

**ENTRE O BRASIL E A BAHIA:
AS COMEMORAÇÕES DO DOIS DE JULHO
EM SALVADOR, SÉCULO XIX***

*Hendrik Kraay**¹*

Todo ano, os moradores de Salvador, a segunda maior cidade do Brasil imperial (1822-1889), tiravam alguns dias de férias no início de julho para comemorar a expulsão das tropas portuguesas em 1823. O Dois de Julho era a primeira festa cívica da Bahia oitocentista, muito mais importante do que o Sete de Setembro e os outros feriados imperiais, abolidos pela República em 1889. Um complexo conjunto de ritos tanto carnavalescos quanto didáticos, o Dois de Julho formava uma representa-

* Traduzido pelo autor de “Between Brazil and Bahia: celebrating Dois de Julho in nineteenth-century Salvador”, *Journal of Latin American Studies*, 31:2 (maio de 1999), pp. 255-286.

** Professor da Universidade de Calgary, Canadá.

¹ O apoio generoso do Social Sciences and Humanities Research Council of Canada, da Izaak Walton Killam Memorial Foundation, da Associação Brasileira de Estudos Canadenses e da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de Calgary tornou possível a pesquisa para este artigo. Versões anteriores foram apresentados à reunião da Conference of Latin American History (Seattle, 10 de janeiro de 1998) e ao colóquio do Departamento de História da Universidade de Calgary (26 de março de 1998). Agradeço aos participantes destas conferências e também a John Chasteen, Todd Diacon e Roderick J. Barman, que fizeram comentários sobre versões preliminares do texto. Barman, Alexandra Brown, Dale T. Graden e Richard Graham chamaram minha atenção para fontes adicionais ou me forneceram material de pesquisa, pelo que sou muito grato. Os arquivos que se seguem são citados de forma abreviada: Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Seção do Poder Executivo (ANRJ/SPE); Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção do Arquivo Colonial e Provincial (APEBa/SACP); *Anais da Câmara dos Deputados (ACD)*; *Anais do Arquivo Público do Estado da Bahia (AAPEBa)*; *Collecção das Leis do Brasil (CLB)*; *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (RIGHBa)*. A não ser que seja indicado, todos os jornais foram publicados em Salvador.

ção coletiva da sociedade baiana na qual os habitantes da cidade se classificavam por origem nacional, classe e raça. A festa demarcava uma identidade baiana em oposição a duas grandes outras — portuguesa e africana —, mas também destacou diferenças de classe e raça dentro da sociedade baiana. Como uma festa aparentemente local, com grande concorrência popular, o Dois de Julho se relacionava de maneira ambígua com o Estado imperial brasileiro. Nunca se tornou feriado nacional, mas os patriotas baianos freqüentemente tentavam fazer reconhecer a libertação de Salvador como um dos eventos fundadores do Brasil; sua comemoração da independência brasileira contava uma história das origens do Brasil que contrariava aquela apresentada pelo Estado imperial. A marcante popularidade do Dois de Julho sugere que festas cívicas e as “comunidades imaginadas” que elas comemoravam eram aspectos importantes na vida de brasileiros urbanos no século XIX.² O Estado não era uma entidade remota e alheia à população; ao contrário, as classes populares celebravam a sua fundação de uma maneira que rejeitava o nacionalismo oficial do Império brasileiro.

O Dois de Julho comemorava o fim de dezoito meses de conflitos entre baianos e portugueses em Salvador. Na madrugada de 2 de julho de 1823, as tropas lusas abandonaram Salvador por mar, deixando os patriotas esfarrapados ocuparem pacificamente a cidade.³ Durante o ano e meio entre fevereiro de 1822, quando os patriotas foram derrotados pelas tropas portuguesas durante três dias de lutas nas ruas da cidade, e julho de 1823, houve uma grande mobilização popular, contraste importante com os acontecimentos contemporâneos no Rio de Janeiro, onde Pedro I efetuou uma ruptura relativamente pacífica com Lisboa. As dimensões desta mobilização ainda não são bem conhecidas, mas ela englobou importantes setores da sociedade baiana: estudantes organizaram batalhões para se oporem aos portugueses; a milícia negra e parda se destacava nas lutas de 1822 e 1823 e até mesmo escravos foram recrutados para as forças patriotas. De fato, já foi sugerido que

² Benedict Anderson, *Imagined communities: reflections on the origins and spread of nationalism*, 2ª ed. rev., Londres, 1991.

³ Para descrições dos sucessos do dia 2 de julho de 1823, ver Comandante em Chefe do Exército Pacificador da Bahia ao Governo Imperial, Salvador, 6 jul. 1823, *O Reverbero*, 6 ago. 1871, p. 2; e *Echo da Pátria*, 19 ago. 1823, *AAPEBA*, 10 (1923), pp. 86-89.

os senhores de engenho do Recôncavo assumiram a liderança do movimento patriótico e se sujeitaram ao governo do Rio de Janeiro em meados de 1822, principalmente para frear a desordem social que, como temiam, resultaria da mobilização patriótica.⁴ Desta maneira, a experiência baiana da independência se assemelha mais à de muitas regiões da América espanhola do que à do resto do Brasil.⁵ Como decorrência disso, o Dois de Julho não se acomodou ao imaginário monárquico do Estado brasileiro, cuja principal festa nacional — o 7 de setembro — comemorava a ruptura pública com Portugal do futuro imperador, Dom Pedro I. Apesar dos esforços dos baianos que tentavam associar o Dois de Julho à independência brasileira, ele não foi aceito na constelação dos feriados nacionais e perdurou como feriado local, comemorado com a maior animação na Cidade de Salvador.⁶

⁴ A natureza popular da luta da independência na Bahia tem sido destacada por João José Reis, “O jogo duro do Dois de Julho: o ‘Partido Negro’ na independência da Bahia”, in João José Reis e Eduardo Silva (orgs.), *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*, São Paulo, 1989, pp. 79-98. Histórias básicas da independência da Bahia incluem Inácio Acioli de Cerqueira e Silva, *Memórias históricas e políticas da Província da Bahia*, anotado por Braz do Amaral, 6 vols., Salvador, 1919-40, vols. 3-4 (escritos nos anos 1830); Braz do Amaral, *História da independência na Bahia*, 2 ed., Salvador, 1957; Luís Henrique Dias Tavares, *A independência do Brasil na Bahia*, 2ª ed., Rio de Janeiro, 1982; Wanderley [de Araujo] Pinho, “A Bahia -1808-1856”, *História Geral da Civilização Brasileira*, São Paulo, 1964, tomo 2, vol. 2, pp. 242-311; Zélia Cavalcanti, “O processo de independência na Bahia”, in Carlos Guilherme Mota (org.), *1822: Dimensões* (São Paulo, 1972), pp. 231-250; F. W. O. Morton, “The conservative revolution of Independence: economy, society and politics in Bahia, 1790-1840”, (Doutorado, Oxford University, 1974). Análises do contexto político luso-brasileiro incluem Roderick J. Barman, *Brazil: The forging of a nation, 1798-1852*, Stanford, 1988; Neill MacAuley, *Dom Pedro: The struggle for liberty in Brazil and Portugal, 1798-1834*, Durham, 1986; e José Honório Rodrigues, *Independência: revolução e contra-revolução*, 5 vols., Rio de Janeiro, 1975.

⁶ Richard Graham, *Independence in Latin America: a comparative perspective*, 2ª ed., New York, 1994; John Lynch, *The Spanish American revolutions, 1808-1826*, 2ª ed. (New York, 1986; Jaime Rodríguez O., *The independence of Spanish America*, Cambridge, 1998; Jay Kinsbruner, *Independence in Spanish America: civil wars, revolutions, and Underdevelopment*, Albuquerque, 1994.

⁷ Pouco se tem escrito sobre o Dois de Julho; breves estudos incluem Bahia, Secretaria de Educação e Cultura, *Aspectos do 2 de Julho*, Salvador, 1973; Hildegardes Viana, “Folclore cívico na Bahia”, in *Ciclo de conferências sobre o sesquicentenário da independência na Bahia em 1973*, Salvador, 1977, pp. 169-178; José Augusto Laranjeiras Sampaio, “A festa de Dois de Julho em Salvador e o ‘lugar’ do índio”, *Cultura*, 1:1 (1988), pp. 153-159; Jocélio Teles dos Santos, *O dono da terra: o caboclo nos candomblés da Bahia*, Salvador, 1995, pp. 31-52; e Wlamyra R. de Albuquerque, “Santos, deuses, e heróis nas ruas da Bahia: identidade cultural na Primeira República”, *Afro-Asia*, 18 (1996), pp. 115-122.

O que complica muito a análise do Dois de Julho é sua mistura de elementos. Era uma festa cívica com grande participação popular muito diferente dos ritos oficiais do Estado brasileiro, altamente estruturados, nos quais a participação foi cuidadosamente controlada de cima, uma participação popular “simulada”, como uma historiadora a tem caracterizado.⁸ Com efeito, se as narrativas posteriores sobre os primeiros Dois de Julho são aceitas, a festa começou como um rito cívico criado principalmente de baixo, e não ordenado por autoridades do Estado. Além disso, o Dois de Julho foge da categoria de festa cívica, transformado-se em algo semelhante ao Carnaval, com toda sua liberdade e licença que todavia respeita as hierarquias sociais fundamentais.⁹ O Dois de Julho também é herdeiro das festas religiosas coloniais, nas quais, durante o século XVIII, Igreja e Coroa tentavam controlar os ritos públicos, mas tiveram que enfrentar a resistência de uma vibrante cultura popular.¹⁰

Igualmente complexa foi a mensagem do Dois de Julho. Ele definiu uma identidade baiana dentro do Brasil, mas o grau de “baianidade”

⁸ Hercídia Maria Facuri Coelho Lambert, “Festa e participação popular (São Paulo-início do século XX)”, *História*, 13 (1994), p. 123. Ver também José Murilo de Carvalho, *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil* (São Paulo, 1990); e Dulce Maria Pamplona Guimarães, “Festa de fundação: memória da colonização nas comemorações do IV centenário da Cidade de São Paulo”, *História*, 13 (1994), pp. 131-142; Circe Maria Fernandes Bittencourt, “As ‘tradições nacionais’ e o ritual das festas cívicas”, in Jaime Pinsky (org.), *O ensino da história e a criação do fato* (São Paulo, Contexto, 1988), pp. 43-72; Carla Siqueira, “A imprensa comemora a República: memórias em luta no 15 de novembro de 1890”, *Estudos Históricos*, 7, n. 14 (1994), pp. 161-181.

⁹ Sobre a manutenção das hierarquias sociais no Carnaval, vide Maria Isaura Pereira de Queiroz, *Carnaval brasileiro – o vivido e o mito*, São Paulo, 1992.

¹⁰ Mary del Priore, *Festas e utopias no Brasil colonial*, São Paulo, 1994; Emanuel [Oliveria de] Araújo, *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*, Rio de Janeiro, 1993, pp. 130-149; Maria Beatriz Nizza da Silva, “O sagrado e o profano nas festas do Brasil colonial”, in Maria Helena Carvalho dos Santos (org.), *A festa*, 3 vols., (Lisboa, 1992), v. 1, pp. 159-172; Dulce Maria Pamplona Guimarães, “Festa do colonizado: aspectos das comemorações brasileiras do século XVIII”, *ibid.*, v. 1, pp. 143-157; Hercídia Maria Facuri Coelho Lambert, “Festa cívica: a face visível do poder”, *ibid.*, v. 1, pp. 79-91; Cecília Maria Westphalen e Altiva Pilatti Balhana, “Festas na Capitania de São Paulo, 1710-1822”, *ibid.*, v. 1, pp. 95-115; Maria Aparecida Junqueira da Veiga Gaeta, “O cortejo de deus e a imagem do rei: a procissão de Corpus Christi na Capitania de São Paulo”, *História*, 13 (1994), pp. 109-120; Júnia Furtado Ferreira, “Desfilar: a procissão barroca”, *Revista Brasileira de História*, 17, pp. 251-279. Ver também João José Reis, *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, 1991.

e de “brasilidade” na festa era sempre assunto polêmico.¹¹ Não é de admirar, portanto, que brasileiros de fora da Bahia, especialmente autoridades, não enxergassem nada de nacional (nem de valor) no Dois de Julho, e aos patriotas baianos coubesse a estranha tarefa de se defender como brasileiros ante conterrâneos que não entendiam a festa.

A literatura sobre festas da última década tem chamado atenção tanto para a maneira com que estados e elites se aproveitam de cerimonial público para reforçar a sua legitimidade e construir um consenso em torno dos símbolos nacionais quanto para o papel de ritos populares na resistência a tais projetos. Para ambos — elites e populares — os rituais constroem e afirmam identidades coletivas, mostrando, do mesmo modo, a participantes e a observadores as “verdades” fundamentais incorporadas à sua ideologia. Inevitavelmente, portanto, os rituais são polivalentes — cheios de significados múltiplos — e seus sentidos mudam no decorrer do tempo. Numa sociedade altamente dividida tal qual a baiana do século XIX, a primeira festa cívica apresentava significados diversos para grupos sociais diferentes.¹² No Dois de Julho, baianos não se definiam

¹¹ Neste sentido, o Dois de Julho é muito semelhante às comemorações atuais de 20 de setembro no Rio Grande do Sul, a data da eclosão da Revolução Farroupilha em 1835, início de uma fracassada luta de independência, Ruben Oliven, *Tradition matters: modern gaucho identity in Brazil*, tradução de Carmen Chaves Tesser, New York, 1996, pp. 43-44, 58-59.

¹² Ver, por exemplo, William H. Beezley, Cheryl English Martin, e William E. French (orgs.), *Rituals of rule, rituals of resistance: public celebrations and popular culture in Mexico*, Wilmington, 1994; os artigos sobre México colonial no número especial de *The Americas*, 52: 3 (jan. 1996); e David E. Lorey, “The revolutionary festival in Mexico: November 20 Celebrations in the 1920s and 1930s”, *The Americas*, 54: 1 jul. 1997, pp. 39-82. Para o mundo luso-brasileiro, ver Santos (org.), *A festa*. Outros estudos importantes incluem John Bodnar, *Remaking America: public memory, commemoration, and patriotism in the twentieth century*, Princeton, 1992; April R. Schultz, *Ethnicity on parade: inventing the Norwegian American through celebration*, Amherst, 1994; Norman Knowles, *Inventing the loyalists: the Ontario loyalist tradition and the creation of usable pasts*, Toronto, 1997; Robert A. Schneider, *The ceremonial city: Toulouse observed, 1730-1780*, Princeton, 1995; David Cannadine, “The transformation of civic culture in modern Britain: the Colchester Oyster feast”, *Past and Present*, 94 (feb. 1982), pp. 107-130; Eric Hobsbawm e Terence Ranger (orgs.), *The invention of tradition* (Cambridge, 1984); Mona Ozouf, *Festivals in the French Revolution*, tradução de Alan Sheridan, Cambridge, 1988; Holly Beachley Brear, *Inherit the Alamo: myth and ritual at an American shrine*, Austin, 1995; Robert H. Duncan, “Embracing a suitable past: independence celebrations under Mexico’s Second Empire, 1864-6”, *Journal of Latin American Studies* 30: 2 (mai. 1998), pp. 249-277.

nem como portugueses, nem como africanos, e se organizavam por classe, cor e, às vezes, ocupação. Esforços da parte de excluídos para participar eram, portanto, reivindicações de reconhecimento público por parte da sociedade baiana, e conflitos sobre participação no Dois de Julho refletiam lutas profundas sobre a natureza da sociedade.

O Dois de Julho sempre colocava em jogo a relação entre a Bahia e o Brasil e destacava o problema de como incluir a mobilização popular da guerra da independência no ritual cívico de um Estado monárquico que preferia comemorar os atos da família real. Debates parlamentares sobre a aprovação de feriados nacionais brasileiros, o fracasso dos esforços de divulgar a comemoração do Dois de Julho fora da Bahia, e as homenagens ao grande dia publicadas nas primeiras páginas de tantos jornais baianos demonstravam essas tensões. E foram ensaiadas publicamente, durante três grandes conflitos ocorridos no Dois de Julho: um atrito envolvendo o presidente Francisco José de Souza Soares de Andréia em 1846, o chamado incidente Frias Villar (nome do comandante de um batalhão do exército cujos soldados mataram um artesão durante uma briga no Dois de Julho) em 1875 e os repetidos ataques às bandas militares durante as festividades dos anos 1870 e 1880. É significativo que militares fossem o alvo dos patriotas baianos em cada um desses episódios: uma instituição hierárquica estreitamente ligada ao Estado brasileiro, o exército era a antítese do patriotismo voluntarista do Dois de Julho.

Apesar dos conflitos que marcavam o Dois de Julho e apesar dos esforços para reformá-lo, os festejos perduraram durante o Império e, na verdade, é ainda hoje a mais importante festa cívica na Bahia. A persistência do feriado face aos repetidos esforços reformistas demonstra a natureza duradoura da interpretação popular das origens do Estado brasileiro, comemorado, ano após ano, nas ruas de Salvador. Os patriotas do Dois de Julho ficavam fiéis à sua versão da história da fundação do Estado, comemorando-a de maneiras não convencionais.

Dois de Julho: as formas de comemoração, 1824-89

Pouco se sabe das primeiras comemorações do Dois de Julho. O *Grito da Razão* refere-se sumariamente a festejos oficiais em 1824 e 1825, dos quais constavam uma parada militar, um te-déum, uma representação teatral patriótica e, em 1825, a inauguração do retrato de Dom Pedro I na Casa da Moeda. Segundo Manoel Raimundo Querino, os primeiros Dois de Julho também tinham seus aspectos populares. Patriotas resolveram homenagear a restauração de Salvador, em 1824, com uma entrada na cidade. Uma carruagem ou carreta (capturada na Batalha de Pirajá) foi decorada com folhas de café, fumo, cana-de-açúcar e, especialmente, o croton verde-amarelo; um velho mestiço foi colocado nela como símbolo vivo da nação brasileira. Assim improvisado, o carro alegórico foi levado da Lapinha nas imediações da cidade, à maior praça do centro, o Terreiro de Jesus, percorrendo o mesmo caminho das tropas patrióticas. O desfile foi repetido em 1825 e 1826, quando nele se destacou um novo carro alegórico com uma estátua de um índio, o *caboclo*, vestido de penas e portando arco e flecha, pisando a tirania, representada por uma serpente. Para não deixar dúvidas quanto ao sentido da alegoria, o caboclo está matando a serpente com uma lança, enquanto segura o pavilhão nacional na mão esquerda. Neste ano, foi construído, pela primeira vez, um palco no Terreiro de Jesus, no qual houve discursos e leituras de poesias patrióticas; dentro de poucos anos, o palco virou o centro das funções do Dois de Julho.¹³ Além disso, pouco se sabe da primeira década das comemorações do Dois de Julho, mas o dia foi festejado com muito empenho. Em 1831, o *Nova Sentinela da Liberdade* referiu a tanta atividade patriótica que não pude fazer uma reportagem completa.¹⁴

Pelos meados dos anos 1830, as comemorações assumiram uma forma que seria pouco alterada durante as cinco décadas seguintes. Em 1835, uma nova Sociedade Dois de Julho tomou posse do caboclo.¹⁵ A descrição de João da Silva Campos do Dois de Julho do ano seguinte

¹³ *Grito da Razão*, 5 jul. 1824, p. 1; 9 jul. 1825, p. 1; Manoel Raimundo Querino, 'Notícia histórica sobre o 2 de Julho de 1823 e sua comemoração na Bahia', *RIGHBa*, 48 (1923), p. 85.

¹⁴ Silva, *Memórias*, 4, p. 59; *Nova Sentinella da Liberdade*, 3 jul. 1831, p. 91.

¹⁵ "O Pavilhão da Lapinha", *O Reverbero*, 6 ago. 1871, p. 6.

(baseada no *Diário da Bahia*) é a de uma festa muito semelhante às registradas pelos cronistas e folcloristas do início do século XIX, que se basearam nas memórias de infância ou em histórias contadas por pais e avós.¹⁶ Muito do que contam pode ser confirmado na imprensa da época e em documentos espalhados pelos arquivos. Querino relata que o Dois de Julho começava às 4:00h da tarde no dia 3 de maio, com o levantamento de um mastro no Terreiro de Jesus, para inaugurar os trabalhos de uma comissão de vinte cidadãos que organizavam os festejos (ou pelo menos seus aspectos oficiais).¹⁷ Nas últimas semanas de junho, a Câmara Municipal emitia uma proclamação convidando os habitantes de Salvador para participarem de atividades patrióticas legítimas. Acompanhado de um piquete de soldados, freqüentemente uma banda do exército ou da polícia e uma comitiva de vereadores, um pregoeiro lia o proclame em vários lugares da cidade, um evento conhecido simplesmente como *o bando*.¹⁸ As comemorações propriamente ditas começavam na véspera do dia 2 de julho, quando patriotas se reuniam na Lapinha para velar os carros alegóricos guardados em um pavilhão. O pavilhão data do início dos anos 1860, quando a Sociedade Dois de Julho adquiriu o imóvel e começou a reformá-lo, mas a Lapinha já há muito tempo servia de ponto de reunião para a parada.¹⁹

O auge dos festejos no dia 2 de julho era a grande parada, uma alusão à ocupação pacífica da cidade em 1823. Começando na Lapinha, a parada serpenteava pelas ruas estreitas da cidade até o Terreiro e dela participavam autoridades civis e militares, batalhões do exército e a Guarda Nacional. Por volta de meados do século, se juntaram a estes um

¹⁶ J[oa]o da Silva Campos, “Chronicas bahianas do século XIX”, *AAPEBa*, 25 (1937), pp. 295-304; Querino, “Notícia”, uma parte da qual foi republicada no seu *A Bahia de outrora*, Salvador, 1955, pp. 46-59; [Alexandre José de] Mello Moraes Filho, *Festas e tradições populares no Brasil*, 3ª ed., Rio de Janeiro, 1946, pp. 124-133. Para uma descrição literária contemporânea do Dois de Julho, ver Xavier Marques, *O feiticeiro: romance*, Rio de Janeiro, 1922, caps. 25, 27.

¹⁷ Querino, “Notícia”, p. 88. *O Alabama* às vezes mencionava o mastro, 3 mai. 1866, p. 1; 7 mai. 1867, p. 1; 5 mai. 1868, p. 2.

¹⁸ Em 1847 e 1848, a Câmara solicitou um destacamento de soldados, uma banda militar e um sargento para ler o *bando*, Câmara Municipal ao Presidente, Salvador, 16 jun. 1847; 7 jun. 1848, APEBa/SACP, m. 1400. Querino publica o *bando* de 1875 em *A Bahia*, pp. 47-48.

¹⁹ “O Pavilhão da Lapinha”, *O Reverbero*, 6 ago. 1871, p. 6.

número variável dos chamados batalhões patrióticos, bem como muitas bandas, para conduzir os carros alegóricos que simbolizavam a independência. No final da tarde, autoridades e cidadãos abastados assistiam ao te-déum na Catedral, depois do qual se apresentavam os retratos do imperador, da imperatriz e de outros heróis da época da independência. Depois de liderar a população em vivas coletivos a estas figuras, autoridades e membros da alta sociedade iam ao teatro para uma noite de peças patrióticas, música e, às vezes, recitações de poesias. Ao ar livre, um palco iluminado era cedido aos poetas amadores, que, durante várias noites, divertiam o povo. Os carros ficavam em uma das praças da cidade durante esses dias, e eram devolvidos à Lapinha pelos batalhões patrióticos por volta do dia 5 de julho.

Uma simples narrativa desses eventos centrais não faz jus às atividades não oficiais em torno do Dois de Julho que duravam boa parte do mês de julho e iam até agosto (em 1887, a Freguesia de Santo Antônio além do Carmo comemorou o Dois de Julho no dia 28 de agosto). Muitas dessas comemorações tardias eram festas de paróquia, Dois de Julho em miniatura, repletas de música, iluminação, leituras de poesias, batalhões patrióticos e carros alegóricos (Dois de Julho chegou mesmo a significar qualquer festa patriótica). Já em 1836, segundo Campos, o *bando* transformara-se numa “passeata carnavalesca” na qual foliões mascarados seguiam o pregoeiro pela cidade. No *bando*, destacou-se a sátira política e social. Em 1854, o arcebispo reclamou da falta de respeito à Igreja de um homem vestido de hábito clerical cuja “atitude indecentíssima (...) obrigou a muitas famílias a retirar-se das janelas.” Em 1867, em plena Guerra do Paraguai (1864-1870), um homem fardado de voluntário da pátria seguiu o *bando* mendigando esmolos, numa crítica mordaz ao governo que não cumprira as promessas feitas aos que se haviam alistado voluntariamente.²⁰

Da mesma maneira que o Dois de Julho se prolongava pelo mês inteiro de julho, suas atividades se espalhavam muito além da grande

²⁰ Parte, Pedro Alexandrino Bispo, Encarregado da Música, Décimo Sexto Infantaria, 29 ago. 1887, APEBa/SACP, m. 3457; Campos, “Chronicas bahianas”, p. 295; Arcebispo ao Vice-Presidente, Salvador, 4 jul. 1854, *O Noticiador Catholico*, 8 jul. 1854, p. 47; *O Alabama*, 2 jul. 1867, p. 3.

parada e das solenidades oficiais. Adolphe d'Assier aludiu a “tropas de gente jovem e negros” que antes, durante e depois da parada, circulavam pelas ruas ao acompanhamento de música, levando bandeiras e archotes. Eram os ditos batalhões patrióticos, que às dezenas participavam do Dois de Julho. Os batalhões patrióticos bem organizados faziam parte da coluna que entrava na cidade pela Lapinha; outros, aparentemente, marchavam independentemente dela ou a ela se juntavam sem autorização. Em 1866, uma réplica do vapor Amazonas, repleto de portinholas iluminadas que representavam as vitórias alcançadas sobre os paraguaios, “navegava” pela cidade, tendo os organizadores da alegoria conseguido uns 600 mil réis em donativos para a guerra.²¹

A poesia era a forma artística principal do Dois de Julho oitocentista, e os cronistas do início do século XX recordavam com nostalgia os grandes poetas amadores de outrora. Já em 1830, o redator de *O Bahiano* solicitou poesias patrióticas para serem publicadas em números do jornal; jornais posteriores à festa frequentemente publicavam páginas de poesias. Essa poesia é geralmente de má qualidade, hoje difícil de ser apreciada, mas versos como o refrão ao Hino do Dois de Julho tornaram-se sucesso instantâneo:

Nunca mais o despotismo
Regerá nossas ações;
Com tiranos não combinam
Brasileiros corações.

Já em 1833, um viajante francês julgou uma improvisação nele um dos sons distintos de Salvador.²²

Durante seus vários dias o Dois de Julho almagamava elementos diversos, e não é de admirar que Alexander Marjoribanks, que desem-

²¹ Adolphe d'Assier, *Le Brésil contemporain: races, moeurs, institutions, paysages* (Paris, 1867), pp. 198, 199. *O Alabama* louvou muito o modelo do *Amazonas*, 5 jul. 1866, pp. 1-2, 8. Moraes Filho também se refere ao vapor, história do qual ele ouviu à sua mãe, *Festas*, p. 126.

²² Querino, *Bahia*, pp. 49-58; Moraes Filho, *Festas*, pp. 128-129, 130-133; Cid Teixeira, *Bahia em tempo de província*, Salvador, 1985, p. 88; *O Bahiano*, 26 jun. 1830, p. 4; Querino, *Bahia*, p. 101; [C.M.]A. Dugrivél, *Des bords de la Saône à la Baie de San Salvador, ou promenade sentimentale en France et au Brésil*, Paris, 1843, p. 384.

barcou em Salvador no dia 1º de julho de 1850, imaginou que os baianos tinham reunido vários feriados, a fim de comemorá-los com mais pompa.²³ Por um lado, o feriado era uma festa cívica grave. Te-déuns, desfiles militares, continências aos símbolos monárquicos e nacionais, espetáculos de gala em teatro, palestras e poesias são os elementos básicos do repertório das comemorações patrióticas oitocentistas que visavam inspirar a lealdade ao Estado e permitiam às elites políticas manifestar sua identidade coletiva como membros exemplares da nação. Por outro lado, era uma festa eminentemente popular, repleta de elementos carnavalescos que, às vezes, criticavam asperamente o Estado brasileiro e seu nacionalismo oficial. A semelhança do Dois de Julho com as procissões dos santos também salta aos olhos. O pavilhão na Lapinha parece um santuário secular e o caboclo um santo secular a ser conduzido pela cidade, da mesma maneira que se conduziam seus congêneres católicos, enquanto todos os baianos lhe mostravam sua devoção. Desta maneira, o Dois de Julho almagamava as três formas de “ritualisar” percebida no mundo brasileiro por Roberto Da Matta: carnavais, desfiles militares e procissões religiosas.²⁴

Embora se possa facilmente reconstituir os elementos do Dois de Julho oitocentista, mais difícil é entendê-los. Adolphe d’Assier, que testemunhou o Dois de Julho de 1859, o achava diferente de tudo o que tinha visto durante suas viagens: “Eu assisti a muitas festas nacionais na velha Europa, [mas] nunca percebi tanto júbilo transbordante nem tanto regozijo inibido.”²⁵ Para analisar o significado do Dois de Julho, analisa a festa como um meio através do qual baianos definiam sua identidade coletiva, enquanto as elites se esforçavam para legitimar as diferenças sociais na sua sociedade. A seguir, passaremos a examinar o problema posto pelo Dois de Julho ao Estado monárquico brasileiro e aos patriotas baianos que tentavam localizar as origens da comunidade brasileira na mobilização popular de 1822 a 1823.

²³ Alexandre Marjoribanks, *Travels in South and North America*, Londres, 1853, p. 103.

²⁴ Roberto Da Matta, *Carnivals, rogues, heroes: an interpretation of the Brazilian dilemma*, tradução de John Drury, Notre Dame, 1991, cap. 1; Sampaio, “A festa de Dois de Julho”, p. 154; vide também Katia M. de Queirós Mattoso, *Bahia, século XIX: uma província no império*, Rio de Janeiro, 1992, p. 395.

²⁵ Assier, *Le Brésil*, p. 199.

Definindo a sociedade baiana: entre Portugal e África

No dia 2 de julho, enquanto os baianos representavam publicamente a fundação da sua sociedade, eles manifestavam o sentido de ser baiano e de ser brasileiro. Apesar dos esforços dos organizadores dos festejos oficiais, que sempre imploravam aos baianos que esquecessem as suas diferenças e comemorassem o grande dia em harmonia, o Dois de Julho também demarcava hierarquias sociais. Estas eram questões fundamentais em Salvador oitocentista, uma cidade cuja população aumentou de talvez 50.000 na década de 1810, para bem mais de 150.000, na década de 1880. Estima-se que a população escrava em 1835 estivesse em torno de 40% de 65.500; os escravos eram, em sua maioria, africanos. A população livre e liberta se dividia em partes iguais de brancos e não-brancos, estes incluindo um pequeno número de africanos libertos e aqueles, um número não especificado de imigrantes portugueses. Durante o século, a proporção de escravos diminuiu constantemente (especialmente depois do fim do comércio de escravos no início dos anos 1850), bem como o número de africanos. Na época da abolição, em 1888, a maioria da população urbana era formada de não-brancos livres, e não poucos membros da elite branca se consideravam representantes isolados da civilização europeia numa cidade dominada pelos descendentes de africanos e tentaram, com pouco êxito, reprimir a vibrante cultura afro-brasileira. Ademais, Salvador era uma cidade com uma nítida hierarquia de classe: estudos recentes têm documentado a concentração da riqueza nas mãos de uma muito pequena elite branca, a existência de uma pequena classe média que vivia em condições precárias (e que incluía um número significativo de não-brancos) e uma maioria da população paupérrima. Ao mesmo tempo, todavia, ligações familiares e de patronato transpunham as linhas de classe, e o costume da classe alta de aceitar não-brancos seletivamente no seu número fez com que nem classe nem raça fossem categorias absolutas.²⁶ Flexíveis e instáveis,

²⁶ Sobre Salvador oitocentista, ver Mattoso, *Bahia: século XIX*; *Bahia: a cidade de Salvador e seu mercado no século XIX*, São Paulo, 1978 e *Família e sociedade na Bahia do século XIX*, São Paulo, 1988; João José Reis, *Slave rebellion in Brazil: The muslim uprising of 1835 in Bahia*, tradução de Arthur Brakel, Baltimore, 1993; Hendrik Kraay (org.), *Afro-Brazilian culture and politics: Bahia, 1790s-1990s* (Armonk, 1998);

seus significados freqüentemente dependiam da situação social. Assim também suas manifestações no Dois de Julho.

O símbolo do caboclo se destacava no Dois de Julho. O que representava? Hoje *caboclo* é um termo um tanto pejorativo, que se refere à população rural de origem mista, especialmente à que tem traços de ascendência indígena; historicamente, todavia, *caboclo* era freqüentemente sinônimo de índio.²⁷ O uso do caboclo fazia parte dos amplamente difundidos esforços de buscar legitimidade para nações recém-independentes em um passado indígena, indubitavelmente americano, mas completamente idealizado. Muitos patriotas brasileiros trocaram sobrenomes portugueses por nomes indígenas, ninguém de modo mais grandiloqüente do que Francisco Gomes Brandão (o futuro visconde de Jequitinhonha), que se metamorfoseou em Francisco Gê Acaiaba de Montezuma, ligando-se, desta maneira, tanto a grupos indígenas brasileiros quanto ao último imperador azteca.²⁸ Ao mesmo tempo, todavia, o caboclo era uma figura inteiramente demótica, que se enquadra nos poucos conhecidos esforços populares de associar a nova nação brasileira aos seus integrantes não-brancos. Na verdade, a referência de Querino a um mestiço nos dois primeiros desfiles sugere tal processo.²⁹

Não obstante, o simbolismo do Dois de Julho não foi antecessor da idealização harmoniosa da mistura de raças estreitamente ligada à obra de Gilberto Freyre; antes, uma rejeição agressiva de portugueses e

Kim D. Butler, *Freedoms given, freedoms won: Afro-Brazilians after Abolition in São Paulo and Salvador*, New Brunswick, 1998; Dain Borges, *The family in Bahia, Brazil, 1870-1945*, Stanford, 1992; Walter Fraga Filho, *Mendigos, moleques e vadios na Bahia do século XIX*, São Paulo, 1996.

²⁷ Sobre a evolução do significado de *caboclo*, ver Luís da Câmara Cascudo, *Dicionário do folclore brasileiro*, 2 vols., 2ª ed., Rio de Janeiro, 1962, v. 1, p. 156.

²⁸ Ver David Brookshaw, *Paradise betrayed: Brazilian literature of the indian*, Amsterdam, 1988, pp. 34–35; Renata R. Mautner Wasserman, *Exotic nations: literature and cultural identity in the United States and Brazil, 1830-1930*, Ithaca, 1994; Frederico G. Edelweiss, *A antroponímia patriótica da independência*, Salvador, 1981.

²⁹ Alusões a tais esforços se encontram em Eduardo da Silva, *Prince of the people: the life and times of a Brazilian free man of colour*, tradução de Moyra Ashford, Londres, 1993, pp. 143–144, 196–197; Stuart B. Schwartz, “The formation of a colonial identity in Brazil”, in Nicholas Canny and Anthony Pagden (orgs.), *Colonial identity in the Atlantic World, 1500-1800* (Princeton, 1987), pp. 15, 50; e Matthias Röhrig Assunção, “Popular culture and regional society in nineteenth-century Maranhão, Brazil”, *Bulletin of Latin American Research*, 14: 3 (set.1995), pp. 269–270, 282–283.

africanos dominava a festa.³⁰ À luz disso, o caboclo era uma escolha acertada; índios não ameaçavam a Bahia da maneira que africanos e portugueses o faziam na época. Afinal de contas, o caboclo não era um dos dois últimos e, no ato de apunhalar a serpente da tirania portuguesa, ele exemplificava o nativismo antiportuguês que dominava os primeiros Dois de Julho. Em 1846, o presidente Francisco José de Souza Soares de Andréia, um português naturalizado brasileiro, achava o caboclo ofensivo aos portugueses e insistiu que patriotas adotassem um símbolo mais neutro, Catarina Álvares Paraguaçu, a índia semilegendária que ajudou os primeiros portugueses na Bahia. Irritados, os patriotas se recusaram a abandonar seu símbolo querido, mas, face à insistência de Andréia, aceitaram que uma cabocla acompanhasse o caboclo no Dois de Julho. Ela nunca alcançou a popularidade do seu companheiro.³¹

O nativismo lusófono continha elementos importantes de luta de classe. O monopólio português do comércio varejista fez com que os naturais da antiga metrópole fossem alvos prediletos dos pobres urbanos, e motins nativistas, repletos de saques de lojas portuguesas, eram freqüentes durante a desordem política da época. Em 1830, os encarregados da “Festa Patriótica” avisavam os “estrangeiros [portugueses]” que não compartilhavam “do espírito público brasileiro” de “ao menos não se escandalizarem conservando abertas (...) suas lojas,” um costume que motivara reclamações em outros anos. No ano seguinte, um jornal liberal radical aproveitou do seu número do dia 2 de julho para alertar seus leitores às “traçoeiras tramas da facção portuguesa”, que, como alegava o jornal, planejava a recolonização do Brasil. Em 1824, um padre escandalizou os redatores cautelosos do *Grito da Razão* quando pregava furiosamente contra portugueses depois do te-déum.³²

³⁰ Gilberto Freyre, *The masters and the slaves: a study in the development of Brazilian civilization*, tradução de Samuel Putnam, Berkeley, 1986; Thomas E. Skidmore, *Black into white: race and nationality in Brazilian thought*, New York, 1974, 190–192.

³¹ Querino, “Notícia”, p. 86; Moraes Filho, *Festas*, p. 127; Santos, *O dono da terra*, p. 33.

³² *O Bahiano*, 26 jun. 1830, p. 4; Carta ao Redator, *Grito da Razão*, 6 jul. 1825, p. 2; *Nova Sentinella da Liberdade*, 2 jul. 1831, p. 89; *Grito da Razão*, 6 jul. 1824, pp. 1–2. Sobre o nativismo antiportuguês, ver Reis, *Slave rebellion*, pp. 23–28; e Gladys Sabina Ribeiro, “‘Pés-de-chumbo’ e ‘Garrafeiros’: conflitos e tensões nas ruas do Rio de Janeiro no Primeiro Reinado (1822–1831)”, *Revista Brasileira de História*, 12, n. 23–24 (set. 1991-ago. 1992), pp. 141–165.

Enquanto era fácil falar contra portugueses no abstrato, era mais difícil distinguir entre portugueses e brasileiros na prática, porque muitos dos nascidos em Portugal gozavam de cidadania brasileira; de fato, ela foi concedida a todos os residentes no país antes de 1822, a menos que tivessem lutado contra a independência. O terceiro batalhão da Guarda Nacional, sediado no distrito comercial de Salvador, no qual, portanto alistavam-se muitos lojistas e caixeiros naturais de Portugal, exemplifica essa dificuldade. Em 1836, bem antes do dia 2 de julho, *O Democrata* censurou o chefe do batalhão que declarara que ele e seus homens desfilariam naquele dia: “A função de 2 de julho não é do governo, é particularmente do povo baiano; que não quer nesse DIA emparelhar com os seus opressores, esses atrevidos vândalos, que não respeitaram a donzela, a viúva, o ancião, o santuário da religião.” Não se sabe se o batalhão desfilou em 1836, mas, no ano seguinte, o presidente proibiu que o batalhão marchasse, quando mudou o detalhe do serviço de guarnição prestado pela Guarda Nacional. Um apelo exaltado do tenente-coronel, no qual sustentava a igualdade de todos os batalhões da Guarda e apontava muitos portugueses nos outros batalhões, não convenceu as autoridades, que, desta maneira, favoreciam o nativismo ou talvez simplesmente preveniam a violência.³³

Aos poucos, as manifestações mais violentas da lusofobia diminuíram. Em 1849, *A Marmota* aconselhava que patriotas convidassem portugueses para compartilhar as comemorações. Escrevendo nos anos 1890 sobre os anos 1870, o romancista baiano Xavier Marques esboçou um personagem, Paulo Bôto, cujo sangue já estava expurgado pelo desejo de se meter nas ruas durante o Dois de Julho para prorromper “em gritos bárbaros de ‘mata maroto’”. Enquanto participava do entusiasmo patriótico, Bôto “não se julgava com a obrigação de odiar e agredir os laboriosos portugueses” da cidade, e sua moderação talvez refletia seu meio de vida de comerciante bem sucedido. Outros, todavia, continuavam a difundir a retórica antiportuguesa no Dois de Julho. Em 1868, *O Alabama* noticiou que alguns naturais das ilhas portuguesas faziam escárnio de poesias e músicas patrióticas, mas aconselhava seus leitores a

³³ *O Democrata*, 30 abr. 1836, p. 319; Chefe, Terceiro Batalhão, Guarda Nacional, ao Presidente, Salvador, 21 jun. 1837, APEBa/SACP, m. 3530.

não repararem a provocação que acabara de divulgar. Dois anos mais tarde, o jornal retrucou a provocação, admirando a ignorância do comandante de uma corveta portuguesa que deixara de fazer continências no dia 2 de julho: certamente o homem devia saber o significado de um dia “tão notável da história do seu país!”³⁴

Quando comemoravam a expulsão das tropas portuguesas, repetiam retórica antiportuguesa e, às vezes, perpetravam violências contra portugueses, os baianos se autodefiniam como brasileiros, distintos do antigo poder colonial. É desnecessário dizer que portugueses nunca encontrariam seu lugar no Dois de Julho. Os africanos, o outro grande “outro” no Brasil oitocentista, tiveram uma trajetória diferente no Dois de Julho. Como João José Reis e outros têm demonstrado, as revoltas de escravos africanos, que culminaram na revolta dos malês, em 1835, provocaram uma repressão severa da cultura africana e afro-brasileira sagrada e secular, enquanto a elite baiana se auto-identificava como parte do mundo europeu e civilizado.³⁵ Não foi tão fácil para baianos se distanciar da sua herança africana e quando as culturas africanas das gerações de escravos nascidos na África transformavam-se em culturas afro-brasileiras depois do fim do comércio de escravos, no início dos anos 1850, o Dois de Julho ganhou significado na cultura afro-brasileira.³⁶

Em 1868, *O Alabama* lamentou que os carros patrióticos tinham sido conduzidos de volta à Lapinha por “moleques descalços e africanos esmolambados”, um espetáculo vergonhoso. Enquanto essa queixa demonstra a rejeição da participação africana no Dois de Julho por parte dos jornalistas, ela também sugere que alguns africanos se consideravam parte da sociedade baiana e, dessa forma, se prestavam ao trabalho de puxar os símbolos baianos para o pavilhão. Esse jornal também deixou outras indicações sobre o significado do Dois de Julho para afro-

³⁴ “O Dia 2 de Julho”, *A Marmota*, 30 jun. 1849, p. 1009; Marques, *O feiticeiro*, pp. 83–84; *O Alabama*, 2 jul. 1868, p. 2; 9 de jul. 1870, p. 2.

³⁵ Reis, *Slave rebellion*, pp. 223–230.

³⁶ Para análises desses processos culturais afro-brasileiros, vide Mieko Nishida, “Gender, ethnicity, and kinship in the urban African diaspora: Salvador, Brazil, 1808-1888”, (Doutorado, Johns Hopkins University, 1991); Rachel Elizabeth Harding, “Candomblé and the alternative space of black being in nineteenth-century Bahia, Brazil: a study of historical context and religious meaning”, (Doutorado, University of Colorado, 1997).

brasileiros. Ele implorou à polícia que pusesse fim aos batuques no Terreiro de Jesus (o coração dos festejos oficiais), e comentou a imprudência de senhores que deixavam seus escravos pernoitarem fora de casa: “Nestes três dias em que todos são *livres* há liberdade para tudo.”³⁷ Que escravos e africanos se aproveitavam dos festejos para praticar danças proibidas é, portanto, claro; era, aparentemente, um dos poucos feriados de que gozavam. Se essas atividades tinham algum sentido mais profundo — cultural ou religioso —, é mais difícil estabelecer. Em 1865, *O Alabama* empregou um dos seus personagens — um homem semi-analfabeto — para analisar as contradições do Dois de Julho. Queixava-se do “barbarismo de changó” e se perguntava por que baianos “botam changó na rua.” Changó (Xangô) é hoje uma das principais divindades ou orixás da religião afro-brasileira do Candomblé, e alguns dos seus fiéis hoje veneram o caboclo e a cabocla.³⁸ As observações de *O Alabama* são altamente significativas em dois sentidos: elas exemplificam a rejeição, por parte de baianos oitocentistas, da participação africana e de práticas culturais derivadas da África no Dois de Julho, uma festa que epitomava a baianidade; e elas indicam que tal rejeição não podia ser sustentada face à identificação de alguns africanos e afro-brasileiros com os símbolos do Dois de Julho e sua incorporação no mundo do Candomblé.

A festa também reproduzia as hierarquias sociais entre baianos. A separação entre festejos oficiais e populares demonstra uma clivagem importante; apenas membros da elite social e política de Salvador assistiam ao te-déum e à sessão de gala no teatro. Pode-se considerar os personagens de Xavier Marques, a família Bôto, como típicos, isto é famílias burguesas que enfeitavam a casa, recebiam visitas e assistiam às atividades patrióticas do conforto das sacadas das suas casas (a residência da família Bôto, situada no Terreiro de Jesus, oferecia uma vista de primeira qualidade). Saíam apenas para assistir ao te-déum, e à noite, se juntar à multidão na praça iluminada para apreciar as recita-

³⁷ *O Alabama*, 7 jul. 1868, p. 1; 9 jul. 1868, p. 1. Sobre a repressão a batuques, ver Jocélio Teles dos Santos, “Divertimentos estrondosos: batuques e sambas no século XIX”, in Livio Sansone e Santos (orgs.), *Ritmos em trânsito: sócio-antropologia da música baiana* (São Paulo, 1998), pp. 17-38.

³⁸ *O Alabama*, 4 jul. 1865, p. 3; Santos, *O dono da terra*, pp. 43-51. Ver também a crítica a esse fenômeno em Viana, “Folclore cívico”, p. 178.

ções de poesias. Dessa forma, mantinham cuidadosamente as fronteiras entre a ordem patriarcal e a estabilidade da casa e o mundo desordeiro da rua, uma distinção analisada por Roberto Da Matta.³⁹ O humor irreverente do *bando* de 1854, que as famílias da elite podiam ver das suas janelas, era, segundo o arcebispo, duplamente ofensivo ao decoro; rompia a barreira entre casa e rua, obrigando os espectadores a desviar os olhos.

Os da elite que não podiam ver o Dois de Julho das suas janelas se distanciavam do povo indo de coche às celebrações no centro da cidade. Nos fins dos anos 1860 e início dos 1870, *O Alabama* repetidamente reclamava dos numerosos cavalos e carruagens que enchiam o Terreiro e as ruas estreitas do centro, pisando os pedestres; atribuía a indolência da polícia ao fato de que os pedestres eram “o povo — *mas-sa bruta*” para as autoridades. Os cavalos e carruagens que acorriam ao Terreiro, juntamente com “o povo”, sugerem que todas as classes compartilhavam um interesse em comemorar o Dois de Julho, se bem que as elites insistissem em manter as distinções sociais. Na verdade, a grande parada e as atividades seguintes eram a ocasião para elites e outros grupos organizados da sociedade baiana se exibirem diante do povo, serem aclamados por ele e construírem a legitimidade política em torno dos símbolos do Dois de Julho.⁴⁰ As sete noites de solenidades no palco, em 1871, exemplificam esse aspecto do Dois de Julho. O programa cuidadosamente elaborado assegurou que todos os personagens oficiais mais importantes de Salvador presidiriam as continências aos retratos imperiais durante uma noite; no dia 2 de julho, o presidente e o chefe de polícia fariam as honras; seriam seguidos, em noites sucessivas, pelos diretores da Sociedade Veteranos da Independência, pela Câ-

³⁹ Marques, *O feiticeiro*, caps. 26, 27. Para um outro memorial, mais breve, da participação de uma família da classe alta no Dois de Julho, ver Anna Ribeiro de Goes Bittencourt, *Longos serões do campo*, 2 vols., Rio de Janeiro, 1992, vol. 2, pp. 193–197. Para o imaginário de casa e rua, ver Roberto Da Matta, *A casa e a rua: o espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*, São Paulo, 1985, caps. 1-2. Ver também Sandra Lauderdale Graham, *House and street: the domestic world of servants and masters in nineteenth-century Rio de Janeiro*, Cambridge, 1988.

⁴⁰ *O Alabama*, 9 jul. 1868, p. 3; 9 jul. 1870, p. 1; 6 jul. 1871, p. 1. Sobre paradas, ver Mary Ryan, “The American parade: representations of the nineteenth-century social order”, in Lynn Hunt (ed.), *The new cultural history* (Berkeley, 1989), pp. 131–153; e Peter G. Goheen, “Symbols in the streets: parades in Victorian Urban Canada”, *Urban History Review*, 18: 3 (fev. 1990), pp. 237–243.

mara Municipal, pelos comandantes da Guarda Nacional e do corpo policial, pelos comandante das armas e chefe da estação naval, pelos diretores do batalhão patriótico Minerva Dois de Julho e, enfim, pela direção dos festejos daquele ano.⁴¹

Como os veículos proeminentes do patriotismo baiano oitocentista, os “batalhões patrióticos”, aos quais já fiz alusão, exemplificam as distinções de classe que os baianos ensaiavam publicamente no Dois de Julho. Batalhões patrióticos se assemelham aos blocos do Carnaval atual de Salvador, na medida em que eram organizações voluntárias que se reuniam para desfilar em um ou mais dias dos festejos. Não eram abertos a todos. Embora se saiba muito pouco dos sócios e da organização interna desses clubes, o vestuário exigido para alguns batalhões patrióticos indica barreiras de classe relativamente altas impostas aos que se tornassem sócios. Os integrantes da União Brasileira ostentavam colete, paletó e calças brancas, um traje sério que enfeitavam com chapéus de palha decorados com folhas. O fato de alguns batalhões desfilerem ano após ano sugere uma continuidade institucional, bem como o de terem os Caixeiros Nacionais adquirido em Paris, nos anos 1860 ou 1870, uma bandeira bordada a ouro, gastando a importância considerável de dois contos de réis.⁴²

Seus nomes oferecem outros indícios sobre a composição desses batalhões. Os Caixeiros Nacionais alistavam a minoria brasileira empregada no comércio e certamente manifestavam o nativismo antiportuguês. Como deixam claro os seus anúncios, os Acadêmicos e Liceistas registravam alunos e professores dos colégios de Salvador.⁴³ Outros nomes lembravam a guerra da independência, como os Defensores de Pirajá (local do quartel-general dos patriotas) ou evocavam os valores do Dois de Julho: União Brasileira, Boa Ordem e Baiano. Outros comemoravam heróis contemporâneos. Em 1869, um certo Francisco d’Azevedo Monteiro convidava a “todos aqueles brasileiros que reconhecessem os feitos históricos do bravo [comandante] do nosso

⁴¹ “Programma dos festejos do immoreddouro Dois de Julho neste anno”, *O Reverbero*, 6 ago. 1871, p. 3.

⁴² “Aviso Patriótico”, *O Alabama*, 8 jul. 1865, p. 4; “Annuncios”, *O Alabama*, 4 jul. 1868, p. 4; Sílio Bocanera Júnior, *Bahia histórica: reminiscências do passado, registro do presente*, Salvador, 1921, p. 294.

⁴³ Teixeira, *Bahia em tempo*, pp. 53-54; *O Alabama*, 26 jun. 1869, p. 4.

exército” no Paraguai, o Duque de Caxias, para se vestirem de branco e se reunirem na Praça Dois de Julho às 14h do dia 5 de julho para receberem uma fita distintiva, depois do que acompanhariam os carros na sua volta à Lapinha. Esse batalhão talvez não fosse afinal tão voluntário, e *O Alabama* atribuiu seu ar marcial a uma leva de menores da companhia de aprendizes do Arsenal da Marinha e uma convocação de guardas nacionais do oitavo batalhão que reforçaram a sua fileira. O jornal preferiu o Batalhão Patriótico Argolo, que aparentemente homenageava os marechais baianos Alexandre Gomes de Argolo Ferrão, pai e filho, respectivamente o barão de Cajuíba e o visconde de Itaparica, aquele um herói da independência e este um oficial que se distinguiu no Paraguai. A organização de tais batalhões talvez fosse uma fanfarronice de políticos que demonstravam seu poder quando colocavam homens na rua, da mesma maneira que controlavam votantes nas eleições. Em determinada ocasião, segundo *O Alabama*, a polícia estaria organizando um batalhão “para apoiar o governo”.⁴⁴

Todavia, seria engano ver os batalhões patrióticos como privativos dos homens que tinham terno e gravata ou vê-los como apenas o produto de manipulações políticas. Apenas os mais organizados e mais ricos batalhões patrióticos tinham condições de anunciar nos jornais — a principal fonte para estudá-los —, e a descrição que Assier fez de bandos de jovens e negros que circulavam pela cidade indica um universo mais amplo de batalhões patrióticos do que o que foi reconhecido pela imprensa. *O Commercio* reconheceu implicitamente a existência de tais batalhões em 1843, quando comentou com desaprovação que alguns não aceitavam ver “o povo”, “coroados de palmas e flores”, a se divertir, “correndo as ruas” no dia 2 de julho.⁴⁵ Adotando formas marciais, proclamando-se batalhões e, quando possível, arranjando o acompanhamento de uma banda, os batalhões patrióticos evocavam a mobilização popular da época da independência. Na verdade, os primeiros batalhões patrióticos eram as unidades irregulares que lutavam no lado brasileiro

⁴⁴ “Proclamação”, *O Alabama*, 2 jul. 1869, p. 4; “A Pedido”, *ibid.*, 7 jul. 1869, p. 3; *ibid.*, 23 jun. 1869, p. 2. Sobre eleições, ver Richard Graham, *Patronage and politics in nineteenth-century Brazil*, Stanford, 1990, cap. 4.

⁴⁵ *O Commercio*, 10 jul. 1843, p. 1.

em 1822 e 1823, e seus sucessores do Dois de Julho eram os mais legítimos veículos do patriotismo baiano. Anna Ribeiro de Góes Bittencourt recordou que, nos anos 1850, os Acadêmicos e Caixeiros Nacionais (que se esforçavam para se exceder no patriotismo) recebiam mais aplausos do que o cortejo oficial de autoridades civis e tropas do exército.⁴⁶

O reconhecimento público no Dois de Julho era privativo de apenas alguns grupos; a ausência de outros é notável na imprensa. Fora uma referência passageira de Querino ao batalhão patriótico Henrique Dias (o nome de um herói negro das guerras contra os holandeses do século XVII), não há indicação da participação negra organizada nos festejos.⁴⁷ Na verdade, crioulos e pardos provavelmente eram a maioria da fileira da Guarda Nacional e do exército e, claro, os homens e mulheres que enchiam as ruas de Salvador durante os festejos eram, em sua maioria, negros e pardos (como era o grosso da população de Salvador).⁴⁸ Contudo, não participavam do Dois de Julho como negros e pardos, apesar do papel importante da milícia negra e parda na guerra da independência. Sem dúvida, a milícia participava dos festejos dos primeiros Dois de Julho; em 1826, o batalhão negro solicitou licença para organizar uma missa em Pirajá, no dia 8 de novembro, aniversário de uma vitória brasileira sobre os portugueses.⁴⁹ A participação da milícia negra, cada vez mais radicalizada, na Sabinada serviu de justificção para seu massacre em março de 1838.⁵⁰ Dessa maneira, a Bahia eliminou os heróis negros da Independência e purgou o conteúdo racial do Dois de Julho; satisfeito, o visconde de Pirajá comentou que os indesejáveis “painéis (...) de negros matando brancos” (talvez representações

⁴⁶ Bittencourt, *Longos serões*, vol. 2, pp. 194-195.

⁴⁷ Querino, *A Bahia*, p. 52. Aqui faço distinção, como faziam os contemporâneos, entre africanos e os de ascendência africana nascidos no Brasil.

⁴⁸ Tanto Assier quanto Marjoribanks comentam o grande número de negros e pardos nas ruas e nos batalhões durante o Dois de Julho, Assier, *Le Brésil*, pp. 198-199; Marjoribanks, *Travels*, p. 103.

⁴⁹ Governador dá Armas ao Vice-Presidente, Salvador, 4 nov. 1826, APEBa/SACP, m. 3366.

⁵⁰ Sobre a Sabinada e a repressão da milícia negra, ver Hendrik Kraay, “‘As terrifying as unexpected’: the Bahian Sabinada, 1837-1838”, *Hispanic American Historical Review*, 72: 4 (nov. 1992), pp. 501-527; e “The politics of race in Independence-Era Bahia: the black militia officers of Salvador, 1790-1840”, in Kraay (org.), *Afro-Brazilian Culture and Politics*, pp. 43-50.

das façanhas dos milicianos negros) não seriam repetidos nas comemorações de 1838.⁵¹ Dessa maneira, o Dois de Julho apresentava uma Bahia ostensivamente “não racial”, cuja esfera pública seria presumida como “branca”.

Apesar dessa presunção, questões de raça às vezes apareciam no Dois e Julho. Em 1868, *O Alabama* condenava os Caixeiros Nacionais que solicitaram que caixeiros de “cor parda” não comparecessem à formação do batalhão; três anos mais tarde, o mesmo jornal publicou uma curta reportagem sobre um político supostamente liberal que fora ouvido reclamando da presença de um “negro” no palco durante as recitações de poesias.⁵² Neste caso, o jornal visava os baianos que se recusavam a aceitar não-brancos respeitáveis como iguais. Depois da Guerra do Paraguai, durante a qual a Bahia recrutou uns mil homens para unidades negras (os chamados zuavos), há indícios de uma modesta reassunção da participação negra no Dois de Julho. Marcolino José Dias, um sargento da Guarda Nacional que organizara e comandara uma das companhias de zuavos em 1865, continuou sua atividade patriótica depois da guerra e em 1880, liderou o batalhão patriótico Defensor da Liberdade.⁵³ A trajetória de Dias, que passou da mobilização de negros para a guerra brasileira contra o Paraguai à liderança de patriotas no Dois de Julho, talvez reflita uma tentativa de conseguir reconhecimento das contribuições de negros ao Estado brasileiro, a qual prefigura os mais amplos e mais explícitos esforços afro-brasileiros para reivindicar um lugar na esfera pública baiana durante o Carnaval dos anos 1890 e início dos 1900.⁵⁴

⁵¹ Visconde de Pirajá ao Regente, Salvador, 28 jun. 1838, *Publicações do Archivo do Estado da Bahia: a Revolução de 7 de Novembro de 1837 (Sabinada)*, 5 vols. (Salvador, 1937-1948), vol. 4, p. 372.

⁵² “Leiam! Leiam!” *O Alabama*, 4 jul. 1868, p. 4; “A Pedido”, *ibid.*, 7 jul. 1868, p. 3; “A Pedido”, *ibid.*, 15 jul. 1871, p. 2.

⁵³ Manoel [Raimundo] Querino, “Os homens de côr preta na história”, *RIGHBa*, 48 (1923), p. 362; “Despedida”, *O Alabama*, 4 mai. 1865, p. 4; Tenente Coronel Comandante, Décimo-Sexto Infantaria, ao Comandante das Armas, Salvador, 6 jul. 1880 (cópia), APEBa/SACP, m. 3441.

⁵⁴ Peter Fry et al., “Negros e brancos no Carnaval da Velha República”, in João José Reis (org.), *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil* (São Paulo, 1988), pp. 232-263; Butler, *Freedoms given, Freedoms won*, pp. 175-186; Raphael Rodrigues Vieira Filho, “Folguedos negros no Carnaval de Salvador (1880-1930)”, in Sansone e Santos (orgs.), *Ritmos em trânsito*, pp. 39-57.

Um último elemento da representação da sociedade baiana no Dois de Julho é a questão da escravidão. Durante grande parte do século XIX, a contradição entre a escravidão e a comemoração, no Dois de Julho, da libertação brasileira da “escravidão” de Portugal passou despercebida, apesar das metáforas de escravidão e libertação que abundavam no discurso do Dois de Julho.⁵⁵ O recrutamento de um número significativo de escravos para as forças patriotas foi rapidamente esquecido, enquanto os soldados libertos foram às pressas expulsos da província em meados dos anos 1820.⁵⁶ Em 1865, *O Alabama* aproveitou seu personagem fictício para reparar o espetáculo de “homens cativos e agrilhoados” a passeio defronte da “liberdade de pau” que os baianos adoravam; “miséria”, concluiu.⁵⁷ Em fins dos anos 1860, enquanto o movimento abolicionista brasileiro ganhava força, os baianos finalmente associavam o Dois de Julho à abolição e começavam a comemorar o dia com alforrias públicas, como mexicanos e colombianos já faziam durante suas comemorações da independência nos anos 1820.⁵⁸ Segundo Luiz Anselmo da Fonseca, o “homem de cor” e professor de matemática, Francisco Álvares dos Santos, começou esse costume no início dos anos 1860, pela primeira vez ligando a “liberdade da pátria” à “liberdade natural”. As primeiras notícias de alforrias no Dois de Julho que localizei, todavia, datam de 1869. Os escravos libertos eram geralmente crianças ou mulheres, alforrias tipicamente seletivas que não ameaçavam as hierarquias sociais nem os interesses econômicos como a alforria de homens. Em 1877, uma criança recém-liberta

⁵⁵ Isso é, de fato, um tema conhecido para historiadores da independência nas sociedades escravocratas da América. Ver, por exemplo, Paul Finkelman, *Slavery and the founders: race and liberty in the Age of Jefferson*, Armonk, 1996; Gary B. Nash, *Race and revolution*, Madison, 1990; F. Nwabueze Okoye, “Chattel slavery as the nightmare of the American revolutionaries”, *William and Mary Quarterly*, 3ª série, 37: 1 (jan. 1980), pp. 3-28; Silvia C. Mallo, “La libertad en el discurso del Estado, de amos y esclavos, 1780-1830”, *Revista de Historia de América*, 112 (jul.-dez. 1992), pp. 121-146.

⁵⁶ Aydano do Couto Ferraz, “O escravo negro na revolução da independência da Baía”, *Revista do Arquivo Municipal*, 5: 56 (abr. 1939), pp. 195-202; Reis, “O jogo duro”, pp. 96-97.

⁵⁷ *O Alabama*, 4 jul. 1865, p. 3.

⁵⁸ Michael Costeloe, “The Junta Patriótica and the celebration of Independence in Mexico City, 1825-1855”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 13: 1 (inverno de 1997), pp. 25-26; Marcos Gonzalez Perez, “El imaginario festivo en Colombia: sociabilidad y fiesta en Bogotá, siglo XIX”, in Santos (org.), *A festa*, pp. 755, 761, 764.

ornava uma alegoria que se seguia ao caboclo no grande desfile, e os cronistas do Dois de Julho do final dos oitocentos sempre o associavam à abolição, como também fazia a imprensa abolicionista. Dessa maneira, o Dois de Julho virou uma festa de liberdade nos anos 1870 e 1880 e, em 1888, o batalhão patriótico Princesa Isabel aparentemente homenageava a regente que assinara seis semanas antes a legislação que libertara os escravos remanescentes no país.⁵⁹ Poucos escravos, todavia, ganharam sua liberdade através da generosidade patriótica. Tais manifestações permitiam aos baianos uma convivência com a escravidão por mais alguns anos, enquanto articulavam publicamente seu apoio ao abolicionismo sem abalar a ordem social. Uma vez representados como abolicionistas, podiam continuar como escravocratas durante mais algum tempo.

Os rituais do Dois de Julho tinham um papel central na definição da identidade baiana em oposição aos africanos e aos portugueses. As comemorações definiam uma “comunidade imaginada”, marcavam seus limites e esboçavam suas estruturas hierárquicas internas. Se é fácil identificar aqueles contra os quais os patriotas do Dois de Julho definiam sua identidade social e política, ainda falta elucidar a relação daquela identidade baiana ao Estado brasileiro.

Entre o Brasil e a Bahia: comemorações regionais e populares no Estado monárquico

Até aqui, temos deixado de lado uma das grandes questões suscitadas pelo Dois de Julho. Na medida em que era um rito cívico, qual era a entidade política abstrata à qual os baianos se manifestavam fiéis? Era o

⁵⁹ Luiz Anselmo da Fonseca, *A escravidão, o clero e o abolicionismo*, ed. facsimilar (Recife, 1988), pp. 256-259; ver também “Conclusão”, *O Reverbero*, 6 ago. 1871, p. 7. Para alforrias no Dois de Julho, ver *O Alabama*, 7 jul. 1869, p. 4; 9 jul. 1870, p. 4; 15 jul. 1871, p. 2. Cronistas que enfatizam a natureza abolicionista do Dois de Julho incluem Querino, “Notícia”, p. 100; e Moraes Filho, *Festas*, 131. Para imaginário e retórica abolicionista no Dois de Julho, ver *O Guarany* (Cachoeira), 2 jul. 1885, p. 1; *O Faisca*, 27 jun. 1886, p. 282; 4 jul. 1886, pp. 288, 290, 295; 11 jul. 1886, p. 296. O batalhão Princesa Isabel é mencionado pelo Comandante das Armas ao Presidente, Salvador, 26 jun. 1888, APEBa/SACP, m. 3464.

Brasil ou a Bahia? E o que dizia o Dois de Julho sobre as origens dessa comunidade? Roderick J. Barman tem sustentado recentemente que os brasileiros do início do século XIX eram leais principalmente à pátria, à comunidade local, à cidade, à capitania colonial ou à província imperial e não ao jovem Estado brasileiro. A “nação” foi forjada num processo deflagrado de cima, quando as elites locais e os estadistas imperiais aos poucos começaram a se identificar com o Império brasileiro.⁶⁰ O Dois de Julho e sua popularidade precoce pode certamente ser enquadrado neste argumento. Baianos comemoravam uma festa regional com mais empenho do que as festas nacionais, como foi reconhecido por um deputado em 1846: “é muito maior a exaltação do patriotismo na Bahia no dia 2 de julho do que a do dia 7 de setembro em outras províncias do império.”⁶¹ O Dois de Julho, todavia, homenageava mais do que apenas a Bahia. Os baianos lutaram, oficialmente, em nome de Dom Pedro I; tropas de Pernambuco, Rio de Janeiro e (tardiamente) Minas Gerais, se juntaram aos patriotas que assediavam Salvador. Ademais, os festejos apresentavam o assédio e a libertação de Salvador como eventos fundadores do Brasil, que asseguravam a sua independência. Os baianos, desta maneira, celebravam uma mobilização popular dentro de um Estado monárquico, mesmo os que tinham afastado do feriado os elementos mais radicais, notavelmente a milícia negra e parda. Como conseqüência, o Dois de Julho manifestava bastante tensão entre dois pólos, o Brasil e a Bahia, e entre a sua orientação popular e o Estado monárquico ao qual estava ligado. Ao mesmo tempo, o entusiasmo com que o Dois de Julho foi festejado sugere um compromisso para com o novo Estado, bem mais amplo do que é reconhecido por historiadores.

Os feriados nacionais brasileiros — atributos essenciais de estados novos no século XIX — exemplificam um patriotismo oficial que destacava as origens monárquicas da independência do país e, note-se, um patriotismo oficial que o novo Estado mandava comemorar em todo o território nacional.⁶² Uma lei de 1826 criou cinco feriados, quatro dos

⁶⁰ Barman, *Brazil*, passim.

⁶¹ Palestra de José de Barros Pimentel, 20 jul., *ACD* (1846), v. 2, p. 262.

⁶² Assunção tem reparado os esforços significativos das autoridades maranhenses para assegurar que as novas instituições do Brasil e a monarquia fossem comemoradas, “Popular Culture”, p. 281.

quais eram ligados diretamente a Dom Pedro I: 1º de janeiro (sua decisão de ficar no Brasil em 1822); 25 de março (aniversário do juramento brasileiro de 1825 à constituição outorgada pelo imperador, que antes fechara a Assembléia Constituinte); 7 de setembro (data do Grito do Ipiranga — “Independência ou Morte” — em 1822, dia que aos poucos venceu as outras datas e tornou-se feriado nacional brasileiro); 12 de outubro (dia da aclamação de Dom Pedro como imperador em 1822). O quinto feriado, 3 de maio, o dia da primeira sessão do Parlamento brasileiro, foi um aditamento de última hora pela Câmara dos Deputados aos quatro feriados francamente monárquicos aprovados pelo Senado. Os deputados achavam que seu papel numa monarquia constitucional merecia uma comemoração.⁶³ A abdicação de Dom Pedro, em 1831, obrigou a Regência a revisar a lista dos feriados. Em outubro de 1831, um decreto eliminou o 12 de outubro (aclamação de Dom Pedro I), acrescentando o 2 de dezembro (aniversário do jovem Dom Pedro II) e o 7 de abril (abdicação de Dom Pedro I). Este foi descrito como a comemoração da “Devolução da Coroa ao Sr. Dom Pedro.” Afinal de contas, nenhuma monarquia — nem a regência liberal — podia publicamente celebrar a abdicação a que foi obrigado o imperador. Um mês depois da aclamação da maioria de Dom Pedro II, no 23 de julho de 1840, o Governo acrescentou o dia aos outros feriados cívicos. Enfim, em 1848, o número de feriados nacionais foi reduzido a três: 25 de março, 7 de setembro e 2 de dezembro.⁶⁴

Desta maneira, o Dois de Julho não fez parte dos feriados oficiais do Império, feriados que giravam em torno das pessoas e dos atos da família real. No final dos anos 1820, contudo, patriotas baianos obrigaram os brasileiros a pensarem no dia. Mais de mil “cidadãos da Bahia” assinaram um requerimento, apresentado à Câmara dos Deputados em maio de 1829, em que pediam que “o dia em que entraram as tropas brasileiras na cidade da Bahia fosse declarado dia festivo”. Reconhecendo os obstáculos que enfrentavam, os requerentes notaram que aceitariam um feriado comemorado apenas na Bahia. O Dois de Julho não

⁶³ Lei, 9 de setembro de 1826, *CLB*. Sobre o aditamento de 3 de maio, vide o curto debate em *ACD* (1826), vol. 2, p. 36; vol. 3, pp. 262-265; a tramitação do projeto no Senado pode ser acompanhada nos *Anais do Senado* (1826), vol. 1, p. 85; vol. 2, pp. 100-102; vol. 3, pp. 14-16, 122-129.

⁶⁴ Decreto, 25 de outubro de 1831, Decreto nº 146, de 26 de agosto de 1840; Decreto nº 501, de 19 de agosto de 1848, *CLB*, respectivamente.

tinha o mesmo significado para os habitantes do Rio de Janeiro e do resto do Brasil como tinha para os baianos; em 1828, a *Aurora Fluminense*, jornal da capital brasileira, saudou os esforços para organizar o requerimento e sustentou que “tudo quanto tende a recordar a um povo a primeira das virtudes cívicas — o amor da Pátria” — merecia apoio. Contudo, conforme sua linha editorial federalista, o jornal recomendava que cada província estabelecesse seu feriado cívico. Da mesma forma, a Comissão de Justiça Civil concluiu que o Dois de Julho devia ser proclamado feriado apenas na Bahia (mas que ele devia ser considerado igual aos outros feriados nacionais). Depois de curto debate, o projeto foi aprovado e devolvido à comissão. Apenas em 1831, todavia, foi o dia 2 de julho sancionado oficialmente como dia de “Festividade Nacional” na Bahia.⁶⁵ Da mesma maneira, os patriotas baianos recebiam menos do que pediam à Igreja: um requerimento de 1830 que solicitava ao arcebispo da Bahia que declarasse dia santo o Dois de Julho não obteve êxito pois a Igreja procurava restringir o número de dias santos observados. Tiveram que se contentar com um dia santo dispensado, dia no qual, esperava o arcebispo, “os artífices e outras classes menos abastadas” voltariam ao trabalho depois de terem cumprido a obrigação de assistir à missa.⁶⁶

Os esforços para divulgar o Dois de Julho fora da Bahia enfrentavam incompreensão, desconfiança do seu foco estritamente regional e dúvidas sobre a comemoração de uma mobilização popular. Os alunos baianos na Escola de Direito em Olinda organizaram um esmerado Dois de Julho, em 1834, que atraiu “muitas famílias da cidade”. No seu editorial, *O Carapuceiro* reconheceu o dia 2 de julho como um “dia tão memorável para a Bahia, e rigorosamente para o Brasil todo”, mas a ênfase subsequente do artigo na irmandade de todos os brasileiros denuncia as dúvidas do redator quanto aos esforços dos estudantes. Muitos anos depois, André Rebouças recordou uma palestra do seu pai, Antônio Pereira Rebouças, em um banquete comemorativo do Dois de Julho no Rio de Janeiro. O pai sustentou que “a independência e o pró-

⁶⁵ Requerimento de José Lino Coutinho, 14 de maio, *ACD* (1829), vol. 1, p. 71; Extrato do *Aurora Fluminense* (Rio de Janeiro), reimpressão de *O Farol*, 3 out. 1828, pp. 1-2; *ACD* (1829), vol. 4, p. 106; Resolução, 12 de agosto de 1831, *CLB*.

⁶⁶ Tanto o requerimento dos patriotas quanto a circular do arcebispo aos vigários se encontram em Silva, *Memórias*, vol. 4, pp. 60-62.

prio Dois de Julho [eram] devidos aos esforços de todos os brasileiros e não somente de baianos”, concluindo com um brinde à união de todos os brasileiros debaixo da constituição. O poeta baiano, Antônio Frederico de Castro Alves, fez sucesso com suas poesias patrióticas em São Paulo. Como estudante na Faculdade de Direito de São Paulo, ele costumava lotar os teatros para recitações de seus versos, inclusive sua *Ode ao Dois de Julho*. Todavia, teve que introduzir a *Ode* e lembrar ao público o significado do dia: “O Sete de Setembro é irmão do 2 de Julho. Não há glória de uma província, há glória de um povo. É (...) o Brasil o herdeiro augusto dos heróis”.⁶⁷ Castro Alves teve que explicar a importância do dia e associá-lo à independência brasileira, como fez o velho Rebouças, porque o público paulista do poeta não estabelecia tais ligações.

Como Rebouças e Castro Alves, outros poetas patrióticos, os jornalistas que redigiam os peãs de primeira página ao Dois de Julho com que se enfeitavam muitos números dos jornais no início de julho e os que redigiam palestras enfrentavam a difícil tarefa de equilibrar a lealdade à Bahia e ao Brasil, e de encontrar um equilíbrio entre a ênfase nas origens populares da independência brasileira e o destaque dos atos de Dom Pedro I. Estas posições se confundiam e é difícil desenredá-las, mas uma amostra de textos do Dois de Julho demonstra os significados complicados do feriado. Em 1843, *O Commercio* saudou o “dia baiano”, sem mencionar nem o Brasil nem o imperador no seu editorial, uma ênfase rara nos aspectos puramente locais do feriado.⁶⁸ No final dos anos 1860 e no início dos anos 1870, *O Alabama* declarava que “o povo” se levantou em resposta ao Grito do Ipiranga e enfatizava que a emancipação brasileira do domínio português só foi completada com a restauração da Bahia. Esta interpretação, que convenientemente esquecia a mobilização antiportuguesa da primeira metade de 1822 na Bahia (que antecedeu ao grito), fazia uma bela associação da independência baiana à brasileira.⁶⁹ A identificação

⁶⁷ “O Dia 2 de Julho em Olinda”, *O Carapuceiro* (Recife), 12 jul. 1834, pp. 3-4; André Rebouças ao Visconde de Taunay, 24 abr. 1894, in Rebouças, *Diário e notas autobiográficas*, in Ana Flora e Inácio José Verissimo (orgs.) (Rio de Janeiro, 1938), p. 411; Xavier Marques, *Vida de Castro Alves*, Rio de Janeiro, 1924, p. 128. Ver também *O Reverbero*, 6 ago. 1871, pp. 2, 7.

⁶⁸ “O Dia Dous de Julho”, *O Commercio*, 3 jul. 1843, p. 1.

⁶⁹ Ver *O Alabama*, 2 jul. 1867, pp. 1-3; 2 jul. 1869, p. 1; 2 jul. 1870, pp. 1-2; 2 jul. 1871, p. 1. Outros jornais e poetas repetiam esta interpretação, *Instituto Academico*, 1 jul.

das festividades com a comunidade maior de brasileiros era um tema recorrente no discurso do Dois de Julho. Em 1845, o editorial de *O Guaycurú* analisou o Dois de Julho como um dia popular e brasileiro, a realização da independência, mas um artigo declarou que “esse ínclito dia pertence especialmente aos baianos”. “Não é só da Bahia (...) [mas] é do Brasil inteiro”, insistiram os organizadores do Batalhão Patriótico Acadêmico em 1874, lembrando aos estudantes que “o dia 2 de julho é dia de festa nacional”. Outros esperavam, geralmente em vão, que “em todo o império” repercutissem “os cânticos patrióticos” no dia 2 de julho.⁷⁰

Enquanto os patriotas se esforçavam para associar o Dois de Julho ao Brasil, as festividades também articulavam uma identidade unicamente baiana que destacava as lutas dos patriotas baianos na guerra da independência e enfatizava as liberdades locais. Em 1867, *O Alabama* alidiu à dominação do Brasil pelo Rio de Janeiro, chamando os baianos à defesa de sua liberdade face aos “manequins da política” da capital que queriam destruí-la: “Devemos nos lembrar de que fomos nós que lutamos, e não o Rio; que fomos nós que morremos, e não o Rio; que fomos nós que dormimos no sol e na chuva, e não o Rio; que foi nosso o sangue que correu, e não o do Rio; que somos brasileiros enfim, mas não somos cariocas!”⁷¹ Tal entusiasmo para a luta patriótica dos baianos se transformou facilmente em reivindicações agressivas. O jornal lusófono de Santo Amaro, *O Abatirá*, avisou aos “tiranos” que somente a soberania do povo, manifestada no Dois de Julho de 1851, era legítima. O jornal esperava um novo Dois de Julho, no qual o povo se levantaria contra o peso dos impostos, as arbitrariedades do recrutamento forçado, as privações, a miséria e o domínio lusitano, depois do que a “Independência do Brasil ser[ia] real, e não aparente”. Em 1870, *O Alabama* enumerou uma litania de problemas brasileiros, declarando que “o povo é escravo (...) falto de todos os direitos; [e] é perseguido (...) agravado o sofrimento por ser de patrícios!”⁷²

1874, p. 1; “Ao vulto do Dous de Julho”, *Jornal de Valença* (Valença), 7 jul. 1877, p. 2; “Poezia recitada pelo advogado João José Peçanha Júnior...”, *A Aurora* (Valença), 12 jul. 1883, p. 2.

⁷⁰ “Dous de Julho!” e “O Dia Dous de Julho (Communicado)”, *O Guaycurú*, 1º jul. 1845, pp. 407, 409; “O Directorio do Batalhão Patriotico Academico aos seus collegas”, *Instituto Academico*, 1 jul. 1874, p. 8; *A Verdade* (Alagoinhas), 2 jul. 1877, p. 2.

⁷¹ *O Alabama*, 2 jul. 1867, pp. 2-3.

⁷² *O Abatirá* (Santo Amaro), 15 jul. 1851, p. 1; “O Dois de Julho de 1823”, *O Alabama*, 2 jul. 1870, p. 2; ver também “Dous de Julho”, *O Guaycurú*, 30 jun.-2 jul. 1846, p. 7.

Nem todos compartilhavam esta perspectiva. Em 1825, a ordem do dia dos festejos oficiais foi a lealdade a Dom Pedro I: no teatro, um cadete de artilharia saudou Dom Pedro, salvador do Brasil, em versos bajuladores, e conclamou os brasileiros a homenageá-lo. O bando de 1875 da Câmara Municipal reconheceu o dia 2 de julho como “o grande dia do povo”, mas observou que o imperial “grito de ‘Independência ou Morte’ fez assentar-se a primeira pedra do edifício social” e que a declaração do futuro imperador “arrancou do marasmo” aqueles que sentiam a falta de liberdade, purgando, desta forma, a independência de seus antecedentes locais baianos e o Dois de Julho do conteúdo popular que alguns destacavam. O jornal da Igreja, *O Noticiador Catholico*, sustentou, em 1854, que apenas a religião podia inspirar o verdadeiro amor à pátria e argumentou que o Dois de Julho motivou a mais profunda gratidão ao “Senhor Deus dos exércitos” que preparara a vitória.⁷³

As tensões entre o Brasil e a Bahia e entre as origens populares e monárquicas do Estado foram um tema recorrente nos dois incidentes do Dois de Julho imortalizados por cronistas baianos — o quase motim na sessão de gala de 1846 e o incidente Frias Villar de 1875 — e nos repetidos ataques às músicas militares nos anos 1870 e 1880. É significativo que militares (e forasteiros) tenham sido alvo da ira dos patriotas nestes conflitos. Enquanto patriotas consideravam o exército um integrante importante e necessário das primeiras comemorações do Dois de Julho — em 1843, *O Commercio* lamentou a falta do presidente que deixou de fornecer um destacamento de soldados para acompanhar o caboclo —, os Dois de Julho foram mais tarde dominados por uma rejeição cada vez mais forte ao exército.⁷⁴ Esta rejeição tinha duas causas. Até os anos 1840, a guarnição de Salvador era composta, em sua esmagadora maioria, de oficiais e soldados naturais da Bahia, muitos deles veteranos da guerra da independência; tais homens não podiam ser excluídos do Dois de Julho. Depois dos meados do século, todavia, quando cada vez mais não-baianos vinham servir na guarnição, resultado da

⁷³ “Elogio,” *Grito da Razão*, 6 jul. 1825, pp. 5-6; Querino, *A Bahia*, 47-48; “O Dia 2 de Julho”, *O Noticiador Catholico*, 8 jul. 1854, p. 41. Ver também *A Verdade* (Alagoinhas), 2 jul. de 1877, p. 1.

⁷⁴ “O Dia Dous de Julho”, *O Commercio*, 10 jul. 1843, p. 1.

construção de um exército nacional, a corporação tornou-se cada vez menos bem vista pelos patriotas.⁷⁵ Ademais, o patriotismo do Dois de Julho, com sua ênfase na participação voluntária em batalhões patrióticos, implicitamente rejeitava o exército, com sua fileira recrutada à força. Na verdade, depois da Guerra do Paraguai, durante a qual o recrutamento forçado alcançou amplos setores da população, caiu muito o conceito do exército na sociedade brasileira.⁷⁶ Na medida em que o patriotismo do Dois de Julho enfatizava a mobilização popular e as liberdades locais, quase inevitavelmente se chocava com o exército, a personificação do Estado central.

A desconfiança de militares se juntou ao liberalismo radical e à lusofobia no incidente de 1846 com o presidente Francisco José de Souza Soares de Andréia. Já mencionamos a tentativa deste oficial nascido em Portugal de eliminar o caboclo. Andréia, cuja experiência política principal veio da repressão de rebeliões no Pará e no Rio Grande do Sul, era condenado pelos liberais por sua reputada falta de respeito à lei e aos princípios constitucionais, sem falar do seu nascimento português, o que fez dele um alvo fácil.⁷⁷ Sua atitude arbitrária como presidente não o ajudou; brigou com a Assembléia Provincial e enfrentou o que ele chamou de “motim” da Guarda Nacional de Salvador, quando tentou nomear um comandante impopular. O fato de ele ter presidido os festejos oficiais do Dois de Julho de 1845 motivou muita discussão entre patriotas, mas as comemorações daquele ano decorreram sem novidade.⁷⁸ No ano seguinte, eclodiu um conflito. Durante a sessão de gala, um poeta amador e ex-funcionário público que, segundo se dizia, Andréia tinha convencido a se demitir com a promessa de um emprego melhor, recitou uma improvisação no refrão do hino ao Dois de Julho, gesticulando para o presidente para demonstrar que ele o associava à tirania. O filho de Andréia,

⁷⁵ Sobre esta evolução da guarnição, ver Hendrik Kraay, “Soldiers, officers, and society: the Army in Bahia, Brazil, 1808-1889”, (Doutorado, Universidade de Texas a Austin, 1995).

⁷⁶ Peter M. Beattie, “The house, the street, and the barracks: reform and honorable masculine social space in Brazil, 1864-1945”, *Hispanic American Historical Review*, 76: 3 (ago. 1996), pp. 439-451.

⁷⁷ Para uma crítica precoce a Andreia, ver *O Democrata*, 16 abr. 1836, p. 312. Sobre a experiência política do Andreia, ver palestras de José Ferreira Souto e João José de Oliveira Junqueira, 1 ago., *ACD* (1846), vol. 2, pp. 382, 386.

⁷⁸ Correspondências ao redator, *O Guaycurú*, 28 jun. 1845, p. 2.

um major e ajudante do seu pai, sentiu-se tão ofendido por este insulto que pulou no camarote do poeta e lhe deu uma chicotada; durante o pequeno tumulto que se seguiu, a esposa do poeta quebrou seu leque de marfim no rosto do major.⁷⁹

O deputado que chamou a atenção da Câmara dos Deputados, para o incidente, durante um longo ataque à presidência de Andréia, o denunciou como um insulto dirigido a “todos os homens ilustrados da Bahia”, sobretudo por ter lugar no dia 2 de julho. No debate não concluído a que se procedeu — o autor da indicação original se dispôs a retirá-la uma vez que tivesse feito suas acusações —, os legisladores tomaram posições previsíveis. Os governistas invocaram a obrigação filial de defender o pai e sustentavam que o poeta provocara de propósito a primeira autoridade da província. Os críticos do jovem Andréia retorquiam que nada justificava tal ação no Dois de Julho e temiam que o incidente fizesse reviver o “deplorável antagonismo” contra os portugueses. Antônio Pereira Rebouças condenou ao “inaudito ultraje perpetrado contra nós todos, os Brasileiros, num dos dias mais solenes da história de nossa liberdade e independência política”, tentando, desta forma, ligar o Dois de Julho ao sentimento nacional. No último dia do debate, um deputado fez uma comparação interessante: se o presidente tivesse sido insultado no dia 2 de dezembro (o aniversário do imperador), “dia que nós tanto respeitamos, o Major Andreia não faria o que fez: mas como era dia da glória da Bahia, como era dia do triunfo das armas baianas, como era dia que parece não ter sido compreendido pelos Senhores Andreia”, o major não achou necessário se controlar.⁸⁰

Andréia reunia um conjunto de qualidades que era contrárias ao patriotismo baiano, com seus elementos populares. O oficial autocráti-

⁷⁹ O incidente é contado por Querino, “Notícia”, pp. 87-88; Querino, *A Bahia*, pp. 332-333; F. Borges de Barros, “À margem da história da Bahia”, *AAPEBA*, v. 23 (1934), pp. 375-376; e palestra de Pimentel, 20 jul., *ACD* (1846), vol. 2, pp. 262-263. Cada um deles se baseou na reportagem extensiva anti-Andreia de *O Guaycurú*, 4, 7, 9 e 11 jul. 1846. Para uma versão mais favorável ao marechal, ver José Andréa, *O marechal Andréa nos relevos da história do Brasil*, Rio de Janeiro, 1977, pp. 185-188.

⁸⁰ Palestras de Pimentel, 20 jul., *ACD* (1846), v. 2, p. 263; João Maurício Wanderley, 24 jul., *ibid.*, p. 313; D. Manoel do Monte Rodrigues de Araújo, 1 ago., *ibid.*, p. 384; Pimentel, 29 jul., *ibid.*, pp. 357, 359; Antônio Pereira Rebouças, 31 jul., *ibid.*, p. 368; Junqueira, 1 ago., *ibid.*, p. 386.

co, português ademais, ele não respeitava as tradições caras aos baianos. Na sua tentativa de tirar o caboclo do Dois de Julho, ele atacara um símbolo profundamente enraizado na cultura popular durante as duas décadas precedentes. Na gala, seu filho deixou de respeitar as convenções da alta sociedade, principalmente quando chicoteou um dos seus membros. E, mais fundamental, os Andréia não reconheciam que o Dois de Julho era, como o Carnaval, uma época durante a qual patriotas gozavam de liberdade —, não apenas para celebrar mas também para criticar o Estado; na verdade, três décadas mais tarde, “alguns patriotas” de Valença responderam desta forma a reclamações de “um demasiado patriotismo”, enquanto um poeta retorquiu em verso em 1869:

Qu' importa que alguém enchergue
Sedição no entusiasmo?!?
O mundo nos olha pasmo,
Dizendo: —patriotismo!—⁸¹

Os Dois de Julho dos anos 1870 e 1880 foram ocasiões de conflitos frequentes entre patriotas e a guarnição do exército em Salvador. O chamado incidente Frias Villar de 1875 deu o tom para estes episódios, que demonstravam a rejeição das instituições do Estado nacional por parte dos patriotas. Quando batalhões patrióticos e do exército se formavam no Terreiro de Jesus no dia 2 de julho, se deu um atrito entre os soldados da Décima-Oitava Infantaria e os aprendizes e artesãos do batalhão patriótico do Liceu de Artes e Ofícios; os militares tentaram furar a fila dos patrióticos. Outros batalhões patrióticos atacaram os soldados da Décima-Oitava; durante o burburinho, um tipógrafo foi morto. Houve grande exaltação contra os militares. Uma turba apedrejou o Quartel da Palma, alojamento do batalhão, e nada menos de 3.000 pessoas assistiram ao funeral do tipógrafo. O tenente-coronel Alexandre Augusto Frias Villar, comandante do batalhão, por pouco escapou de ser linchado, quando foi descoberto numa cadeira de arruar a caminho do porto. Dois dias depois, o presidente mandou embarcar o batalhão à noite.⁸²

⁸¹ “Publicações a pedido”, *Jornal de Valença* (Valença), 7 jul. 1877, p. 3; D. Augusto, “Poesia recitada na noite de 5 de Julho”, *O Alabama*, 14 jul. 1869, p. 5.

Em certo nível, o incidente Frias Villar foi um conflito entre baianos e forasteiros, os soldados da Décima-Oitava. Os patriotas rejeitaram as pretensões dos militares a um lugar melhor no Terreiro, da mesma forma que repudiavam os valores do exército. Ademais, o conflito teve uma feição importante de luta de classe. Os honrados artesãos patrióticos do Liceu sofreram um grande ultraje por parte da infame soldadesca. Não foi fácil esquecer 1875; cinco anos depois, um comandante das armas, irritado, reclamou de uma alegoria pública sobre colunas no Terreiro de Jesus: “Duas figuras ridículas, representando soldados, trazendo nas barretinas o número 18”. Lembrando a tentativa contra a vida de Frias Villar, mas não a morte do tipógrafo, ele solicitou que o presidente mandasse retirar as efígies. Os oficiais “menos prudentes” externaram seus ressentimentos diante de seus soldados, dos quais temiam “funestas conseqüências”.⁸³ Aparentemente, este incidente não teve tais conseqüências, mas as efígies demonstravam claramente que o exército não era bem visto nas ruas de Salvador durante o Dois de Julho e que ele serviu como o “outro” útil aos patriotas baianos.

De fato, nos anos 1870 e 1880, alguns patriotas sempre miravam as bandas militares destacadas para abrilhantar os festejos do Dois de Julho. Músicos militares eram úteis aos organizadores das atividades patrióticas, porque seus serviços gratuitos podiam ser requeridos através da presidência provincial; o comandante das armas reclamou, em 1877, do cansaço de seus músicos que corriam de função patriótica a função patriótica durante o inverno.⁸⁴ Todavia, bandas militares participaram de controvérsias no Dois de Julho daquele ano, como relatou o comandante da Décima-Sexta Infantaria: “Ainda desta vez, como de outras muitas, a tropa de linha foi virulenta e atrozmente insultada e

⁸² Sobre o incidente, ver J[oa]o da Silva Campos, “Tradições bahianas”, *RIGHBa*, 56 (1930), pp. 458-461; Barros, “À margem da história”, pp. 377-378; e Peter M. Beattie, “Transforming enlisted Army Service in Brazil, 1864-1940: Penal servitude versus conscription and changing conceptions of honor, race, and nation”, (Doutorado, Universidade de Miami, 1994), pp. 175-176.

⁸³ Comandante das Armas ao Presidente, Salvador, 3 jul. 1880, APEBa/SACP, m. 3441.

⁸⁴ Comandante das Armas ao Presidente, Salvador, 31 ago. 1877, APEBa/SACP, m. 3446. Sobre a popularidade de bandas filarmônicas, ver Horst Karl Schwebel, *Bandas filarmônicas e mestres da Bahia*, Salvador, 1987; Campos, “Tradições bahianas”, pp. 42-45, 515-517, 526-527; e Gilberto Freyre, *Order and progress: Brazil from Monarchy to Republic*, tradução e organização de Rod W. Horton, Berkeley, 1986, pp. 70-71.

apedrejada” durante os festejos; em 1885, um apedrejamento silenciou a banda da Nona Infantaria, que também sofrera um “lamentável sucesso” em 1880. Passando perto de outros batalhões patrióticos nas ruas estreitas ao norte do Terreiro de Jesus, quando acompanhava o batalhão patriótico dos Artistas Nacionais, a banda começou a tocar uma marcha de *O Guarani*, ópera do compositor brasileiro Carlos Gomes. Gritando que a banda não tocasse esta peça, integrantes dos outros batalhões patrióticos atacaram a banda militar. Os músicos militares se defenderam com suas espadas, mas os patriotas saíram vencedores, esmagando diversos instrumentos; um deles efetivamente silenciou a banda militar quando perfurou o bombo com uma bengala. Alguns dias mais tarde, a banda do Décimo-Sexto (desarmada como precaução) perdeu alguns instrumentos em outro atrito e dois dos seus músicos ficaram feridos.⁸⁵ Nestes duelos, bem como na violência antilusa do início do século XIX, opunham-se patriotas baianos aos que não podiam ser incluídos na sociedade baiana ou aos que incorporavam valores contrários ao patriotismo baiano, que repudiava o exército hierárquico, na época associado ao Estado imperial distante.

A violência do Dois de Julho preocupava a elite. A popularidade do feriado e sua comemoração, uma mobilização popular, as incontroláveis atividades semi-oficiais e não-oficiais com seu potencial de violência e com seus elementos carnavalescos, e a associação dos festejos ao regionalismo não deixavam de preocupar autoridades e observadores. A frequência com que jornais e oficiais noticiavam que o Dois de Julho passara em paz evidencia os temores latentes. O cônsul britânico notou particularmente em 1834: “O grande dia nos anais brasileiros parece estar passando em tranqüilidade. Algo não totalmente esperado,” acrescentou. Em 1838, o grande conservador, o visconde de Pirajá, aproveitou

⁸⁵ Tenente-Coronel Comandante, Décima Sexta Infantaria, ao Comandante das Armas, Salvador, 7 jul. 1877, APEBa/SACP, m. 3446; Comandante das Armas ao Presidente, Salvador, 1 ju. 1885, *ibid.*, m. 3447; Comandante das Armas ao Presidente, Salvador, 3 jul. 1880; Alferes Ajudante ao Major Fiscal, Nona Infantaria, Salvador, 3 jul. 1880 (cópia), *ibid.*, m. 3441; Comandante das Armas ao Presidente, Salvador, 6 jul. 1880, *ibid.*, m. 3463; Parte, Fellisbelo Jose Ferreira da Fonseca, Salvador, 6 jul. 1880 (cópia); Tenente-Coronel Comandante, Décima Sexta Infantaria, ao Comandante das Armas, Salvador, 6 jul. 1880; Comandante das Armas ao Presidente, Salvador, 7 jul. 1880, *ibid.*, m. 3441.

tou da repressão pós-Sabinada para organizar uma modesta comemoração: te-déum, iluminação do palácio do governo, e continências ao retrato do imperador, “findando o divertimento,” como escreveu ao regente. Os esforços do visconde tiveram, no máximo, êxito efêmero, mas suas preocupações persistiam; depois do espetáculo sacrílego no bando de 1854, o arcebispo se perguntou “que idéia se fará na Europa dos progressos da nossa ilustração e moralidade?” Outras tentativas de restringir aspectos dos festejos tiveram mais sucesso, pelo menos por algum tempo. A prática de velar o caboclo no novo pavilhão, na Lapinha, na noite de 1º de julho foi proibida em 1864 sob o pretexto de que daria ocasião a desordens (a polícia fez valer a interdição durante alguns anos), mas o evento foi restaurado nos anos 1870. Autoridades de fora da Bahia, como o comandante das armas Hermes Ernesto da Fonseca, ficavam freqüentemente perplexas diante dos rituais (para eles) curiosos. Em 1880, ele considerava o bando “ridículo”, porque seu fim ostensivo — avisar os habitantes do feriado próximo — podia ser preenchido mais eficazmente por anúncios nos jornais; pior ainda, freqüentemente, o bando era ocasião de insultos à banda militar destacada para acompanhá-lo. Mais diplomático do que Andréia, todavia, este oficial aparentemente não tentou impor seu ponto de vista aos baianos.⁸⁶

A folclorista e historiadora baiana Hildegardes Viana percebe um declínio gradativo da popularidade do Dois de Julho no final do século XIX, além de um afastamento dos festejos por parte das elites. Elas teriam achado os símbolos indígenas e a participação popular cada vez mais repugnantes e teriam se esforçado para criar um símbolo da Bahia conforme a imagem moderna que desejavam projetar.⁸⁷ A campanha para erigir um monumento ao Dois de Julho, que durou duas décadas desde seu começo em 1876, exemplifica estes esforços. Do mesmo modo

⁸⁶ Cônsul John Parkinson a John Bidwell, Salvador, 7 abr. 1834 (particular), Grão Bretanha, Public Record Office, Foreign Office 13, vol. 113, fol. 210; Pirajá ao Regente, Salvador, 28 jun. 1838, *Publicações do Arquivo*, vol. 4, pp. 372–373; Arcebispo ao Vice-Presidente, Salvador, 4 jul. 1854, *O Noticiador Catholico*, 8 jul. 1854, p. 47; Querino, *Bahia*, p. 59. *O Alabama* reclamou da interdição e comentou o policiamento, 6 jul. 1867, p. 2; 2 jul. 1869, pp. 2-3. Os comentários de Fonseca aparecem em Comandante das Armas ao President, Salvador, 3 jul. 1880, APEBa/SACP, m. 3441.

⁸⁷ Viana, “Folclore cívico”, p. 175. Ver também Reis, “O jogo duro”, p. 79; e Albuquerque, “Santos, deuses e heróis”, pp. 121–2.

que as alegorias móveis de Mariane eram percebidas como símbolos radicais na república francesa e apenas alegorias fixas (estátuas) eram aceitas pelos liberais burgueses, o monumento ao Dois de Julho fazia parte de uma visão conservadora e elitista da festividade. De Feira de Santana, *O Monitor* vociferou contra o monumento projetado, “frio como a pedra de que se há de compor,” enfatizando que o verdadeiro patriotismo residia no povo baiano e na sua participação na festa. Apenas em 1895, depois da proclamação da república em 1889, foi inaugurado o monumento, encomendado na Itália, que ainda embeleza o Campo Grande em Salvador.⁸⁸

Apesar destes esforços, é difícil perceber um declínio linear, tanto na popularidade das comemorações do Dois de Julho quanto no grau de participação da elite, pelo menos com base nas fontes disponíveis para o final do Império. A julgar pelas duas décadas de duração da campanha para que fosse erguido o monumento, o compromisso para com a reforma do Dois de Julho era, no mínimo, um pouco fraco. *O Faísca* denunciou os egoístas de espírito tacanho que tentavam pôr fim às “patriotadas” nos anos 1880 e *O Alabama* comentou, algumas vezes, a falta de entusiasmo nos anos 1860 e 1870 (geralmente atribuindo-a às privações dos anos de guerra). Este jornal também denunciava os vereadores que deixavam de assistir ao te-déum ou às outras funções públicas.⁸⁹ As carruagens que enchiam as ruas do centro nos anos 1860 e início dos anos 1870, ao contrário, sugerem um interesse continuado pelos festejos por parte da elite. O colapso da Guarda Nacional, no início dos anos 1870 (e sua redução a uma instituição puramente cerimonial em 1873), deixou grandes claros nas paradas daqueles anos, mas talvez tenha liberado homens para se juntarem aos batalhões patrióticos.⁹⁰ As paixões suscitadas pelo incidente Frias Villar, a proliferação dos festejos de Dois de Julho nos bairros e freguesias da cidade, e os conflitos musicais dos

⁸⁸ “Memorável Dous de Julho”, *O Motor* (Feira de Santana), 30 jun. 1877, p. 1; “Monumento, história também de lutas”, *A Tarde Cultural*, 3 jul. 1993, p. 5; Maurice Agulhon, *Marianne into battle: republican imagery and symbolism in France, 1789-1880*, tradução de Janet Lloyd, Cambridge, 1981, p. 88.

⁸⁹ *O Faísca*, 4 jul. 1886, pp. 289-290; *O Alabama*, 5 jul. 1866, p. 1; 6 jul. 1867, p. 2; 9 jul. de 1870, pp. 1, 5; 6 jul. 1871, p. 1.

⁹⁰ *O Alabama* reparou a fraqueza da Guarda em 1871, 6 jul. 1871, p. 3; e o presidente noticiou mais tarde que alguns batalhões se apresentaram com apenas 30 guardas, Bahia, Presidente, *Relatório*, 17 out. 1871, p. 30.

anos 1870 e 1880 demonstram que o Dois de Julho estava longe de morrer, ainda que enfrentasse pressões para que fosse reformulado que ganhariam força após 1889.⁹¹

O Dois de Julho é um desafio para a análise histórica. Como um feriado local cujos partidários, todavia, pretendiam representar a nação inteira, ele reflete mais do que as tensões entre lealdades regionais e nacionais no Brasil oitocentista. Ele apresentava um nacionalismo alternativo que celebrava as origens populares do Império brasileiro. Para os homens ligados ao Estado centralizado brasileiro, o grupo que, na frase de José Murilo de Carvalho, construiu a ordem brasileira, o Dois de Julho foi difícil de ser compreendido, mas eles certamente percebiam a maneira pela qual ameaçava o seu projeto.⁹² A comemoração da mobilização popular da guerra da independência no Dois de Julho provocou inquietação entre os que reconheciam seu desafio à ordem hierárquica do Estado imperial.

A popularidade do Dois de Julho, o entusiasmo com que era comemorado e as paixões que suscitava sugerem um importante e socialmente amplo compromisso para com o Estado. As comunidades “imaginadas” do Brasil e da Bahia — o Dois de Julho, enfim, comemorava ambos — não eram entidades remotas ou alheias à população urbana. Eram, ao invés, comunidades das quais grande número de baianos participou através de batalhões patrióticos, seja os bem organizados, cujos anúncios nos jornais deixaram traços para nós, seja os mais informais, que possamos apenas vislumbrar; através da participação em paradas e solenidades oficiais; ouvindo, repetindo e produzindo versos e músicas patrióticas; ou assistindo aos festejos da freguesia. Desta forma, o Dois de Julho serviu para criar e recriar a identidade política dos baianos como baianos e como brasileiros, com a ênfase sempre oscilando entre os dois pontos. Ao fazê-lo, os festejos fizeram do nacionalismo e do patriotismo aspectos “banais,” normais e aceitos pela identidade baiana.⁹³

⁹¹ Sobre o Dois de Julho na Velha República, ver Albuquerque, “Santos, deuses e heróis”, pp. 117-122.

⁹² José Murilo de Carvalho, *A construção da ordem: a elite política imperial*, Rio de Janeiro, 1980.

⁹³ Michael Billig, *Banal Nationalism*, London, 1995.

Enfim, as esmeradas e exuberantes comemorações do Dois de Julho, com sua proliferação de atividades sérias e carnavalescas, com seus elementos tirados do repertório dos festejos coloniais e com suas tradições inventadas, coloca questões sobre a natureza de festas cívicas. Elas são analisadas, especialmente no Brasil, como criações do Estado e das elites, como é de esperar numa sociedade hierárquica com um Estado que governava no interesse de uma classe reduzida. Nesta visão do ritual cívico, há pouco lugar para o povo, a não ser que ele seja espectador passivo ou esteja na fileira disciplinada de corporações nos desfiles. Ao contrário, o Dois de Julho teve uma origem popular; a identificação com estado e nação veio fortemente de baixo, não de cima. Sem ser convidada, grande parte da população urbana de Salvador celebrava a fundação destas entidades abstratas. Que o fazia com originalidade, não deve surpreender, é claro, como também as preocupações dos que tentavam apresentar uma Bahia “civilizada” ou “ordeira.” Estes, todavia, tiveram pouquíssimo êxito nos seus esforços para reformar o Dois de Julho. Apesar de excluir alguns grupos de sua representação da Bahia, ele tinha partidários mais do que suficientes em amplas camadas da sociedade urbana para assegurar sua continuação como um feriado cívico profundamente popular. A popularidade do Dois de Julho, na verdade, residia na sua crítica ao nacionalismo oficial do Estado brasileiro.

