaceiros, jornalistas e ativistas começaram a se opor à exibição das cabeças em uma coleção museográfica; questionaram seu estatuto científico e museológico, solicitando a imediata sepultura. Iniciou-se uma disputa entre o Estado e as famílias. Na concepção do Estado, as cabeças dos criminosos pertenciam à sociedade, na qualidade de objeto de ciência. Para os familiares, eram restos mortais humanos, portanto, deveriam ser enterradas. O objetivo dos cientistas era provar as teses da criminalidade inata e biologicamente determinada, dos cangaceiros. Por isso, as cabeças se tornaram objetos patrimoniais, parte da coleção do Museu Antropológico Estácio de Lima, em Salvador. Após 31 anos do Massacre de Angico, em 1969, as famílias recorreram a um dispositivo previsto pelo Ato Institucional nº 5 (AI-5), que proibia qualquer tipo de exposição de corpos de pessoas já falecidas² e, finalmente, os restos mortais dos cangaceiros foram sepultados. No decorrer desse tempo, outra percepção sobre o sertão ganhou vida na sociedade brasileira. De lugar dominado pela violência, seca e miséria, o sertão foi renomeado Nordeste, emissor de migrantes para o Sudeste. O sertanejo foi naturalmente apelidado nordestino.

A despeito das diferenças, em 1938, tanto para a polícia judiciária da metrópole paulistana quanto nos institutos universitários de Alagoas e Bahia, a medicina legal ainda demonstrava ter fôlego para influenciar os discursos acerca da nacionalidade. As cabeças dos cangaceiros foram analisadas à luz de doutrinas eugênicas, sobreviventes nas academias científicas de lugares, tais como Maceió e Salvador, para que se pudesse revelar as possíveis “taras atávicas” que induziram Lampião e Maria Bonita à criminalidade. Em São Paulo, por sua vez, o corpo do homem negro foi submetido a escrutínio semelhante durante uma investigação criminal, a partir da qual se buscava provar o grau de periculosidade do suspeito, a partir de

² O AI-5 foi editado em dezembro de 1968, e representou o endurecimento da repressão policial contra qualquer oposição à ditadura militar.

análises de sua arcada dentária, compleição física, estado nutricional. Em ambos os casos, as ideias da antropologia física foram a clara baliza.

Se Arias de Oliveira tivesse morrido durante o processo criminal do restaurante chinês, talvez sua cabeça ganhasse destino semelhante às dos cangaceiros, e algum legista o tivesse dissecado o crânio à procura das “taras atávicas” que o teriam compelido a cometer os crimes de que foi acusado. Assim, o caráter criminoso poderia ser estendido aos negros desempregados tais como ele, o que agravaria a situação desses remanescentes da escravidão numa cidade como São Paulo, pouco disposta a os acolher como cidadãos de plenos direitos. Mas os negros não eram maioria naquela cidade; ao contrário, o sonho de branqueamento populacional, imaginado por Silvio Romero algumas décadas antes, parecia estar em franca realização, e a população de imigrantes brancos e seus descendentes se multiplicava (Schneider, 2005). Todavia, nos sertões, a análise antropológica que atestasse a criminalidade biológica de Lampião poderia reafirmar a suposta inferioridade racial dos sertanejos. Nesse caso, restaria saber como o Estado brasileiro poderia levar adiante um projeto de integração dos sertões à nação, se a população ali residente fosse considerada biologicamente degenerada? Os cientistas não chegaram a um consenso se ele era negro ou mestiço. Também não conseguiram identificar, a partir de análises antropométricas, as taras atávicas capazes de explicar sua adesão ao cangaço. Talvez por causa disso, a disputa em torno da classificação racial de Lampião, ao invés de o condenar, absolveria um contingente populacional expressivo, que deixava de representar uma ameaça à unidade nacional.

De modo específico, o que se pode ler a respeito da nação, por meio das histórias desses homens e seus corpos? Dois tipos de análise lançavam suspeitas sobre a idoneidade de Arias: a da anatomia do corpo e a dos padrões de respostas obtidas nos testes psicológicos realizados durante a investigação policial – vale lembrar, tais testes não consideravam o contexto de sua realização. Arias era um negro e desempregado em São Paulo, razão pela qual era um criminoso em potencial. O crime era apenas a prova material de um pressuposto social de periculosidade biologicamente determinada. Mas já naquele momento, observa-se a sutil passagem do perfil físico para o psicológico. O psiquismo começava a substituir a morfologia do crânio nas análises da criminalidade biológica. A cabeça ganhava, então,

novos significados, incluindo, por exemplo, a ideia de mente, essa coisa difusa que não se reduz ao cérebro, pois também está associada ao comportamento social e à história pessoal, isto é, à biografia.

De certo modo, isso já indicava o longo caminho para que fosse rompida a relação direta entre corpo e criminalidade. Esta deixa de se vincular à raça como um todo, e passa a lidar também com as circunstâncias de cada indivíduo. Contudo, na prática, no caso do restaurante chinês, os dois regimes de verdade, o eugênico e o psíquico, coexistiram de maneira pacífica, configurando uma espécie de eugenia psicológica que, de certo modo, refletia a dimensão biológica. Em relação a Lampião, a ambivalente classificação racial – se era negro, se era mulato, se era mestiço entre brancos e indígenas, se era mestiço de brancos com negros – favoreceu o sertanejo, afastando-o do perfil do criminoso em potencial porque “racialmente degenerado”. Assim, após a sua morte, Lampião foi a própria encarnação de uma identidade nacional encurralada pela problemática equação raça-nação, cuja genealogia está relacionada aos abolicionistas da geração de 1870 (Alonso, 2000).

A cabeça de Maria Bonita ofereceu leitura ainda mais emblemática. Por não encontrar qualquer indício de degeneração biológica, o médico legista, Lages Filho, do Instituto Médico Legal (IML) de Maceió considerou-a uma degenerada emocional, o que poderia explicar a decisão de uma mulher casada e honesta abandonar o lar e o marido, abraçando um amor clandestino e uma vida de desterro e criminalidade. A beleza de Maria Déa estava impressa em seu apelido de batismo como cangaceira e, dizem, fascinava quem a conheceu em vida ou depois de morta. Talvez impressionado pela fama, o médico legista pretendeu absolvê-la das atrocidades cometidas por seu companheiro e comparsas, e, por isso, recorreu ao estereótipo de mulher dominada pela emoção, e não pela razão, para explicar a adesão ao cangaço. Por um lado, a razão degenerada levaria o homem ao crime; por outro, emoções libertinas fizeram com que aquela esposa abandonasse seu marido sapateiro, para seguir em companhia de um criminoso.

A degenerescência e a beleza não combinam, pois esta última normalmente é associada à perfeição. Como uma mulher bonita seria degenerada e se tornaria criminosa? Maria não cabia nessa taxonomia, pois o epíteto já sinalizava, do ponto de vista do corpo, o aprimoramento da natureza, e não

sua decaída. Logo, a potencialidade criminosa só poderia estar associada às emoções desenfreadas e sem controle, a um vício invisível e, portanto, difícil de averiguar. O tema de sua beleza é ressaltado por vários cronistas, em vida e após a morte. Os soldados que a mataram não lhe destruíram o rosto. Quando sua cabeça chegou ao IML preservava as mesmas feições da mulher. Mas, ao longo dos anos de exposição no Museu Estácio de Lima, perdeu os belos traços que lhe deram nome. Preservaram seu rosto, mas profanaram seu corpo. Segundo o relato de uma cangaceira sobrevivente ao massacre, Maria Bonita foi sexualmente abusada. Igualmente, a primeira equipe de reportagem a chegar ao lugar viu que seu vestido estava levantado e suas calcinhas abaixadas. Embora não se saiba se o estupro aconteceu em vida ou após a morte, pois, como já mencionei, os corpos dos cangaceiros não foram recolhidos do local do massacre, portanto, não houve qualquer procedimento para elucidar as circunstâncias de morte de Lampião, Maria Bonita e mais 11 pessoas que capitularam em Angicos, no longínquo dia 28 de julho de 1938. Maria Bonita se tornou, nos anos seguintes ao fim do cangaço, um signo para a luta feminina, inclusive, como símbolo de resistência e de combate à violência contra a mulher.

Nesses dois livros anteriormente comentados, vemos que o legado da antropologia física ainda estava bastante vivo no final dos anos 1930. Ao fazer o escrutínio dos corpos e cabeças de suspeitos ou criminosos, a medicina legal do período forneceu bons enredos para se falar a respeito da identidade nacional, inclusive, indagar qual era o ideal de população num contexto em que, em 1936, Vargas autorizou a deportação da judia Olga Benário Prestes para a Alemanha, em plena ascensão do nazismo. Não há grande dúvida de que o pensamento eugênico estava nas entrelinhas do discurso do nacionalismo emergente. Conquanto, não se pode negar a existência de dois contradiscursos à eugenia à brasileira. Por um lado, houve a emergência da mestiçagem como ideologia nacionalista, no que se refere à raça, sobretudo após a publicação da obra inaugural de Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala*, em 1933. Por outro, surgiram análises sociológicas abordando o potencial criminoso dos excluídos, a exemplo do negro e dos sertanejos, personagens desse texto.

Arias de Oliveira foi absolvido por tudo aquilo que poderia incriminá-lo: era semianalfabeto, filho de uma mãe alcoólatra, não conheceu o

pai. Estava formalmente desempregado, frequentava o local do crime, conhecia as vítimas e seus hábitos. Além de tudo, foi “réu confesso” – ou pelo menos foi coagido a confessar. Se não era o criminoso nato, era um miserável, socialmente vulnerável. A subalternidade social, nesse caso, se tornou um atenuante. A pobreza fez de Arias o suspeito e quase determinou sua culpa, mas também foi o que diminuiu sua responsabilidade. Num certo sentido, seu ato seria justificável, pois tinha tudo para ser um criminoso produzido pela sociedade. Ao mesmo tempo, a sociedade paulistana – e brasileira não faria esse “mea-culpa”. Assim, ao absolverem Arias, até o trânsito em julgado, os conselhos de sentença e os desembargadores igualmente absolviam a sociedade, em geral, e o Estado, em particular, pelos crimes de omissão e negligência em relação à grande massa de criminosos que era fruto das condições sociais.

No caso de Lampião, a raça pouco importava enquanto o homem estava vivo. A alcunha de cangaceiro, inquestionavelmente sertanejo, era suficiente para descrevê-lo. Em vida, jamais foi chamado de negro, ao tempo em que também não era reconhecido como mestiço litorâneo. De sua parte, ele não queria ser negro nem sertanejo. Diziam que imitava a prosódia das pessoas de classes sociais mais altas, embora fosse ridicularizado por isso, nas páginas dos jornais e revistas que publicavam trechos escolhidos de suas falas. Após sua morte, foi chamado de manco, negro e zarolho. Algum tempo depois, Lampião tornou-se apenas “o cego”. As análises da antropologia forense realizadas em sua cabeça, tendo como parâmetro os esquemas interpretativos da frenologia, levaram a crer que ele não era um sertanejo típico, pois sua estatura beirava 1,80m; também não foram reconhecidos traços típicos das populações do litoral.

O corpo e a mente de Arias de Oliveira e as cabeças dos cangaceiros contestavam as teses da ciência criminal ainda produzida no Brasil de 1938, influenciadas pelo racismo científico e pela eugenia. Em alguma medida, essas doutrinas já eram consideradas algo ridículo e já haviam perdido prestígio no contexto acadêmico – exceto no IML da Bahia –, sendo lentamente desbancadas pela psiquiatria, a partir dos anos 1920. Entretanto, pelo que se pode ver, na ciência criminal, que é filha diletta da medicina legal, ainda fazia história. O alagoano Estácio de Lima era admirador do maranhense Nina Rodrigues; também fez carreira acadêmica na Faculdade

de Medicina da Bahia. Não perdeu a oportunidade de analisar as cabeças dos cangaceiros, para tentar decifrar, no crânio, as bases do comportamento do homem. Talvez por isso a cabeça que representava Lampião tenha permanecido na Bahia, berço da medicina legal, por tantos anos. Se a ordem de decapitação tivesse partido dos cientistas, para realizarem suas análises antropológicas, isto é, por motivações “científicas”, a profanação do cadáver deixaria de ser um crime cometido dentro de um outro crime, e os soldados da Volante chefiada por João Bezerra teriam assim contribuído “para o progresso da ciência”.

Ironicamente, a cabeça de Lampião foi a contraprova da tese que a levou ao laboratório, pois não era de um negro dolicocefalo, segundo a medicina legal da época, o tipo mais afeito à crueldade inata. Durante a longa peregrinação entre o local do massacre, a casa de João Bezerra e institutos de antropologia forense, a cabeça foi se deteriorando na solução de formol usada para preservá-la. Por esse motivo, teve de ser recomposta, tornando-se um “mosaico” de partes para, enfim, ser elevada à condição de peça museológica. O médico legista Lages Filho, do IML de Maceió, foi o primeiro a analisar a peça e foi criterioso em sua obra de taxidermia. Comprou cabelos femininos num salão de beleza, para recobrir o crânio do cangaceiro, de modo a refazer as tranças de que ele gostava de usar. Os ossos da face receberam enxertos de outras faces. Igualmente a pele foi substituída pela de cadáveres, que estavam no IML de Maceió.

Contudo, se a análise das cabeças não se prestava a desvendar um crime ou apontar um criminoso – como ocorreu, por exemplo, na investigação criminal conduzida em São Paulo –, pois os criminosos já eram bastante conhecidos, tratava-se apenas de aplicar o esquema da frenologia, para entender as “*collectividades anormaes*”, na definição de Nina Rodrigues, em sua obra póstuma, publicada em 1939, já que dizia respeito a um bando. Mas as provas não conseguiram se adequar ao modelo. Assim, uma vez esgotado o critério da anatomia da cabeça em particular, restou ao cientista apelar para a raça; por isso, Lampião foi considerado negro. Mas os negros não eram necessariamente degenerados, conforme definição do próprio Nina Rodrigues – degenerados eram os mulatos. De qualquer sorte, a cabeça de Lampião, após ter sido transformada numa miscelânea de peças, veio a encarnar os símbolos da mestiçagem no Brasil. Recebeu cabelos

lisos, parte de pele negra, parte de pele morena. Cabelos lisos e pele negra simbolizam o cafuzo, o brasileiro idealizado de José Bonifácio (1988) em seus projetos para o Brasil, homem que sonhou promover a mestiçagem de indígenas com africanos, em primeiro lugar, e dos seus descendentes com os brancos, para evitar as tensões raciais já registradas nos Estados Unidos e no Haiti. Lampião passou a ser, depois de morto, um Macunaíma (Andrade, 2022) encarnado às avessas, devido à metamorfose entre tons de pele, cor e tipo de cabelos.

Restaria indagar se a tese da degenerescência dos cangaceiros prevalecesse, o que teria acontecido com o projeto nacionalista de Vargas que, naquela época, buscava integrar os sertões ao Brasil? Se o Nordeste era um corpo estranho ao país, o corpo do sertanejo seria uma forma de ler a região, correndo-se o risco de criminalizar a população como um todo, ou pelo menos aquelas pessoas cujas cabeças se assemelhassem à do suposto assassino por natureza. Em pleno Brasil dos anos 1930, seria muito arriscado ressuscitar a tese de Nina Rodrigues acerca d'As "*collectividades anormaes*".

Na condição de peça de exibição, as cabeças se tornaram objetos de expiação de um passado de barbárie, a partir do qual o sertanejo poderia reconhecer o avanço da civilização na região. Assim, seria possível vislumbrar um salto civilizador, tendo as cabeças como "a rocha viva" dessa lembrança, como o monumento de um passado já superado.

O Museu Antropológico Estácio de Lima era o mais visitado pelos habitantes de Salvador até seu fechamento, em 2006. Após o sepultamento das cabeças dos cangaceiros, em 1969, réplicas ocuparam seu lugar na coleção em exposição permanente. Anos a fio, muitas pessoas para lá se dirigiam para ver as tais máscaras em gesso que representavam as peças originais, se assim se pode chamar o amálgama, a bricolagem que levava o nome de "cabeça de Lampião". O Estácio de Lima era um museu da "civilização", porque era o museu das aberrações. A exposição não era apenas permanente, mas eterna, assentando-se numa coleção que agregava fetos abortados, fetos com malformações, aberrações. Havia também instrumentos para realização de aborto e amostras de drogas apreendidas pela Polícia Federal, além de substâncias químicas usadas para o refino de cocaína. Mas também abrigava o ouro negro, o petróleo, a riqueza do subsolo da nação. Era um museu para expor as entranhas humanas, seus fatos e feitos estranhos,

ao tempo em que contava a história do Brasil a partir das linhagens das carteiras de identidade, desde que foram implantadas como documento civil, nos primórdios da República. Nada mais simbólico que isso. Era um museu da moral, destinado a exemplar a sociedade, pois expunha os seus crimes (e criminosos), mas também um museu de almejada civilização. Talvez tenha sido fechado por causa das mesmas “peças” que lhe deram a fama: as cabeças dos cangaceiros e os objetos de culto afro-brasileiro, em parte, incorporados ao acervo ao longo dos saques realizados pela polícia nos terreiros de candomblé, nas primeiras décadas do século XX.

Assim, o acervo desse museu representaria, portanto, um novo tipo de atavismo não biológico, mas social e histórico, fundamental para que se pudesse delinear o futuro da região. Nas palavras de Estácio de Lima, “[a] cabeça de Lampião era mais que uma peça anatômica, tinha se tornado um dos elementos do *patrimônio cultural* do Nordeste e do Brasil” (Grunspan-Jasmin, 2006, p. 340, grifo nosso). Objetos patrimoniais são monumentos que se sustentam na apologia de uma determinada memória, de um ponto de vista positivo, para celebrar as glórias; ou negativo, como uma advertência, para que determinados fatos hediondos não sejam repetidos. Nesse caso específico, as cabeças expostas simbolizavam o fim de um período de barbárie no sertão do Nordeste. Ou até mesmo o início da (re)conciliação entre a região e a sociedade nacional.

De modo semelhante, a história de Arias de Oliveira indica os tortuosos caminhos para se entender a relação quase metonímica entre o corpo dos indesejáveis e o corpo da nação brasileira. Arias foi absolvido três vezes, por júris compostos por homens brancos e bem posicionados socialmente. À primeira vista, isso poderia levar a crer que, naquele momento, havia isonomia no tratamento legal dado a negros e brancos. Entretanto, nem tudo é o que parece. Recurso após recurso da promotoria, o réu, mesmo absolvido, continuava na prisão, à espera de novo julgamento. Arias foi tratado como culpado, mesmo após ser julgado inocente. O Brasil já havia se modernizado em muitos aspectos, mas um negro inocente continuava preso, pois a inocência, nesse caso, era apenas circunstancial e pontual. Assim, Arias encarnava Simeão, personagem de um dos contos publicados em *As Vítimas Algozes*, de Joaquim Manuel de Macedo (2012). A inocência dizia respeito ao crime do restaurante chinês, em particular, e não à sua

índole, supostamente capaz de cometer outros delitos, tal como preconizava a ideologia racista. Sua alma negra não era passível de se tornar branca, a partir dos critérios civilizadores: não sabia ler e escrever, não tinha endereço fixo, havia migrado para a capital, era um “desenraizado”. Isso bastava para ser suspeito e encarcerado. A ideologia do branqueamento comportamental, tal como acreditava Romero, não tinha sido estendida aos negros, na década de 1930. Nesse caso, para os “homens de cor” prevalecia o princípio da presunção da culpa, não importavam os fatos; mais valiam as convicções sociais, enviesadas pela ideologia racista eugênica.

No primeiro interrogatório de Arias, foi-lhe perguntado se tinha família, ao que ele respondeu: “sou só”. Sua situação refletia, de modo amplo, a própria população negra que, logo após a abolição, não tinha para onde ir, desamparada pelo Estado, enfim, deserdada de políticas públicas e cidadania. Gilberto Freyre (1996) afirmou que o complexo casa-grande & senzala ocultava o antagonismo existente entre o senhor e o escravizado devido à relação de propriedade do primeiro sobre o segundo. Arias descreveu sua vida em São Paulo como totalmente desenraizada e, sem o saber, criou um contraste entre o atavismo da vida dos ex-escravizados e seus descendentes em face do imigrante. Mesmo sozinho, o imigrante não era considerado um “desenraizado”, era alguém que poderia conduzir seu próprio destino; tinha vindo ao país para plantar e colher novos frutos. Em contrapartida, prevalecia a ideia de que o negro precisava ser tutelado, nos tempos da escravidão, por um senhor; após a abolição, era tarefa para patrão, a força policial ou ciência criminal. Desse ponto de vista, o sistema casa-grande e senzala ocultava os antagonismos de classe porque o negro estava preso à vida do senhor. A abolição da escravidão, num certo sentido, representou a liberdade, mas não necessariamente a emancipação, pois, desprovidos de capital econômico e social, os libertos e seus descendentes, entre os quais Arias de Oliveira, viram-se enredados em outros antagonismos, potencializados pelo racismo que favoreceu a entrada de imigrantes não africanos no território brasileiro.

Em outro trecho do interrogatório, Fausto (2009, p. 101, grifo nosso) comentou: “aqui em São Paulo o que vale é a roupa, não o caráter da pessoa. Na minha terra qualquer um me *entrega*. Basta que eu me apresente a gente rica. Mas ganha-se pouco. Lá, soldado nenhum nunca pegou no meu

braço. Aqui sofro fome e ainda vou preso”. Arias nasceu homem-livre e o interrogatório aconteceu 50 anos após a abolição legal da escravidão. No entanto, seu modo de falar de si mesmo estava impregnado de indícios, melhor dizendo, reminiscências linguísticas, do cativo. “Na minha terra qualquer um me entrega”... Nessa frase, o verbo “entregar” ganha sentido ambivalente. Por um lado, a fala de Arias pode significar: em sua cidade de nascimento, todo mundo sabia que sob suas vestes maltrapilhas havia um homem de bom caráter. Por outro ângulo, “qualquer um me entrega” deixa transparecer o regime de liberdade vigiada sob o qual as pessoas negras passaram a viver, após a abolição da escravidão, quando o código penal criminalizou o desemprego, que é uma das consequências da falta de investimentos econômicos, considerando-o vadiagem, uma escolha deliberada do sujeito de praticar o pecado capital da indolência. Recuando um pouco mais no tempo, é tentador ler a frase de Arias como uma evocação da memória social da escravidão, quando a pessoa escravizada não tinha direito de ir e vir. Assim, “qualquer um me entrega” pode ser compreendido como “todo mundo me vigia” e “qualquer um pode me capturar”.

O itinerário de Arias se assemelha ao da teoria da miscigenação, pois dispositivos culturais, tanto num caso quanto noutro, contrariaram os pressupostos racistas. Por um lado, ele foi acusado a partir da exposição de motivos recolhidos de sua condição de classe e “raça”, tendo como suporte os métodos biopsicanalíticos da polícia científica da época, que ainda espelhavam as concepções herdadas do racismo, por assim dizer, científico. Por outro lado, o futebol foi um dispositivo cultural que favoreceu sua remissão, após ser comparado ao primeiro grande herói nacional dos gramados, o Diamante Negro, Leônidas da Silva. A teoria da miscigenação atravessou uma vereda semelhante. É interessante retomar esses detalhes do caso envolvendo Arias, porque expressam o paradoxo da miscigenação biológica, sinônimo de degeneração, mas que, a partir dos anos 1930, passa a ser considerada passível de remissão por meio da miscigenação cultural, desde que bem conduzida pelas instituições da República. A miscigenação marcaria, assim, a diferença da escravidão à brasileira em face de outros modelos, predominantes em outros países. No Brasil, enquanto a biologia preconizava a separação entre negros e brancos, os expedientes culturais tornaram possível a ascensão dos mestiços, filhos de negros com brancos.

Esses camaleões humanos poderiam circular por todos os espaços, adaptando-se o conceito de raça aos contextos culturais.

Nessa disputa pela imagem do país, não se poderia, de certo modo, condenar Arias no final de um processo que envolvia imigrantes indesejáveis de má reputação, como os chineses, e imigrantes numericamente pouco expressivos para o caldeamento racial, por exemplo, o lituano. Uma condenação definitiva de Arias se estenderia à própria nação brasileira, pois, afinal, desde o fim do século XIX, eram exatamente os negros que permaneciam mais próximos da população nacional. Num *continuum*, o negro estava para o mulato que, por sua vez, despontava nos sambas da década de 1930, como símbolo da nação. Logo, condenar Arias seria condenar o país. Seria uma reedição das categorias de acusação contra a nação, tal como se dera no final do século XIX, contra as quais Silvio Romero pretendeu contestar, em suas teses acerca da mestiçagem.

A polícia científica dos anos 1930, é bom se lembrar, usava parâmetros da antropologia física, bastante populares no século anterior. Arias era negro e por isso foi considerado um perigo para a sociedade. Além de negro, era vagabundo, festeiro e desempregado por vontade própria, pois saiu do emprego para brincar o Carnaval; não tinha endereço fixo e era ambicioso. A família de Boris Fausto, o autor do livro que foi aqui comentado, também brincou aquele Carnaval. Uma família de judeus podia participar da festa da maneira como conviesse, em locais exclusivos e distantes das arenas reservadas para a brincadeira dos negros e pobres. Mas após a ocorrência do crime, o *apartheid* nos palcos da folia não garantiu a Arias o pleno direito de se divertir no Carnaval. Ter saído do emprego para se esbaldar na festa foi razão suficiente para ser considerado o principal suspeito. Estar desempregado por opção tornou-se uma categoria de acusação. Arias foi tomado como o degenerado sociológico que trocou o trabalho fixo pelo Carnaval, tornou-se, além de negro, um malandro. Arias entregou-se à folia nos dias que antecederam o crime, e tomado como suspeito, foi submetido ao escrutínio de uma “ciência” criminal que se pretendia moderna, mas era tão antiga quanto as categorias sustentadas por Nina Rodrigues e seus contemporâneos, que remontavam às ciências médicas e sociais do final do século XIX.

Após ser finalmente absolvido, pelos desembargadores do Tribunal de Justiça de São Paulo, Arias deixou de ser a figura potencialmente perigosa,

e alguns anos mais tarde, na década de 1950, a história envolvendo o seu nome voltou à pauta de discussões, como parte das denúncias das injustiças cometidas contra os negros, na sociedade brasileira.

A história de Arias de Oliveira, em *O Crime...*, revela que, nos anos 1930, São Paulo já havia se consolidado como uma metrópole de mais de 1 milhão de habitantes. Em 1938, a cidade esbanjava sotaques e línguas tão distintos quanto o chinês, o português caipira, italiano, japonês, árabe, turco, lituano, além de formas dialetais do português do Nordeste. A maioria da população era composta por imigrantes de variadas nacionalidades; negros migrantes das antigas zonas de cultivo de café e, naquele momento, ainda em pequeno número, migrantes nordestinos que rumavam para o Sudeste, para escapar da penúria, da violência e da opressão, comuns no sertão onde nasceu, reinou e morreu Lampião. O discurso de Romero recrudesciu nas obras e preocupações de Mário de Andrade e seus projetos de país, tendo a mestiçagem como uma solução para os chamados problemas raciais.

Contudo, a maioria da população dos descendentes dos escravizados, em 1938, 50 anos após o fim da escravidão, ainda não tinha sido acolhida pela nação, verdadeiramente, a não ser como coadjuvante. Um desses negros, em particular, Arias de Oliveira, disputava com os imigrantes um lugar na arquitetura da cidade de São Paulo e da sociedade brasileira. Recordemos, o crime aconteceu um ano após o golpe do Estado Novo, época em que a identidade nacional mestiça ganhava nova vida, na cadência do samba e no gingado da baiana encarnada por Carmen Miranda. Embora Romero seja, em geral, reconhecido como um intelectual pessimista, sua forma de entender a mestiçagem abriu espaço para propostas de Mário de Andrade e de Gilberto Freyre, bem como para a agenda política de Vargas, a partir de 1930. O objetivo de Romero era fornecer a chave de interpretação para que o Brasil pudesse superar a raça antropológica, no sentido de biológica, passando pela raça sociológica, que é aquela determinada pelas condições sociais; e alcançar o que ele definia como “raça histórica”, ou seja, o processo pelo qual, segundo ele, os mulatos seriam clareados, se não na cor, pelo menos no modo de ser, nos pensamentos, comportamentos e ações. Enfim, os mulatos de Romero, para serem aceitos, deveriam mimetizar os valores culturais dos brancos.

Num ensaio intitulado “A vida das estátuas”, Euclides da Cunha (2014) apresenta a tese de que os símbolos manufaturados como monumentos de uma nação, representados em forma de estátuas, não são constituídos num vazio sociocultural. No curto texto, ele aborda uma teoria da história da arte, um dos pilares da teoria evolucionista e suas leis dos três estágios. A evolução da arte também se daria em três estágios, e teria passado da imitativa à figurativa e desta à abstrata. As estátuas seriam um objeto interessante para observar tal processo, pois, apesar de figurativas, eram capazes de informar os valores intangíveis e ideológicos que orientam uma sociedade em direção à arte abstrata.

Uma estátua, um busto numa praça ou um nome de rua só ganha sentido para uma comunidade se estiverem ancorados na memória cultural e política, por estabelecerem uma relação entre o tal monumento, os símbolos e a sociedade que os produziu. Ao tornar-se parte do patrimônio imaterial de uma sociedade, a estátua, por exemplo, se comunicaria mais diretamente com o sentimento nativista de um povo, de um grupo social e sua história. Nas palavras de Euclides da Cunha (2014, p. 31):

A mais estática das artes, se permitem o dizer, vibra então na dinâmica poderosa das paixões e a estátua, um trabalho de colaboração em que entra mais o sentimento popular do que o gênio do artista, a estátua aparece-nos viva – positivamente viva, porque é toda a existência imortal de uma época, ou de um povo, numa fase qualquer de sua história que para perpetuar-se procura um organismo de bronze.

Nas paisagens urbanas, deparamo-nos com estátuas de todos os tipos. Abundam homenagens a ilustres desconhecidos, em esculturas e bustos esculpidos em pedra ou metal, que não nos despertam sentimentos coletivos em relação à história e à memória da sociedade, afinal, nada grandioso fizeram para se tornarem parte da iconografia urbana da nação (Makowiecky, 2012). No entanto, para que os personagens históricos diretamente relacionados aos grupos subalternos ganhem “[...] uma obra

artística e/ou arquitetônica erigida em [sua] homenagem” (Soares, 1999, p. 135), muitas vezes, são necessários dezenas de dezenas de anos. A título de exemplo, cito o caso de Zumbi dos Palmares. A despeito da magnitude de seus atos, Zumbi e Palmares só passaram a ser objeto de interesse dos estudiosos vinculados ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) passados 75 anos da fundação da instituição (Dantas, 2012), o que corresponde a 215 anos após os eventos ocorridos na Serra da Barriga, em Alagoas. Seria necessário o transcorrer de 291 anos para ser inaugurado o primeiro monumento a Zumbi dos Palmares, na cidade do Rio de Janeiro, em 1986 (Soares, 1999). Vinte e dois anos depois, desde 2008, Salvador presta homenagem patrimonial, em forma de estátua, a Zumbi, na praça da Sé, na região em que se encontra o Pelourinho.

Essa breve recapitulação de datas expõe o longo tempo decorrido para haver materialização da memória do povo negro, como monumento urbano e símbolo da nação brasileira. Em um artigo publicado em 1999, Mariza Soares (1999, p. 135) argumenta que o tempo é fator fundamental para que haja a apropriação social de uma “peça imaginária urbana”, para que “a homenagem se converta em monumento”. O argumento é aceitável, pois a narrativa histórica não é um dado, não é um fio em linha reta. É um processo demorado, cheio de disputas. Os monumentos e símbolos erguidos em homenagem a personagens históricos, imortalizados em forma de estátuas, são personagens sujeitos às tramas políticas e dinâmicas sociais. Se, por um lado, validam versões de narrativas históricas, também podem ser contestados (Taussig, 1999), tão logo mudem os rumos da rosa dos ventos da história.

Não é recente o movimento de decapitação, desfiguração e destruição de estátuas pelo mundo afora, seja por motivos de fé político-religiosa, como no caso das destruições de monumentos pré-islâmicos, na Síria e no Iraque, perpetradas pelo Estado Islâmico (Shahab; Isakhan, 2018); sejam os casos mais recentes de derrubada de estátuas que homenageavam antigos “heróis” europeus, entre os quais incluem-se tiranos, traficantes e senhores de escravos e torturadores, envolvidos na colonização e exploração do Novo Mundo. À emergência desses eventos, há quem defenda a instalação de monumentos em homenagem aos colonizados/subalternos, para substituir as antigas memórias dos colonizadores.

No entanto, se a abordagem de Soares (1999) está correta, a substituição de um monumento por outro não seria imediata. Quando o fato histórico envolve heróis negros, por exemplo, o tempo necessário para que uma “homenagem se converta em monumento” tende a ser muito mais longo. No caso da sociedade brasileira, essa demora é consequência do racismo. Em 8 de novembro de 2004, quatro estátuas foram inauguradas na Praça da Piedade, centro de Salvador. Lucas Dantas de Amorim Torres, Manuel Faustino dos Santos Lira, João de Deus do Nascimento e Luiz Gonzaga das Virgens e Veiga foram reconhecidos como heróis por terem liderado a Conspiração dos Búzios, também conhecida como Revolta dos Alfiates e Conjuração Baiana. Remonta às primeiras décadas do século XIX o esforço, da parte dos historiadores, para inscrever a Revolta dos Búzios como um dos eventos inaugurais da independência do Brasil, ocorrida em 1822 (Valim, 2007, 2009, 2012). Contudo, foram necessários 205 anos, desde o enforcamento e esquartejamento, para que os quatro homens negros fossem reconhecidos como heróis, com direito a monumento público, na mesma praça onde foram enforcados, degolados e tiveram seus corpos vilipendiados. A comparação à figura de Tiradentes pode ser oportuna para pensar na discrepância entre a sacralização de heróis brancos e negros, na história do Brasil. Enquanto a figura de Tiradentes foi sendo talhada pelo movimento republicano, no decorrer de todo o século XIX, até ser elevado a símbolo nacional após a proclamação da República, tornando-se digno de nomear praças, cidades, avenidas, com direito a monumentos (Carvalho, 2005), os negros envolvidos na Conjuração Baiana tiveram de esperar 200 anos para ter suas imagens projetadas no espaço público, como precursores dos movimentos republicano e abolicionista do final do século XVIII, que mudariam a história do estado-nacional brasileiro no século seguinte.

Algo parecido ocorre com os heróis indígenas. Apesar de serem reconhecidos como os “donos da terra”, raramente são celebrados como símbolos da nação. Em Salvador, o Monumento aos Caboclos, no largo do Campo Grande, é o único, no espaço público, destinado a homenagear indígenas, melhor dizendo, caboclos. Representam brasileiros “genéricos”, sem direito a nome e sem biografia. Anualmente, no dia Dois de Julho, é realizado um cortejo em homenagem a esses mestiços de indígenas, pela sua participação

nas batalhas pela independência da Bahia. Pelos milagres do povo, o Dois de Julho se tornou uma festa de conotações religiosas, dada a devoção popular aos encantados indígenas que se integraram localmente ao panteão do candomblé de caboclos, uma das variantes baianas das religiões da diáspora africana (Albuquerque, 1999; Carvalho; Carvalho, 2012; Kraay, 1999; Santos, 1995).

POR FIM...

Euclides da Cunha dizia que as estátuas despertam os sentimentos coletivos que se comunicam com a memória social. Então, o inexpressivo reconhecimento público, em forma de estátuas, logradouros e monumentos, de personalidades históricas não brancas deixa explícito que, embora fosse preciso procurar nas entranhas do Brasil as soluções para as questões que refletiam a problemática da identidade nacional, o país não compreendeu seu oráculo de Delfos e não buscou conhecer a si mesmo, por meio da valorização de seu próprio povo. Ao longo deste texto, busquei desenrolar alguns detalhes deste projeto de brasilidade que elege mestiços como protagonistas culturais, mas criminaliza os sertanejos por causa do bando de Lampião; um país que encarcerava negros sem provas, apenas por serem negros, tal e qual aconteceu com Arias de Oliveira.

Em *Lampião, Senhor do Sertão*, Grunspan-Jasmin apresenta como o nacionalismo imaginado por Vargas refletia as ideologias raciais, que previa a gestão política não apenas do território, mas também do corpo do sertanejo mediante o combate ao cangaço. Para submeter os coronéis e cercar seu poder regional, Vargas nomeou interventores de sua estima e confiança, autorizando-os a formar milícias volantes, ao tempo em que o Estado conquistava rincões de difícil acesso pelo imenso sertão. Curiosamente, o cangaço foi vencido e os coronéis foram enfraquecidos, mas não houve dismantelo no regime de posse de terras. O latifúndio e as relações sociais se mantiveram inabaláveis. Embora isso não tenha sido explicitado pela autora, aos poucos o leitor descobre que *Lampião, Senhor do Sertão* é mais do que uma biografia do cangaceiro. É um panorama da região Nordeste a partir de uma leitura particular das cabeças

dos cangaceiros, à luz de uma história do corpo conforme a biomedicina praticada no Brasil, na primeira metade do século XX, umbilicalmente vinculada ao racismo disfarçada de falsa ciência, que aqui despontou no final do século XIX.

Enquanto isso, no decorrer das primeiras décadas neste século XXI, o país ainda continua a reconhecer como heróis e elevar à condição de símbolo, com direito a monumentos no espaço público, os sujeitos que massacraram, e muitos que ainda massacram, os deserdados da nação, aqui encarnados nas peles e nas vidas de Arias de Oliveira, Lampião e seu bando.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. *Algazarra nas ruas: comemorações da Independência na Bahia (1889-1923)*. Campinas: Ed. UNICAMP, 1999.
- ALONSO, Angela. Crítica e contestação: o movimento reformista da geração 1870. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 15, n. 44 out. 2000.
- ANDRADE, Mario. *Macunaíma, um herói sem nenhum caráter*. 2. ed. São Paulo: José Olympio, 2022.
- BONIFÁCIO, José. *Projetos para o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- CARVALHO, José Murilo. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- CARVALHO, Maria Rosário de; CARVALHO, Ana Magda (org.). *Índios e caboclos: a história recontada*. Salvador: Edufba, 2012.
- CORREA, Marisa. *As ilusões da liberdade*. Bragança Paulista: EdUSF, 1996.
- CUNHA, Euclides da. A vida das estátuas. In: CUNHA, Euclides da. *Contrastes e confrontos*. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2014. p. 29-33.
- CUNHA, Euclides da. *Contrastes e confrontos*. Brasília, DF: Ed. UnB, 2014.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Cotia: Ateliê Editorial, 2020.
- DANTAS, Carolina Vianna. De Zumbi a José do Patrocínio: a construção de uma história nacional e republicana nas primeiras décadas do século XX. *História da Historiografia*, Ouro Preto, v. 5, n. 8, p. 126-150, jan. 2012. Disponível em: <https://hh.emnuvens.com.br/revista/article/view/296/265>. Acesso em: 3 jan. 2024.

- DIAS, Reginaldo Benedito. A história além das placas: os nomes de ruas de Maringá (PR) e a memória histórica. *História & Ensino*, Londrina, v. 6, p. 103-120, out. 2000.
- FAUSTO, Boris. *O crime do restaurante chinês*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1996.
- GRUNSPAN-JASMIN, Élise. *Lampião, senhor do sertão: vidas e mortes de um cangaceiro*. São Paulo: EdUSP, 2006.
- KRAAY, Hendrik. Between Brazil and Bahia: Celebrating Dois de Julho in Nineteenth Century Salvador. *Journal of Latin American Studies*, Cambridge, v. 31, n. 2, p. 255-286, 1999. DOI: 10.1017/S0022216X99005283. Disponível em: https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-latin-american-studies/article/abs/between-brazil-and-bahia-celebrating-dois-de-julho-in-nineteenth-century-salvador/E618D358A6E6881D111E67164407A627?utm_campaign=shareaholic&utm_medium=copy_link&utm_sour. Acesso em: 3 jan. 2024.
- MACEDO, Joaquim Manuel de. *As vítimas algozes*. Rio de Janeiro: Bestseller, 2012.
- MAKOWIECKY, Sandra. A iconografia urbana e os espaços cênicos da memória da cidade. *Visualidades*, Goiânia, v. 5, n. 2, p. 33-63, 2012. DOI: <https://doi.org/10.5216/vis.v5i2.18056>. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/VISUAL/article/view/18056/10760>. Acesso em: 3 jan. 2024.
- OZANAM, Israel. A opção de Mariza Corrêa pelo etnógrafo oitocentista. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 28, n. 62, p. 47-77, jan./abr. 2022.
- RODRIGUES, Nina. *As Collectividades Anormaes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. *O dono da terra: o caboclo nos Candomblés da Bahia*. Salvador: Sarah Letras, 1995.
- SCHNEIDER, Alberto L. *Silvio Romero, o hermenauta do Brasil*. São Paulo: Annablume, 2005.
- SHAHAB, Sofya; ISAKHAN, Benjamin. The ritualization of heritage destruction under the Islamic State. *Journal of Social Archaeology*, London, v. 18, n. 2, p. 212-233, 2018. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1469605318763623>. Acesso em: 3 jan. 2024.
- SOARES, Mariza Carvalho. Nos atalhos da memória. In: KNAUSS, Paulo. *Cidade vaidosa: imagens urbanas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999. p. 117-135.
- TAUSSIG, Michael. *Defacement: Public Secrecy and the Labor of Negative*. Stanford: University of California Press, 1999.

VALIM, Patrícia. *Corporação dos enteados: tensão, contestação e negociação política na Conjuração Baiana de 1798*. 2012. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

VALIM, Patrícia. Da contestação à conversão: a punição exemplar dos réus da Conjuração Baiana de 1798. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 18, p. 14-23, 2009.

VALIM, Patrícia. *Da sedição dos mulatos à Conjuração Baiana de 1798: a construção de uma memória histórica*. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.