

FILIFE ARNALDO CEZARINHO

A GUERRA DE ESPADAS EM CRUZ DAS ALMAS (BA) - (1980-2016)

IRATI

2018

FILIPPE ARNALDO CEZARINHO

A GUERRA DE ESPADAS EM CRUZ DAS ALMAS (BA) - (1980-2016)

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção de grau de Mestre em História, curso de Pós-Graduação em História, área de concentração “História e Regiões”, da Universidade Estadual do Centro Oeste – UNICENTRO-PR.

Orientador: Prof. Dr. Hélio Sochodolak

IRATI

2018

Catálogo na Fonte
Biblioteca da UNICENTRO

CEZARINHO, Filipe Arnaldo.

C425g A Guerra de Espadas em Cruz das Almas (BA) – (1980-2016)/ Filipe Arnaldo
Cezarinho. – Irati, PR : [s.n.], 2018.
195f.

Orientador: Prof. Dr. Hélio Sochodolak

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História. Área de
Concentração: História e Regiões. Universidade Estadual do Centro-Oeste, PR.

1. História da violência - crime. 2. Guerra de espadas. I. Sochodolak, Hélio. III.
UNICENTRO. IV. Título.

CDD 364.1



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE/UNICENTRO
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Programa de Pós-Graduação em História - PPGH
Área de Concentração - História e Regiões

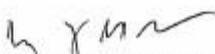


TERMO DE APROVAÇÃO

Filipe Arnaldo Cezarinho

A Guerra de Espadas em Cruz das Almas(BA) – (1980-2016)

Dissertação aprovada em 31/07/2018, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre, no Programa de Pós-Graduação em História, área de concentração em História e Regiões, da Universidade Estadual do Centro-Oeste, pela seguinte Banca Examinadora:


Dr. Marcos Luis Bretes da Fonseca
Universidade Federal do Rio de Janeiro
Titular


Dr. Václav Martins
Universidade Estadual do Centro-Oeste
Titular


Dr. Helio Sobczak
Universidade Estadual do Centro-Oeste
Orientador e Presidente da Banca Examinadora

Irati - PR
2018

Para Cassia Maria Arnaldo Brito, mainha.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos espadeiros e espadeiras que tornaram possível este trabalho.

Agradeço pelo financiamento da CAPES.

Ao meu orientador Hélio Sochodolak, pessoa digna e respeitosa. A sua habilidade em entender as minhas limitações foi surpreendente. Hélio demonstra que a academia pode ser um espaço de risos, humildade, companheirismo e, é claro, disciplina.

Enfatizo o meu respeito à banca composta pelos professores Valter Martins e Marcos Luiz Bretas. O professor Valter Martins contribuiu em toda a minha trajetória no mestrado. A sua desenvoltura intelectual é primorosa, além das conversas fora da atmosfera institucional, conversas que realizamos dentro de botecos. Foi incrível!

Ao professor Marcos Luiz Bretas que forneceu ideias críticas para o avançar do texto na qualificação e na defesa. Sou um humilde admirador dos seus trabalhos. Obrigado!

Reconheço o trabalho dos servidores e das servidoras do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH/UNICENTRO). Cito a querida Cibele Zwar. Cibele consegue subverter os regimes burocráticos existentes na Universidade, tornando nossas vidas mais tranquilas. É um exemplo de profissional.

Não posso deixar de ilustrar a grandiosa contribuição do corpo docente dessa instituição. Agradeço ao professor Oseias de Almeida que ajudou para que a banca estivesse presente fisicamente. Reconheço, também, o envolvimento dos demais professores e professoras do programa: Alexandra Lourenço, Vania Vaz, Nadia Guariza, Ana Maria Rufino Gillies, Geyso Germinari e José Miguel Arias Neto.

Viver dois anos em uma fria cidade do Paraná permitiu-me conhecer pessoas maravilhosas. Dedico algumas linhas para indicar os nomes de colegas do mestrado e de amigos e amigas que atravessaram, de alguma forma, os meus caminhos: Lucas Kosinski, Leonardo Soczeck, Silvéria Ferreira, Tiago Boruch, Leandro Tavares, Karina Gomes, Anderson Renzcherchen, Simone Kucznir, Aline Beatriz, Edson Santos, Wallas Jefferson, Eloi Muchalovski, Julio Franco, Bruno Bio, Augusto Borges, Giovana Gastreich e Laís Buchener.

Não tenho como deixar de reconhecer a existência de Dona Rosinha e seus familiares. Dona Rosinha, uma humilde senhora, moradora do bairro Riozinho, é um ser

humano raríssimo. A sua capacidade em ajudar conhecidos (as) e desconhecidos (as) é notável. Desejo-te muita saúde para que continue amparando novos (as) mestrandos (as). A senhora é muito importante para mim.

Aos meus familiares: Franz Arnaldo Cezarinho (irmão), Roberta Cezarinho, Leila Cezarinho, Beatriz Cezarinho, Taiane Cezarinho (irmãs), José Filho (padrasto), Fátima Araújo, Ivanildes Maria (tias), João Italo Arnaldo (tio), João Italo Júnior, Carina Souza (primos (as)), Moema Rocha (cunhada). A família é grande e não constará por completa aqui.

A minha vida não teria sentido sem a minha mãe. Agradeço por superar todas as dificuldades na criação de dois filhos. É uma mulher que batalhou a vida inteira para que pudesse oferecer o mínimo aos seus queridos filhos. Sou eternamente grato e buscarei recompensar todos os seus esforços. É por isso que continuo. Te amo!

Não poderia esquecer de Flaviana Alves (vovó Flor), mulher que dedicou 29 anos de sua vida para ajudar na minha formação, estando presente em todos os momentos bons e ruins. Foi e continua sendo fundamental em minha vida.

Há quase 10 anos, no vai e vem dos acidentes da vida, conheci Sara Felizardo, mulher com a qual mantenho vínculos afetivos. Suas palavras de apoio e o seu compromisso em me ajudar foram importantes para que eu chegasse ao fim deste texto. Uma historiadora exemplar e apaixonante; professora prodigiosa e competente. Obrigado!

É preciso destacar os nomes daqueles (as) que se foram e que contribuíram na minha vida. Dedico este texto às memórias de Maria Arnaldo (avó), Dona Nice (avó do coração) e Roberto dos Santos Cezarinho (meu pai).

A história oral não tem sujeito unificado; é contada de uma multiplicidade de pontos de vista, e a parcialidade tradicionalmente reclamada pelos historiadores é substituída pela parcialidade do narrador. “Parcialidade” aqui permanece simultaneamente como “inconclusa” e como “tomar partido”: a história oral nunca pode ser contada sem tomar partido, já que os “lados” existem dentro do contador. E não importa o que suas histórias e crenças pessoais possam ser, historiadores e “fontes” estão dificilmente do mesmo “lado”. A confrontação de suas diferentes parcialidades – confrontação como “conflito” e confrontação como “busca pela unidade” – é uma das coisas que faz a história oral interessante.

Alessandro Portelli

RESUMO

Neste trabalho, temos por objeto a Guerra de Espadas em Cruz das Almas/BA, no período entre 1980 a 2016. As construções da BR 101 e da Barragem Pedra do Cavalo possibilitaram, a partir da década de 1980, maior integração entre as cidades vizinhas e contribuíram para que pessoas com perfis socioeconômicos diferentes fossem morar em Cruz das Almas. Com essas mudanças, a Guerra de Espadas experimentou crescente aumento de espadeiros. Manifestação centenária, a Guerra de Espadas tornou-se crime em Cruz das Almas a partir de 2011 e desde lá as disputas tornaram-se enérgicas. No contexto de ilegalidade, os agentes vinculados ao Estado passaram a “caçar” com veemência os espadeiros por toda cidade. Do outro lado, as múltiplas formas de resistências cotidianas têm sido permanentes aos desígnios da lei. Diante disso, buscamos entender as práticas de violências e as relações de poder na Guerra de Espadas, e o que a torna, cada vez mais, objeto de disputa entre os mais diversos sujeitos na cidade de Cruz das Almas/BA.

Palavras-Chave: Guerra de Espadas. História da Violência. Crime.

ABSTRACT

In this work, we have as object the *Guerra de Espadas* in Cruz das Almas town, state of Bahia, in the period of 1980s to 2016s. The constructions of BR 101 and the Pedra do Cavalo barrage allowed, from the 1980s, greater integration among neighboring towns and contributed to people with different socioeconomic profiles were to live in Cruz das Almas. With these changes, the *Guerra de Espadas* experienced an increase of *espadeiros*. Centenarian manifestation, it became crime since 2011 and then the disputes became intense. In the context of illegality, the agents linked to the State started “hunting” heavily the *espadeiros* in the entire town. On the other hand, multiple forms of resistances have been permanents against the law. Therefore, we seek to understand the violence practices and the power relations in the *Guerra de Espadas* and what makes it, more and more, object of disputes among the most diverse subjects in Cruz das Almas.

Keywords: Guerra de Espadas. History of Violence. Crime.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Retirada do <i>blog</i> Almanaque Cruzalense: história, estórias e curiosidades de Cruz das Almas.....	29
Imagem 2: Fábrica de charuto em Cruz das Almas inaugurada no ano de 1935.	32
Imagem 3: Retirada do <i>blog</i> Almanaque Cruzalense: história, estórias e curiosidades de Cruz das Almas. Propaganda do Arraiá em Cruz das Almas/BA.	34
Imagem 4: A Praça Senador Temístocles antes da reforma.	40
Imagem 5: Foto da Igreja Matriz localizada na Praça Senador Temístocles em Cruz das Almas.....	41
Imagem 6: Fonte construída no centro da Praça Senador Temístocles em Cruz das Almas...41	
Imagem 7: Localização da cidade de Cruz das Almas no mapa do estado da Bahia.	43
Imagem 8: Secagem do bambu após o cozimento.....	87
Imagem 9: A cera pronta para uso no sisal.....	88
Imagem 10: A imagem refere-se ao enceramento do barbante que será enrolado na espada. 89	
Imagem 11: Máquina construída por espadeiros para dinamizar o processo de enrolar o bambu.	89
Imagem 12: Momento de bater a espada. Usa-se o socador e o macete para prensar as camadas de barro e pólvora no interior do bambu.....	90
Imagem 13: Espadas prontas e queimadas.	91
Imagem 14: <i>Print Screen</i> da página inicial da comunidade “Projeto Salvaguarda Cultural Valorizando Elementos da Cultura Cruzalense” na plataforma <i>Facebook</i>	108
Imagem 15: <i>Print Screen</i> da página “Guerra de Espadas” na plataforma <i>Facebook</i>	109
Imagem 16: <i>Print Screen</i> do grupo “Guerra de Espadas” na plataforma <i>Facebook</i>	110
Imagem 17: <i>Print Screen</i> retirado do grupo “Guerra de Espadas” na plataforma <i>Facebook</i>	115
Imagem 18: <i>Print Screen</i> retirada da plataforma <i>Facebook</i> no grupo “Trás [sic] de volta à [sic] Guerra de Espadas”.	119
Imagem 19: <i>Print Screen</i> da plataforma <i>Facebook</i> . Comentário do espadeiro relatando a melhor maneira de lançamento da espada. O registro foi feito em 02 de julho de 2015 às 19h47min	120
Imagem 20: <i>Print Screen</i> realizado na plataforma <i>Facebook</i> no grupo “Trás [sic] de volta à [sic] Guerra de Espadas”.	121

Imagem 21: <i>Print Screen</i> da plataforma <i>Facebook</i> do grupo “Projeto Salvaguarda Cultural”.	124
Imagem 22: <i>Print Screen</i> realizado do perfil pessoal do usuário.	134
Imagem 23: <i>Print Screen</i> do grupo “Guerra de Espadas” na plataforma <i>Facebook</i>	146
Imagem 24: <i>Print Screen</i> retirado da plataforma <i>Facebook</i>	167
Imagem 25: <i>Print Screen</i> da página pessoal na plataforma <i>Facebook</i>	168
Imagem 26: Espadeira ensinando como tocar espada.	172

SUMÁRIO

LISTA DE IMAGENS.....	11
Sumário.....	13
Introdução	15
Capítulo 1 - Cruz das Almas e a Guerra de Espadas: a cidade com nome da morte.....	29
Breve etnografia	43
A Guerra de Espadas e a violência em três pesquisas	46
Capítulo 2 - O Estado em oposição aos espadeiros - as estratégias na invenção do crime e na produção do criminoso.....	49
Inventando o crime e produzindo o criminoso	51
Violência racional e legítima: repressão ao enxofre do Diabo.....	66
Estratégia para o monopólio da violência: a espada como arma.....	80
Capítulo 3 - Batalhas espadeiras: acionando a tradição, praticando o espaço e regulando a violência.....	93
As espadas tradicionais: acionando o poder do discurso.....	96
Regular a violência: disciplinar os corpos e normalizar condutas nas espadas.....	116
Constituindo, desconstituindo e reconstituindo os sujeitos espadeiros: da objetivação como criminoso à subjetivação como herói.	129
Capítulo 4 – O cotidiano de espadeiros e espadeiras: práticas de violência como resistência e como integrante da vida social.....	138
O êxtase dos corpos: o desejo pelo fogo e o poder da anomia	140
As espadas fálicas e as mulheres espadeiras	164
A catarse da violência.....	173
Considerações finais	182
Referências	187
Fontes.....	192
Fontes Impressas.....	192
Fontes Orais.....	192

Fontes Digitais.....	193
Entrevista por e-mail.....	193
Sites	193
Páginas na Plataforma Facebook	193
Jornais.....	193
Biblioteca Pública Municipal Carmelito Barbosa Alves.....	193

Introdução

Neste trabalho, temos por objetivo analisar aspectos da violência na Guerra de Espadas em Cruz das Almas/BA, entre 1980 a 2016, e compreender os diversos conflitos em torno de sua vigência. As construções da BR 101 e da Barragem Pedra do Cavalo possibilitaram, a partir da década de 1980, maior integração entre as cidades vizinhas e contribuíram para que pessoas com perfis socioeconômicos diferentes fossem morar em Cruz das Almas. Com essas mudanças, a Guerra de Espadas experimentou crescente aumento no número de espadeiros. Manifestação centenária, a Guerra de Espadas tornou-se crime em Cruz das Almas a partir de 2011 e desde lá agudizaram-se as disputas. Com isso, os agentes estatais começaram uma verdadeira “caçada” aos espadeiros e, do outro lado, a resistência tem sido permanente e plural aos desígnios da lei. Como toda pesquisa, a nossa partiu de um questionamento fundamental: quais motivações fazem com que os espadeiros resistam intensamente à proibição da Guerra de Espadas estabelecida desde 2011? A nossa hipótese era a de que tal prática faz parte de uma tradição que possibilita sentidos variados e importantes para os sujeitos, portanto, fazendo com que ofereçam sistemáticas resistências às autoridades que representam o Estado.

A presente dissertação se vincula ao Núcleo de Pesquisa de História da Violência (NUHVI)¹ e às discussões teóricas no âmbito do grupo que, em geral, pretende cartografar os poderes por meio das práticas de violência que constituem os espaços. Realizar a pesquisa longe da região de deflagração do fenômeno nos ajudou a adquirir maior distanciamento com relação ao objeto de pesquisa o que, conseqüentemente, possibilitou novos olhares aos conflitos e disputas inerentes à Guerra de Espadas².

¹O Núcleo de Pesquisa de História da Violência teve início no ano de 2016. Seus coordenadores são os professores Hélio Sochodolak e Valter Martins. O grupo está vinculado ao CNPq e sua sede está localizada na Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO), campus Irati-PR. No campo da pesquisa, o grupo se propõe a pensar as múltiplas facetas da violência, ou seja, em suas diversificadas práticas no tempo/espaço tomando-a como uma constatação histórica.

² Os trabalhos científicos que versam sobre a Guerra de Espadas ainda são poucos. No levantamento que realizamos foram encontradas quatro dissertações (História, Artes Visuais, Antropologia e Ciências Sociais), um trabalho de conclusão de curso (Direito) e alguns textos publicados em anais de eventos. Outros textos que conseguimos encontrar não tinham como foco de análise a Guerra de Espadas, mas o São João com outras abordagens. Por esses motivos, optamos em apontar algumas dessas análises ao longo dos capítulos articulando-as com nossas reflexões. Nesse sentido, acreditamos estar respeitando e considerando como importante o que já foi dito por esses (as) intelectuais sobre o tema. Outra informação de caráter relevante é a de que não realizaremos comparações da Guerra de Espadas em Cruz das Almas com outras localidades. O motivo é claro. A nossa pesquisa teve início em 2016 e, naquele momento, a única cidade que tinha a tradição proibida era a de Cruz das Almas. Só em 2017 que os agentes estatais atrelados ao Ministério Público moveram ação na cidade de

Importante esclarecer que, na escolha dos conceitos norteadores da pesquisa, Michel Foucault possui papel fundamental. Suas fundamentações sobre as relações de poder, que integram os dispositivos disciplinares, normativos e os processos de objetivação/subjetivação, formam a linha de pensamento que seguiremos no texto. O poder é micro e estratégico. Gilles Deleuze traduziu muito bem os deslocamentos promovidos por Michel Foucault nesse campo. Para ele, Foucault inaugurava uma concepção de poder mais sofisticada quando comparada ao modelo tradicional. Deleuze destacou alguns postulados negados por meio das críticas foucaultianas.

O postulado da propriedade é recusado, uma vez que o poder não está nas mãos de alguns (uma classe) em detrimento de outros, em outras palavras, não há quem controle o poder e quem seja o seu dono. Assim, o poder é um exercício estratégico de manipulação e acionamento que, apesar de não desconsiderar as relações classistas, se “insere no quadro completamente diferente, com outras paisagens, outros personagens, outros procedimentos, diferentes desses com os quais nos acostumou a história tradicional”³.

A localização vem a ser mais um postulado desconstruído nessa nova concepção. Nesse caso, o poder jamais poderia ser encontrado, localizado no corpo do Estado. Deleuze, ao comentar as contribuições de Foucault, revela que a característica principal do poder está na sua dispersão, com isso, permeando em qualquer tipo de instituição. Nesse sentido, “o poder é local porque nunca é global, mas ele não é local nem localizável porque é difuso”⁴. Há ainda o postulado da modalidade. Esse pressupunha que o poder seria violento e movido por ideologia. Conforme Deleuze, Foucault distancia-se dessa suposta vigência do poder e afirma que “o poder ‘produz realidades’, antes de reprimir. E também produz verdade, antes de ideologizar, antes de abstrair ou de mascarar”⁵. Diante da recusa dos postulados tradicionais da propriedade, da localização e da modalidade, qual seria o papel da violência num poder microfísico?

Em *Vigiar e Punir* temos a positividade da violência. Ora, Foucault via nos dispositivos disciplinares uma nova modalidade de poder político que operava, principalmente, sobre os corpos, moldando-os, docilizando-os, tornando-os produtivos economicamente a partir dos séculos XVII e XVIII. Era o que ele chamava de “técnicas

Senhor do Bonfim e, também, proibiram a prática. Por esses motivos manteremos as análises direcionadas ao município de Cruz das Almas.

³ DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005, p. 35.

⁴ Ibidem, p. 36.

⁵ Ibidem, p. 38.

sempre minuciosas [...] mas que tem sua importância: porque definem um certo modo de investimento político e detalhado do corpo, uma nova ‘microfísica’ do poder; e porque não cessaram [...] de ganhar campos cada vez mais vastos, como se tendessem a cobrir o corpo social inteiro”⁶. Porém, o poder não apenas violentava o corpo em sua classificação como, além disso, subjetivava os sujeitos evitando, em muitos casos, a intermediação física para o seu controle. A disciplina produzia corpos elevando sua capacidade e evitando custos, desgastes e perdas, era o poder metamorfoseado, convertido, transformado e que não se limitava à tradicional definição de repressor e, menos ainda, como predicado de poucos em detrimento de muitos.

Assim como Foucault e sua concepção microfísica de poder, tomamos como pilares teóricos para a pesquisa as noções de “estratégias” e “táticas” de Michel de Certeau. Formuladas a partir da conjuntura conflituosa de maio de 1968, em França, essas proposições permitem a leitura dos mecanismos de controle oriundos de um lugar social e as ações de determinados sujeitos. Essas duas noções mantêm-se em constante tensão. Quando a estratégia busca instituir modelos de usos, a tática reinterpreta essas demandas alterando o proposto. Consequentemente, a estratégia retoma novas linhas de controle e novamente a tática reage em um processo contínuo.

As estratégias são entendidas como imperativos que buscam direcionar formas de consumo, que visam instituir a forma adequada, dentro de padrões, por exemplo, da cidade, impondo regras, ordem, disciplina e uso racional. Do outro lado surgem as táticas, e essas, diferentemente das estratégias, não emanam de um lugar social, isto é, brotam por todos os lados e reagem espontaneamente às forças imperativas do lugar social. Certeau as denominou de práticas cotidianas, tais como, comer, dormir, andar, correr, ler e muitas outras. A estratégia possui discursos, “ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como o *próprio* e, portanto, capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta”⁷, a tática é sempre cooptação e transformação dos discursos. A escrita e a leitura são dois bons exemplos. Na leitura (tática) o leitor apropria-se sem destino, ao seu prazer e da sua forma do que está escrito (estratégia). Certeau batizou as táticas de *artes de fazer* dos sujeitos ordinários. É fundamental perceber as relações de forças e as situações sociais que envolvem as estratégias e as táticas na produção de lugares e espaços.

⁶ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 136.

⁷ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 46.

Para Certeau, o lugar social é aquele capaz de estabelecer a unidade, a estratégia, o homogêneo, que responde objetivamente e propõe mecanismos de controle sobre os sujeitos. Nesse sentido, lugar e estratégia são complementares. O espaço, ao contrário do lugar, não surge da unidade, nem possui discursos objetivos e, muito menos, subtrai-se ao lugar social. Portanto, “o espaço é o cruzamento de móveis. É de certo modo animado pelo conjunto dos movimentos que aí se desdobram. Espaço é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais”⁸. Nesse sentido, poderemos perceber as infiltrações (espaços/táticas) que atravessam as paredes (lugar/estratégias) de um recorte dado fazendo com que o seu revestimento seja constantemente refeito.

Para os nossos propósitos, acreditamos que as estratégias e as táticas, assim como lugares e espaços, são conceitos-chave em nossa pesquisa. A escolha desses dois pares de proposições não foi arbitrária, mas deu-se por abrir os caminhos de entendimento de como o poder estatal vai estrategicamente montando esquemas para coibir a Guerra de Espadas na cidade de Cruz das Almas e, ao mesmo tempo, podendo pensar nos elementos que impõem regras aos sujeitos. As táticas nos ajudam a vislumbrar os mecanismos de resistência em suas múltiplas facetas investidas pelos sujeitos populares ou ordinários às prescrições dos agentes estatais. Assim colocado, veremos que os espadeiros são atores sociais que reivindicam suas práticas e promovem negociações e conflitos para conseguir mantê-las. Todavia, a maior parte das ações do tipo estratégias e as do tipo táticas envolvem práticas de violência. Ou seja, ocorrem nas relações de poder que são exercidas por todos os sujeitos.

O cotidiano é entendido como o lugar da transgressão. Compreendemos, dentro do quadro teórico delineado anteriormente, que relatos constituem espacialidades diversificadas. É partindo do cotidiano de espadeiros e espadeiras que comporemos novas regiões que, em muitos casos, rompem com normas sociais: “Os relatos poderiam igualmente ter esse belo nome: todo dia, eles atravessam e organizam lugares; eles os relacionam e os reúnem num só conjunto; deles fazem frases e itinerários. São percursos de espaços”⁹. Quando concebemos teoricamente os espaços ou regiões, abrimos brechas para a interpretação de ações de violência como resistência, mas, além de tudo, como práticas integrantes da vida social.

Assim, a violência não é compreendida aqui como um fenômeno anacrônico, irracional e bárbaro. Pelo contrário, almejamos entender os mecanismos racionais de sua

⁸ Ibidem, p. 202.

⁹ Ibidem, p. 199.

eminência tomando como objeto a Guerra de Espadas. Ao partirmos dessa premissa, não mais consideraremos o desencadeamento de ações violentas como casos isolados e sem quaisquer finalidades. Essas atitudes fazem parte e integram as relações sociais entre os sujeitos históricos e, por isso, faz-se necessário compreendermos, por meio de aspectos racionais, suas diferentes formas. Seguem, abaixo, alguns trabalhos que aludiram práticas diversas de violência por meio da racionalidade.

De acordo com Robert Muchembled, do século VIII ao XXI houve um decréscimo da violência homicida em toda a Europa. Até 1960, foi possível perceber, a partir dos processos criminais, esse declínio. Contudo, as últimas décadas do século XX viram ascender discretamente o número desses registros. O historiador, partindo de estudos quantitativos, percebeu que a violência física é historicamente praticada por jovens entre vinte e trinta anos. Ao abordar os mecanismos de controle europeu sobre a violência, Muchembled percebeu que essa diminuição se relacionava às mudanças culturais, mudanças essas na própria concepção social da noção masculina de honra e que faziam parte de um projeto civilizador. O poder judiciário começava a minar a linguagem coletiva da violência e inventava a noção de adolescência no intuito de regradar as condutas e os desejos dos jovens homens pela violência. A “fábrica” ocidental estabelecia o tabu sobre o homicídio.

Segundo o historiador Robert Muchembled, a palavra violência apareceu pela primeira vez na França do século XIII e significava “força e vigor”, podendo ser compreendida como ato de submeter outrem. Nas análises do autor, a violência física é entendida como produto cultural, praticada principalmente pelos homens que necessitavam se provar como tais, forjando desde suas infâncias disputas em defesa de sua honra viril e, conseqüentemente, na incumbência de garantia da masculinidade. Por esse caminho, agir violentamente poderia ser entendido como necessário ou importante para atender aos anseios sociais em dado período. Partindo de suas proposições, o historiador que busca analisar tal fenômeno deve considerar a cultura de cada sociedade e como ela organiza aspectos que permitam práticas legítimas e ilegítimas de violência, pois ela pode desempenhar “um papel estruturante nas sociedades locais, estabelecendo hierarquias e contribuindo para as trocas ente habitantes”¹⁰.

Em outro contexto, Hannah Arendt identificou elos da violência com a racionalidade. Tomando as desgraças acometidas pelas duas grandes guerras e o momento da Guerra Fria, a

¹⁰ MUCHEMBLED, Robert. **História da Violência: do fim da Idade Média aos nossos dias**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 22.

filósofa observava que a racionalidade da guerra estava na dissuasão do outro, na demonstração de quem poderia agredir com maior veemência. Entendia a ciência como o “instrumento da maldade”, o combustível para a violência, e que, “a proliferação, aparentemente irresistível de técnicas e máquinas, longe de ameaçar certas classes de desemprego, ameaça a existência das nações inteiras e provavelmente de toda a humanidade”¹¹. Nesse caso, Arendt vislumbra na violência a descontinuidade, a ruptura em detrimento de uma concepção linear da história. Mas não para por aí. A violência se faz pela razão quando usada para estabelecimento da justiça, mesmo que o seu manejo transgrida os propósitos formados pelas sociedades ditas civilizadas. Em casos de legítima defesa, as ações de ódio operadas seriam justas, isto é, “a questão”, como Arendt apontou muito bem, “é que em certas circunstâncias a violência [...] é a única maneira de se equilibrar a balança da justiça de maneira certa”¹².

Já Zygmunt Bauman, partindo de uma noção de violência pós-moderna, afirma que a modernidade tentou de diversas formas diluir ou enquadrar o seu próprio desvio em uma suposta pureza. No entanto, Bauman vai mais longe ao dizer que se disfarçando como civilizadora, a modernidade nada mais fazia do que ocultar seu desejo pelo uso da violência. Tomando suas próprias palavras, “o processo civilizador de uma pessoa é a incapacitação forçada de outra. O processo civilizador não consiste na extirpação, mas na *redistribuição* da violência”¹³. Assim, retira-se as máscaras que fundamentavam os ideais da modernidade e, ao desmascará-la, tornam-se lúcidos os seus reais fantasmas. Bauman explica que o Estado civilizado cria e recria formas ou estigmatiza alvos para pôr em funcionamento a sua função civilizatória. Mas se para esse autor a modernidade buscava mascarar a todo custo a violência que praticava, como funcionam então esses mecanismos na pós-modernidade? Aqui podemos encontrar a racionalidade de sua visão sobre tal fenômeno. Segundo ele, o desenvolvimento tecnológico colocou em flutuação as noções de responsabilidade pelo outro, ou seja, assim como Hannah Arendt alertava sobre a violência que se perdia dentro de uma burocratização ou “banalidade do mal”, Bauman indicou que as tecnologias excluíram os contatos físicos, exacerbando individualidades e, conseqüentemente, fazendo perder o sentido de humanidade.

O psiquiatra e filósofo Frantz Fanon também se dedicou a pensar sobre o fenômeno da violência. Em seu clássico trabalho, *Os condenados da Terra*, ele tratava sobre o processo

¹¹ ARENDT, Hannah. **Da violência**. 1970, p.13. Disponível em: <<http://pavio.net/download/textos/ARENDRDT%2C%20Hannah.%20Da%20Viol%C3%Aancia.pdf>>. Acesso em: 7 de setembro de 2018.

¹² Ibidem, p. 40.

¹³ BAUMAN, Zygmunt. **Vida em fragmentos**: sobre ética pós-moderna. Rio de Janeiro: Zahar, 2011, p. 193.

de independência do povo argelino. Partindo do pressuposto de que a desagregação colonial criaria homens livres, ele vai ver na violência a única maneira de alcançar a desejada liberdade que, nesse caso, era vista como positiva e necessária. Sua emergência é entendida como mecanismo de reação às estratégias de perpetuação da colonização francesa. Assim, ao invés de trazer desordem e distúrbios, a violência física manejada contra os colonos unificava o povo e o desintoxicava do colonialismo. Para combater uma forma hegemônica de violência só a submetendo à outra: “O colonialismo não é uma máquina de pensar, não é um corpo dotado de razão. É a violência em estado bruto e só pode inclinar-se diante de uma violência maior”¹⁴. Devemos ter a consciência de que Fanon refletia dentro do próprio contexto de luta pela libertação da Argélia e, por isso, suas proposições devem ser tomadas pelo historiador considerando o contexto de sua produção. No entanto, sua concepção da violência como elemento de constituição de novas vidas, de um original projeto político, é profícua, pois a coloca como condição de reestruturação da própria sociedade: “O aparecimento de uma nova nação e a demolição das estruturas coloniais são o resultado, ou de uma luta violenta do povo independente, ou da ação constritora para o regime colonial, da violência periférica adotada por outros povos colonizados”¹⁵.

O sacrifício nas sociedades pastoris, tema exposto por René Girard, é a manifestação da violência que não pode ser cometida entre os próprios membros da sociedade, então, é vista como a possibilidade de satisfação do desejo de violência. Entendido dessa maneira, o sacrifício é o elemento que busca manter a integridade e o ordenamento social restaurando a harmonia entre os indivíduos. É a válvula de escape real das ações violentas, “uma verdadeira operação de transferência coletiva, efetuada às custas da vítima, operações relacionadas às tensões internas, aos rancores, às rivalidades e a todas veleidades recíprocas de agressão no seio da comunidade”¹⁶. Girard afirma que há no seio social um desejo ou uma violência instintiva marcando os sujeitos pelos ciúmes, rivalidades e desavenças. Todos esses elementos conduzem ao ato violento. O sacrifício se torna racional por enganar a vontade de violência redirecionando para os seres nos quais a possibilidade de vingança é inexistente. No caso de vítimas humanas, essas não podem possuir qualquer laço comunitário. É dessa forma que a vingança não irrompe socialmente, mantendo a sociedade intacta. As sociedades modernas, segundo Girard, ao desenvolverem o sistema jurídico, passaram a controlar a vontade de vingança. Ao contrário, as sociedades primitivas que não possuíam um aparelho jurídico,

¹⁴ FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p. 46.

¹⁵ *Ibidem*, p. 53.

¹⁶ GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990, p. 20.

estabeleceram no sacrifício as regras e o controle da própria sede de vingança. Por fim, “a função do sacrifício é apaziguar as violências intestinas e impedir a explosão de conflitos”¹⁷.

O sociólogo francês Michel Maffesoli afirma ser a violência uma herança comum a todo grupo social; é um fenômeno constante nas diversas sociedades. Para Maffesoli, a violência é plural, possui modulações e, normalmente, quem busca compreendê-la pela unidade acaba limitando suas variadas abordagens. Sua definição é abrangente: “O termo violência é uma maneira cômoda de reunir tudo o que se refere à luta, ou ao conflito, ao combate, ou seja, à parte sombria que sempre atormenta o individual ou o social”¹⁸. Maffesoli também busca compreender esse fenômeno não como anacrônico. Salienta que as sociedades pós-modernas são caracterizadas por uma sinergia entre o que há de mais tecnológico e o retorno dos elementos trágicos; a fusão dos pares opostos. Maffesoli indica que o trágico é a chave metodológica apropriada para interpretar o que foi ocultado nas sociedades e que sempre existiu. Parece estar no mal a possibilidade de apreensão de determinada sociedade, pois nele também são expressados os sentidos que os indivíduos atribuem às suas vidas. O autor analisa uma série de elementos – filmes, músicas, festas, obras literárias – para indicar que a dualidade sempre esteve associada ao sujeito humano, porém, calada pela universalização do bem. Sua tese principal está na impossibilidade de dissimular esse mal no contexto da pós-modernidade¹⁹.

Vejamos agora quais são as fontes da pesquisa e como se articulam com o escopo teórico.

Podemos dividir as nossas fontes em quatro tipologias: impressas (oficiais e uma cartilha dos espadeiros), orais, jornais e digitais. Por questão didática, discutiremos cada conjunto separadamente, mas, ao longo dos capítulos, elas, as fontes, se articulam formando um verdadeiro mosaico que dá o devido sentido ao presente trabalho.

A maioria das fontes impressas é oficial: Ação Cautelar expedida pelo Ministério Público do Estado da Bahia em Cruz das Almas; o Parecer Técnico do Exército sobre as espadas de 2015; o atual Estatuto do Desarmamento e a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. A partir das proposições de Michel Foucault, vimos como a documentação oficial se configura como um saber-poder, produzindo o (a) espadeiro (a) como criminoso (a) e inventando a Guerra de Espadas como um crime. Apreendemos como esses discursos

¹⁷ Ibidem, p. 27

¹⁸ MAFFESOLI, Michel. **Dinâmica da violência**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1987, p. 15.

¹⁹ MAFFESOLI, Michel. **A parte do diabo**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

excluem e interditam os praticantes das espadas, mas, também, como insistem estrategicamente em monopolizar o uso de materiais fundamentais na fabricação das espadas. Se discurso é saber-poder, coube decodificar quais saberes são movidos pelos agentes estatais e como eles legitimam o uso do poder que violenta os sujeitos sociais envolvidos na dinâmica da Guerra de Espadas. Tomando as análises sobre o controle dos lugares, articulando com a noção de discurso em Foucault, Certeau também contribuiu no entendimento de que essas fontes estão interligadas a um lugar social que procura conduzir as formas de agir e pensar dos sujeitos. Assim, advindo de um lugar social, essa documentação permitiu acessar o que o poder público considera como a forma ideal de uso dos espaços públicos na cidade de Cruz das Almas.

Se buscarmos ver o fenômeno da violência por aspectos racionais, um caminho é partir dos discursos e estratégias manejadas pelas forças estatais. Ao analisá-las, extraímos a racionalidade que justifica os atos de agressão física e simbólica sobre os (as) espadeiros (as).

A cartilha reflete a movimentação tática de espadeiros e espadeiras. Aqui as táticas são evidentemente racionais. Esse documento facilitou na identificação de discursos discordantes da verdade jurídica. Porém, ao mesmo tempo em que objetivavam resistir aos pressupostos da criminalização, os (as) espadeiros (as) tenderam a reproduzir as referências de dominação. Como veremos, a cartilha foi construída dentro da lógica do poder estatal, só por isso, já é concebível imaginarmos a legitimação do discurso jurídico, mesmo quando se resiste a ele.

A metodologia da História Oral, já bastante discutida na historiografia²⁰, ganha destaque neste trabalho e a sua utilização nos ajudou a coletar os relatos dos (as) espadeiros

²⁰ O surgimento da história oral remonta à década de 1960 na Europa e tinha como prioridade fazer emergir os sujeitos que sempre estiveram às margens da História. Em contramão, a história tradicional mantinha a exclusão de grupos considerados de pouca importância. Como de comum na disciplina histórica, a História Oral foi vista com conservadorismo por distanciar-se do modelo ideal de vestígio histórico, isto é, dos documentos escritos oficiais. As sociedades industrializadas, modernas e alfabetizadas assumiam que o documento escrito era muito mais plausível de uma “boa” história do que os relatos orais. O problema iniciava na subjetividade do testemunho oral, condição que dificultou a sua aceitação para o campo, pois, para muitos historiadores metódicos, escapava substancialmente daquela modalidade do fato objetivo. Atualmente, mesmo ganhando o seu lugar como campo na História, a História Oral precisa percorrer novos desafios nesse início do século XXI, principalmente no que se refere à responsabilidade do pesquisador na preservação de testemunhos, da ética e do compromisso de devolver essas histórias aos seus informantes. Os desafios colocados para os historiadores da América Latina nesse novo contexto estariam na emergência de conhecimentos que não fossem apenas modelos ou simulacros europeus. As ditaduras latino-americanas, a Revolução Cubana e a miscigenação são importantes pontos de reconhecimento que permitem produções fora dos planos colonialistas ou como simples reproduções de modelos. Para acessar essas discussões ver: MEYER, Eugenia. Balanços e Novos Desafios. In: ALBERTI, V., FERNANDES, TM., e FERREIRA, MM., (Orgs.). **História oral: desafios para o século XXI** [online]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. p. 113-115; PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Proj. História**. São Paulo, (14), fev. 1997. p. 25-39.; PRINS, Gwyn. História Oral. (In): BURKE, Peter. (Org.). **A**

(as) para que compusessem o nosso arsenal documental. Foram entrevistados (as) sete espadeiros (as) a partir dessa metodologia e dois por *e-mail* (não se referem à metodologia da História Oral). Por princípio metodológico, redigimos termos de consentimento para que os (as) participantes assinassem possibilitando a utilização dos dados. Além disso, esclarecemos nos Termos de Cessão que suas identidades estariam preservadas, substituindo seus nomes por outros nomes que são comuns e frequentes no tempo e no espaço analisado. Importante dizermos isso, porque os nomes próprios usados socialmente também são construções históricas, ou seja, em certos períodos alguns nomes incidem com maior predominância do que em outros. Partimos pelo método da transcrição, respeitando as falas dos (as) próprios (as) espadeiros e espadeiras.

O critério de seleção dos (as) espadeiros (as), em sua maioria, teve como mote o envolvimento nos embates sobre a Guerra de Espadas e sua proibição. Achamos interessante, nesse caso, entrevistar espadeiros (as) que se debateram com o poder judiciário, com as forças policiais demandadas pelo aparato estatal e aqueles (as) que defendem a tradição sem que estivessem integrados (as) em uma Associação. Esses (as) são Marcos, Joaquim, Janaina e Júnior. Já os espadeiros Martinho, João e Igor foram escolhidos por estarem atrelados à Associação dos Espadeiros, isto é, engajados politicamente na busca de regulamentação em termos legais da Guerra de Espadas. Os espadeiros José e Antônio não tiveram o seu encontro com o poder e nem fazem parte da Associação, mas se consideram “antigos” espadeiros, aqueles que aprenderam a fazer espadas a partir do rigor tradicional. Mantivemos trocas de *e-mails* com João e Antônio. Com relação a João, as suas respostas foram enviadas no dia 02 de junho de 2017. Antônio as enviou nos dias 14 de junho de 2017 e 21 de junho de 2017. Esse procedimento possui limitações e vantagens. As limitações estão na dificuldade de encontrar espadeiros com domínio sobre o uso do computador e suas funções na *internet*, além da possibilidade de esquematizarem com maior tempo as suas repostas; porém, não inviabilizando sua apropriação pelo pesquisador. Indicamos que isso deve ser levado em conta quando se trabalha por esse meio de coleta de dados²¹.

Escrita da História: novas perspectivas. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992. p. 163-198; TEDESCHI, Losandro Antonio. **Alguns apontamentos sobre história oral, gênero e história das mulheres.** Dourados-MS: UFGD Editora, 2014. 64p.

²¹ Afirmamos que esse tipo de procedimento metodológico ainda é bastante raro na área da História. Em alguns casos por resistências dos pesquisadores e, em outros, por ausência de discussões metodológicas sobre o assunto. Em ambos, o que se revela é o tradicionalismo que a disciplina possui na inserção de novas potencialidades metodológicas para pesquisa, algo que não parece ser problema em áreas como Antropologia e Sociologia. Já é possível encontrar trabalhos excelentes que foram frutos de pesquisas *online* entre pesquisadores (as) e colaboradores (as). Como exemplo ver: PELUCIO, Larissa. Narrativas Infiéis: notas metodológicas e afetivas sobre experiências das masculinidades em um site de encontro para pessoas casadas. **Caderno Pagu**, Campinas,

Os fios condutores analíticos que utilizamos para arguir as fontes orais e a cartilha dos espadeiros (impressa) partiram, novamente, do próprio Foucault. Suas proposições sobre os micropoderes ajudaram a interpretar os discursos desses atores populares, de como acionam dispositivos para fazer frente às demandas das forças vinculadas ao Estado. Assim, detectamos como eles articulam o discurso da tradição como um discurso do poder, atrelando-o, até mesmo, com as leis vigentes. Estamos tratando de relações de poder e os processos de objetivação/subjetivação foram instrumentais que guiaram nossas investigações. Com os registros orais identificamos de que forma os processos de objetivação, aqueles que podemos encontrar nas fontes oficiais, são desafiados pelos sujeitos que se subjetivam. Tomando tais considerações, coube-nos compreender as diferentes formas de subjetivação e constituição dos sujeitos operadas no contexto dos discursos da criminalização e da tradição. Novamente, a violência reaparece em nossas análises, agora, vinda dos (as) espadeiros (as). Nas tentativas dos (as) espadeiros (as) de acionar poderes para resistir aos ditos da proibição, analisamos as formas desenvolvidas por eles (as) para modelar e tornar apolínea a violência. Assim, vemos como transformações nas formas de tocar as espadas conduzem à violência medida e aceitável por diminuir a probabilidade de danos aos corpos das pessoas.

Os jornais foram utilizados como fonte. Assim como a documentação oficial, os jornais tendem a aderir ao modelo ideal de sociedade, imprimindo, em suas edições, princípios civilizatórios. Investigamos como a violência provocada nos dias de queima das espadas contribui, de alguma maneira, para a solidificação do corpo social e a manutenção dos vínculos sociais cruzalmenses. Exploramos aspectos do cotidiano que aparecem em jornais e nos propomos a examinar os indicadores de violência. Queremos compreender a violência não somente como resistência, mas integrada à vida social. O principal jornal selecionado foi o *A Tarde*, com sua sede na capital da Bahia, Salvador.

Por fim, as fontes digitais. Nossas análises recaíram sobre o *site* do Ministério Público do Estado da Bahia e do jornal *Bahia Recôncavo*, que entrevistou o promotor do Ministério Público de Cruz das Almas no ano de 2013. Também analisamos algumas publicações do *blog* *Almanaque Cruzalmense* e de grupos na plataforma *Facebook* que tratam da Guerra de Espadas em Cruz das Almas, além de postagens feitas por espadeiros (as) a partir dos seus próprios perfis.

Como documento para o conhecimento histórico, são necessários alguns cuidados para o uso historiográfico dessa nova tipologia de fonte. Se anteriormente os historiadores se debatiam incessantemente contra as proposições tradicionais para a inclusão de fontes não oficiais, atualmente são expressivos os preconceitos em relação as fontes digitais. Consideramos que essa rejeição não advém de um único problema, mas de vários. A ausência de reflexões teórico-metodológicas e de treinamento técnico dos historiadores para lidar com essa nova demanda social; a efemeridade e a inconstância dessas fontes são fortes indícios que levam à sua recusa. Diferentemente dos arquivos empoeirados e que aos poucos são consumidos por traças; dos jornais que possuem boa longevidade; das fontes orais; as fontes digitais aparecem e desaparecem permanentemente com um simples *click* no *mouse*. A incapacidade de guardar essas fontes causa grande desconforto ao historiador. O que está em jogo é a própria memória. Como conservá-la? São dificuldades presentes para aqueles (as) que pretendem realizar apropriação das fontes digitais para o fazer histórico²².

Incontestavelmente esses meios de comunicação global têm influenciado, e muito, em todos os setores da vida social. Cabe lembrar que as mídias digitais tiveram papel excepcional nos acontecimentos marcantes no ano de 2013, possibilitando a organização de movimentos que levaram milhões de pessoas às ruas brasileiras em defesa dos direitos sociais. Acreditamos que apesar de pouco reconhecido por historiadores e historiadoras, os registros (fontes) que estão circunscritos ao contexto *online* são, assim como os registros orais, elementos potenciais para compreensão de agentes sociais marginalizados da história. Considerar essa recente tipologia de fonte é trazer à tona emaranhadas e complexas relações de atores e atrizes históricos (as) que almejam se pronunciar. Nesse sentido, é obrigação do profissional de História abrir-se para novas problemáticas e potencialidades surgidas por esse recente arsenal documental.

Da plataforma *Facebook*, selecionamos três grupos que discutem as problemáticas suscitadas pela proibição da Guerra de Espadas. São eles: “Trás [sic] de volta á [sic] Guerra de Espadas”, “Guerra de Espadas” e o “Projeto Salvaguarda Cultural”. Para coletar as

²² Todas essas problemáticas já foram apontadas por historiadores e historiadoras. Para consultá-las ver: LUCCHESI, Anita. Historiografia em rede: história, internet e novas mídias. Preocupações e questionamentos para os historiadores do século XXI. (In): **Desafios e caminhos da teoria e da história da historiografia: 2012** / Organizadores: Estevão C. de Rezende Martins, Helena Mollo – Mariana: SBTHH, 2015. 9-53 p; LUCCHESI, Anita. Por um debate sobre História e Historiografia Digital. **Boletim Historiar**, n. 02, mar./abr. 2014, p. 45-57; TOMASI, Julia Massucheti. O Presentismo e a revolução documental: as páginas da internet como documentos de pesquisa para a História – Da volatilidade à instantaneidade. **Cadernos do Tempo Presente**, Revista Interdisciplinar de História, Grupo de estudos do Tempo Presente-UF, Edição n. 12 – 10 de junho de 2013; Cf. ALMEIDA, Fábio Chang de. O historiador e as fontes digitais: uma visão acerca da internet como fonte primária para pesquisas históricas. **AEDOS**: n. 8, vol. 3, jan./jun. p. 9-30, 2011. p.15.

informações dos grupos e dos perfis de cada usuário (a) foram feitas observações e para coleta das informações utilizamos o recurso *Print Screen*. Os registros coletados dos perfis pessoais foram editados para que não houvesse qualquer possibilidade de identificação das pessoas. A opção teve caráter ético. Identificamos, tanto nos registros feitos nos grupos do *Facebook* quanto nas postagens isoladas e, também, na entrevista do promotor, relações de poder e como os discursos operam em suas práticas criando sujeitos diversos.

Em outro momento, propomos uma reflexão teórico-metodológica que abraze caminhos para atuação de historiadores e historiadoras sobre as fontes destituídas de autoria em contextos digitais. Tomando o caso da plataforma *Facebook*, orquestramos, dentro das potencialidades sugeridas por Michel Foucault (autor) e Michel de Certeau (espaço), o cruzamento dessas fontes ausentes de autoria dentro de práticas discursivas. Portanto, é esse o caminho metodológico que guiará as análises da documentação sem autoria presente neste trabalho²³.

Nossa dissertação está dividida em quatro capítulos. O primeiro capítulo visou apresentar e contextualizar a cidade de Cruz das Almas e a Guerra de Espadas. Discutimos a formação e as transformações desabrochadas ao longo do tempo no município. Em seguida, traçamos um sucinto panorama da tradicional Guerra de Espadas e construímos uma descrição etnográfica do seu funcionamento antes e depois da proibição. Finalizamos o capítulo apresentando três obras que trataram da Guerra de Espadas e a sua interação com a violência.

O objetivo do segundo capítulo foi analisar as estratégias do poder jurídico na invenção do crime e na produção do criminoso no contexto da Guerra de Espadas. Nosso alvo principal direcionou-se à criminalização dos sujeitos. Demonstramos como o Estado legitima o uso da violência sobre os espadeiros e faz isso dentro de uma racionalidade que é aceita, em certos casos, até mesmo por praticantes da tradição. Culminamos com as tentativas de monopólio estatal sobre a produção, uso e comercialização das espadas, retirando-as das mãos dos espadeiros e espadeiras da cidade.

No terceiro capítulo, são tratadas as resistências dos (as) espadeiros (as) e como esses (as) praticam os espaços e criam táticas para continuação da queima das espadas. São identificados os dispositivos disciplinares e normativos para regular a violência proveniente dos (as) próprios (as) espadeiros (as). Damos ênfase aos processos de constituição desses

²³ Para maiores informações: CEZARINHO, Filipe Arnaldo. História e fontes da internet: uma reflexão metodológica. **Temporalidades** – Revista de História, ISSN 1984-6150, Edição 26, V. 10, N. 1 (jan./abril. 2018). Disponível em: <<https://seer.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/9951>>. Acesso em: 02 de setembro de 2018.

sujeitos, isto é, como os discursos influenciam na percepção de si mesmos. No entanto, o destaque está na racionalidade operada por essas personagens nas fórmulas de negociar e resistir. A resistência será buscada pela normatização da Guerra de Espadas, ou seja, com o seu afinamento às regras e leis oficiais.

No quarto capítulo, desbravaremos a resistência espadeira que não é consoante com a resistência que busca a normatização da tradição. Verificamos, também, a constituição dos homens e mulheres e seus papéis na produção e na queima das espadas, apresentando novas dinâmicas de violência. Investigamos, por fim, como a Guerra de Espadas contribui no extirpar do desejo de violência que acomete a vida social. Por outro lado, veremos que atitudes de violência integram a realidade social e servem, muitas vezes, como instrumento para atingir objetivos. A hipótese é a de que as pessoas, quando em conjunto na Guerra de Espadas e no cotidiano de produção, constituem regiões mais ou menos independentes e com modos particulares de operar as relações entre os sujeitos.

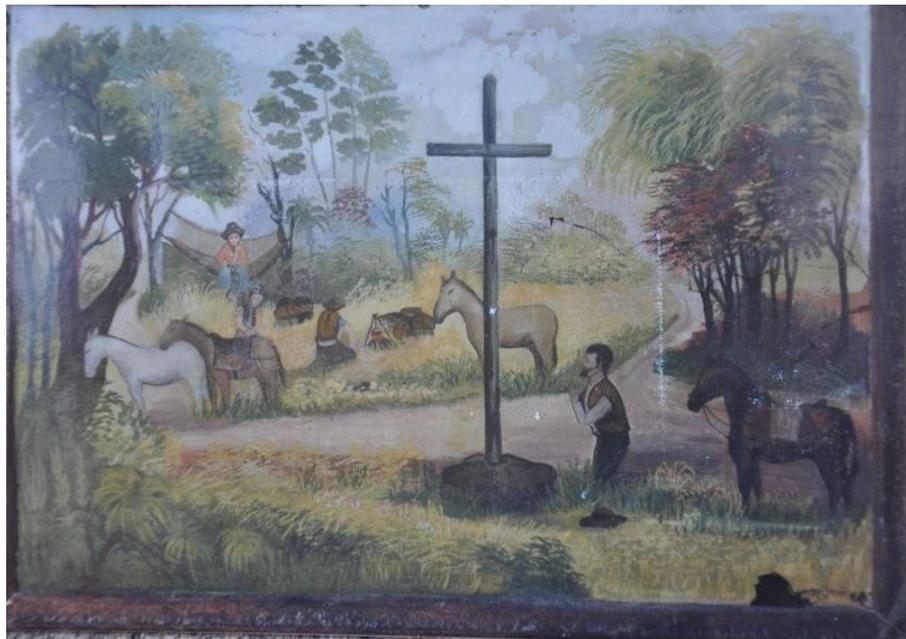
Capítulo 1 - Cruz das Almas e a Guerra de Espadas: a cidade com nome da morte

As espadas são rabiscos de luz que espantam os exus das encruzilhadas de Cruz

Marcelo Machado

Podemos buscar a gênese da cidade de Cruz das Almas nos meados do século XIX. A versão dominante garante que no planalto de terra produtiva apareceram os primeiros vultos de tropeiros que transitavam para manutenção de relações comerciais nas cidades de São Felix e Cachoeira. Na interseção do ponto de partida e destino foi fincada no solo fértil uma cruz demarcando não apenas o espaço de cruzamento entre aqueles desconhecidos, mas revelando suas inquietações e apreensões para com a morte. Com a finalidade de preservação dos seus corpos nessas longas viagens e na salvaguarda das suas almas, essas pessoas rezavam e, assim, ergueram o cruzeiro das almas; ponto de encontro de orações seguindo os princípios católicos. Nesse vai e vem, foram montadas casas rústicas em meio a mata que os circundava. A partir desse movimento de pessoas munidas por interesses de trocas comerciais e pedindo, por meio de rezas, para que suas almas permanecessem asseguradas, que se consolidou o arraial²⁴.

Imagem 1: Retirada do *blog* Almanaque Cruzalense: história, estórias e curiosidades de Cruz das Almas.



Fonte 1: Disponível em: <<https://almanaquecruzalense.wordpress.com/>>. Acesso em: 17 de agosto de 2018.

²⁴ SANTANA, Alino Matta. **Livro do Centenário - Marcos do Progresso de Cruz das Almas**. Cruz das Almas: Bureau, 1997.

As experiências de rezas para o cuidado das almas caracterizam um fenômeno bastante peculiar sobre a morte. Nesse sentido, as orações assinalam, por vezes, o medo que homens e mulheres possuem com o fim de suas vidas. Uma relação simbólica e, ao mesmo tempo, prática que demarcava e ainda demarca as diversas maneiras utilizadas por pessoas, em distintas sociedades, na busca de diligenciar suas existências e evitar ao máximo o inevitável²⁵. Cabe enfatizar que não foram os tropeiros brancos, cristãos e comerciantes os primeiros a vislumbrar aquela área. Seus antigos habitantes foram outros como os Carirís, Sabujás e Macacás. No entanto, somente com os tropeiros que o espaço começou a ser cercado por edificações recebendo também pessoas de vários locais do Recôncavo²⁶ que queriam usufruir da terra fecunda para o cultivo de cana.

Quando as primeiras casas dos brancos foram edificadas pelos tropeiros, em volta do Cruzeiro das Almas, constituindo o início do núcleo habitacional, pra [sic] cá vieram povoadores de Cachoeira e de outros locais do recôncavo atraídos pela boa qualidade do solo. Inicialmente, os primeiros povoadores se dedicaram ao cultivo da cana-de-açúcar, que foi centralizado principalmente nos Engenhos da Lagoa, de Genuíno, da Areia e da Presa²⁷.

A criação de Cruz das Almas como vila deu-se em 29 de julho de 1897 com a lei sancionada pelo governador do Estado da Bahia, na qual desmembrava Cruz das Almas de São Felix. A primeira eleição realizada, ainda no mesmo ano, elegeu o Cônego Antônio da Silveira França como primeiro Intendente da Vila. Desde então, começou o processo de constituição do judiciário na cidade. Apesar de instituída como Vila de Cruz das Almas, em 1897, nome decorrente da cruz cravada e daqueles que rezavam por suas almas, em 1898 o Governador Dr. José Marcelino de Sousa a submeteu como termo da comarca de São Félix. Depois de estabelecido o termo, em 1906, Cruz das Almas passou a pertencer à comarca de Cachoeira, em 1921. Apenas no ano de 1965 foi concretizada a comarca de Cruz das Almas.

Pelo decreto Estadual nº 10.704, de 30 de março de 1938, voltou Cruz das Almas a ser termo da comarca de São Felix, situação em que permaneceu até

²⁵ Para conhecimento de fontes que possibilitem a realização de trabalhos históricos sobre a morte ver: REIS, João José. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX. **Caderno CRH**, n 15, p.111-122, jul./dez., 1991.

²⁶ A classificação do Recôncavo, também conhecido como Recôncavo Sul, é feita a partir das suas especificidades econômicas, mas considerando suas peculiaridades no campo simbólico. Segundo Castro: “O Recôncavo Sul é uma região econômica do estado da Bahia conhecida internacionalmente pela diversidade e densidade simbólica das suas festividades populares criadas e reinventadas pelo dinamismo sociocultural do povo brasileiro”. Porém, como considera o autor, podendo também ser entendida por estar próxima geograficamente à Baía de Todos os Santos. Para mais informações ver: CASTRO, Jânio Roque. **Da casa à praça pública**: a espetacularização das festas juninas no espaço urbano. Salvador: EDUFBA, 2012, p. 26.

²⁷ SANTANA, Alino Matta, **Livro do Centenário - Marcos do Progresso de Cruz das Almas**, Op. Cit. p. 26.

o dia de 25 de abril de 1965, quando foi instalada a comarca de Cruz das Almas, sendo o primeiro Titular o Dr. Abelard Rodrigues dos Santos e, o promotor, o Dr. Celso Júlio de Carvalho²⁸.

A partir de então, a cidade se abria para mudanças interessantes, sendo instaladas diversas instituições. Essas instituições redirecionaram as formas de usar a própria urbe alterando hábitos e ações. A energia elétrica substituiu a iluminação a motor em 1934; foi criada a importante Escola de Agronomia em 1943; o Banco Econômico, em 1948, e a agência do Banco do Brasil em 1959; o Departamento Nacional de Estradas e Rodagem em 1968; ainda, a água encanada chegou até às casas dos populares em 1972, mudando o hábito de conduzir a água em barris sobre animais²⁹. Percebemos que a produção de tabaco foi destaque no município de Cruz das Almas. A vinda do alemão August Suerdieck, em 1888, com objetivo de fiscalizar a produção fumageira na região possibilitou a criação de uma grande fábrica na cidade. Porém, só após a sua morte que foi edificada a fábrica de fumo em 1935:

Com o falecimento do Sr. August Suerdieck, assume a direção da firma o Sr. Geraldo Meyer Suerdieck e, em 1935, ele inicia a construção do prédio onde até então vem funcionando a Fábrica Suerdieck em Cruz das Almas, sendo que os trabalhos no citado prédio começaram em novembro de 1935, com 50 operários. [...]. Em 1985, ao completar 50 anos de funcionamento no supracitado prédio, a Fábrica Suerdieck contava com mais de 500 operários³⁰.

O fumo aumentou as oportunidades de emprego da população cruzalmense, principalmente utilizando a força de trabalho das mulheres³¹. Foram nas últimas décadas do século XX, com a crise econômica, que a indústria de tabaco na cidade começou a decair. Famosa por exportar para vários países, a Suerdieck teve a sua unidade fechada no ano 1999, depois de 64 anos de funcionamento na cidade de Cruz das Almas³².

²⁸ Ibidem, p. 31.

²⁹ Ibidem, p. 32-89.

³⁰ Ibidem, p. 42.

³¹ Para conhecer a divisão do trabalho, as relações de precariedade, clandestinidade e cotidiano dos homens e mulheres que trabalharam nas fábricas de fumo ver: SANTANA, Geferson. Clandestinidade, trabalho fabril e cotidiano no mundo fumageiro do Recôncavo da Bahia. **Laboratório de Ensino de História do Recôncavo da Bahia**. Cachoeira, 2013. Disponível em: <<https://www3.ufrb.edu.br/lehrb/2013/08/29/cotidiano-mundo-fumageiro-reconcavo/>>. Acesso em: 17 de agosto de 2018.

³² Ver: PORTO FILHO, Ubaldo Marques. **Suerdieck, epopéia do gigante**. Salvador: 2003. 400p. Disponível em: <http://www.ubaldomarquesportofilho.com.br/upload/livro_suerdieck_epopeia_do_gigante.pdf>. Acesso em: 17 de agosto de 2018.

Imagem 2: Fábrica de charuto em Cruz das Almas inaugurada no ano de 1935.



Fonte 2:Disponível em:

<http://www.ubaldomarquesportofilho.com.br/upload/livro_suerdieck_epopeia_do_gigante.pdf>. Acesso em: 17 de agosto de 2018.

A crise fumageira do período descentrou absolutamente toda estrutura econômica da cidade. A última década do século XX exacerbou o contingente de pessoas desempregadas, propiciando aumento significativo de trabalhadores informais. Adiantamos que essa quebra no modelo central da economia de Cruz das Almas abriu meios para uma nova massa de espadeiros na tradicional Guerra de Espadas: “Podemos considerar que o fechamento dessa fábrica, que gerava uma quantidade considerável de empregos, deslocou a inserção de diversos trabalhadores, empurrando-os para os postos de trabalho informal, dentre os quais se destaca a produção de espadas”³³.

Foram nas décadas de 1970 e 1980 que transformações significativas alteraram completamente o seu quadro populacional. Nesse período, foi construída a BR 101, possibilitando o fluxo maior de pessoas. As atividades agrícolas do fumo, mandioca e laranja contribuíram no processo de aumento demográfico da cidade, obrigando a expansão da sua área urbana³⁴. O projeto modernizador da elite de Cruz das Almas acabou trazendo questionamentos à sua própria condição e lugar de poder. Consequência do projeto de

³³OLIVEIRA, Adriana da Silva. **Entre cruz e as espadas:** práticas culturais e identidades no São João em Cruz das Almas - BA (1950-1990). p. 177. Dissertação (História) - Universidade do Estado da Bahia - UNEB, Santo Antônio de Jesus, 2012. p. 133-134.

³⁴ CASTRO, Jânio Roque. **Da casa à praça pública:** a espetacularização das festas juninas no espaço urbano, Op. Cit., p. 33.

progresso, os elos familiares que até então fundavam as relações naquela sociedade começaram a se desfazer. Era o moderno que se instaurava como contradição ao tradicional³⁵.

Mas o que foi dito sobre a Guerra de Espadas até aqui? Se retomarmos o livro do centenário que demarca o progresso de Cruz das Almas de 1897 a 1997, veremos em um único e pequeno parágrafo traços de sua existência: “O São João de Cruz das Almas, tem como tradição a guerra de espadas. Atualmente, a comunidade se concentra para se divertir em São João no Parque Sumaúma, onde se realiza com muita alegria o ARRAIÁ do LARANJÁ, sendo que no local não é permitido tocar espada”³⁶. Os silêncios dizem muito quando buscam ocultar. Tradicional e de caráter centenário, a Guerra de Espadas parece não caber nesse movimento de progresso pelo qual passava o município de Cruz das Almas. Em contrapartida, o Arraiá do Laranjã, em destaque na passagem do livro, goza de maior credibilidade nesse processo. O novo ciclo de festas juninas inaugurado pelos grandes *shows* no Parque Sumaúma é parte integrante do progresso da cidade.

Em sua primeira realização, datada em 1989, tendo Lourival José dos Santos (1988-1992) como prefeito, o Arraiá trazia como temática a citricultura, que naquele momento se fazia forte após a grande crise fumageira. Se na Guerra de Espadas a população transitava por toda cidade, estabelecendo sua própria organização, na festa de palco a relação se alterava. Circunscrita em um único espaço, organizada pelos agentes municipais e com investimento estadual, retirava da população a condição de gerenciamento da festa. Desde então, a cidade se abriu às grandes festas espetacularizadas. O intuito era o de atrair turistas, condição essa que não foi exclusiva em Cruz das Almas. As festas de caráter lúdico mudaram com a normatização, racionalização e controle dos espaços. Entravam em cena os interesses que visavam o econômico³⁷, como está demonstrado no cartaz publicitário sobre a festa, no ano de 1999.

³⁵ Sobre essa questão ver: CARVALHO, Moacir. Brincando com Fogo: origem e transformação da Guerra de Espadas em Cruz das Almas. In: ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. 5., 2009. Salvador. *Anais...* Salvador, 2009. [s/p]. Disponível em: <<http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19327.pdf>>. Acesso em: 17 de agosto de 2018.

³⁶ SANTANA, Alino Matta. **Livro do Centenário - Marcos do Progresso de Cruz das Almas**, Op. Cit., p. 166.

³⁷ Cf. CASTRO, Jânio Roque. **Da casa à praça pública: a espetacularização das festas juninas no espaço urbano**. Salvador: EDUFBA, 2012.

Imagem 3: Retirada do *blog* Almanaque Cruzalense: história, estórias e curiosidades de Cruz das Almas. Propaganda do Arraiá em Cruz das Almas/BA.



Fonte 3: Disponível em: <<https://almanaquecruzalense.wordpress.com/2016/09/09/arraia-do-laranja-o-comeco-de-um-novo-ciclo-de-festas-juninas/>>. Acesso em: 17 de agosto de 2018.

O cartaz permite identificar elementos de mudanças no que tange à organização da festa. Há um apelo para o “country” (gênero musical nascido nos Estados Unidos) mesmo quando o “Arraiá” se relaciona com as coisas da roça. A festa possui patrocinador e tem o *slogan* da prefeitura, demonstrando que o governo é o principal organizador da festa. Portanto, no cartaz são explícitas as transformações. A definição de um lugar para a realização do festejo indica a busca por maior controle do governo sobre a população participante.

Podemos considerar que esse momento, dentre outros, fomentou a luta por espaços entre espadeiros e o poder municipal. Desde o final da década de 1970, as disputas por território marcavam a relação entre os adeptos e adeptas das espadas e os agentes munícipes. Para os espadeiros era preciso manter o espaço tradicional da batalha, localizado na Praça Senador Temístocles. O desejo de usufruir do espaço urbano sempre foi manifestado com afinco pelos populares ³⁸.

Nos anos 70, o juiz Abelardo Rodriguez tentou proibir a Guerra de Espadas, mas, ao que nos parece, os espadeiros venceram a batalha e a guerra pôde deflagrar-se pelas ruas:

³⁸ Ibidem, p. 179.

Essa proibição foi nos anos 70. Seu Carmelito Alves era o prefeito e o juiz, na época, era Dr. Abelardo Rodriguez. Ele, juntamente com alguns policiais, tentou coibir a queima de espadas, mas por falta de um efetivo, de um decreto mais rígido, não houve a obediência cem por cento. Teve gente que tocou espada tranquilo e, no decreto que ele fez, ele botou somente na festa de São João. E quando foi São Pedro, quem ficou com as espadas, já que o decreto não dizia que as espadas eram proibidas em São Pedro, a turma tocou, os espadeiros tocaram suas espadas à vontade. Mas só foi um ano. No outro ano não teve mais condições, o pessoal viu que tinha um jipe só da polícia. O tenente Romualdo sem efetivo e o juiz fez o decreto, mas não teve esse efeito de proibir, de ninguém tocar não. A turma tocou! Tocou na praça. Aqueles que respeitaram o decreto e viram que o decreto tinha apenas a proibição no período de São João, aí foi uma Guerra de Espadas no período de São Pedro³⁹.

A astúcia espadeira venceu a imperícia do juiz. Dotados de uma habilidade ordinária, os participantes conseguiram frustrar a tentativa ineficiente do juiz e da polícia na época. A genial sacada de perceber que o decreto somente tinha validade no dia de São João favoreceu para que os espadeiros guardassem suas “bichas de fogo” para São Pedro, dia 29 de junho, fazendo uma guerra espetacular. Notada a fragilidade do corpo policial, em seu quantitativo, como mais um fator na ruptura do mando jurídico.

O final dos anos 80 foi marcado por uma crescente quantidade de pessoas que aderiram à prática da Guerra de Espadas. Janio Castro afirmou: “A partir da segunda metade do século XX, a prática atomizada da queima de espadas desloca-se para a praça principal de Cruz das Almas, apresentando um considerável crescimento no número de adeptos, passando a se configurar como um grande evento deflagrado no espaço público”⁴⁰. Em outro momento do seu texto ele diz: “Cruz das Almas vem tentando disciplinar as guerras de espadas na área urbana [...]. As regulamentações dos anos de 1980-1990 e normatizações mais recentes podem ser consideradas como desdobramentos de velhas discussões contextualizadas na atualidade”⁴¹. De antemão, a citação acima nos permite pensar que os conflitos desencadeados por causa da Guerra de Espadas são anteriores aos anos de 1980. Essa afirmação será importante para as futuras discussões propostas neste texto.

As disputas por espaços não se limitaram ao contexto interno e se alargaram em confrontos com outros municípios da região. Assim noticiou o jornal A Tarde, de 1979:

³⁹ Agradecemos enormemente a Rei Cônsul, profundo conhecedor da história de Cruz das Almas, por esse breve e esclarecedor relato. Rei Cônsul também é parte da história de Cruz das Almas.

⁴⁰ CASTRO, Janio Roque, **Da casa à praça pública: a espetacularização das festas juninas no espaço urbano**, Op. Cit., p. 231.

⁴¹ Ibidem, p. 234.

Enquanto Feira de Santana e Alagoinhas disputam a primazia das micaretas baianas, Senhor do Bonfim⁴² e Cruz das Almas fazem o mesmo em relação ao São João: nas duas cidades, a já célebre “guerra de espadas” atrai grande fluxo turístico e é praticamente impossível encontrar hospedagens nos dias da festa, tanto numa quanto na outra cidade. [...].

E para se confraternizar a cidade receberá este ano no mínimo dez mil pessoas, vindas de todos os pontos do país, mas principalmente de Salvador e das cidades vizinhas da região do Recôncavo, além de Santo Antônio de Jesus, Nazaré, Sapeaçu, Lage e Mutuípe⁴³.

Acreditamos que o número de pessoas que visitavam e ainda visitam a cidade para conhecer e participar da tradição das espadas é significativo. Provavelmente pode ser mais um fator que coaduna com o estigma da prática, e o jornal A Tarde, como veremos, insere-se nesse meio. Cruz das Almas é vista como ameaça aos festejos juninos de outros municípios do Recôncavo. Cabe notar que o São João de Cruz das Almas atrai, até mesmo, pessoas da capital baiana, Salvador. Como apontado no jornal, Senhor do Bonfim agrega, assim como Cruz das Almas, grande expressividade com a Guerra de Espadas.

O mesmo jornal, já em 1983, reafirma as disputas entre os municípios do interior da Bahia. Entrevistado pelo jornal, um morador disse:

O empresário artístico Jorge Rebouças, com mais de 40 dúzias de espadas prontas para serem tocadas, afirmou: “É claro que existe gente contra as espadas aqui em Cruz das Almas, temos que respeitar a opinião delas. Também não é por isso que vamos acabar com uma tradição de quase 100 anos. Acredito ser uma jogada de concorrência. Cachoeira, todos sabem tem um grande São João, com a Feira do Porto, aliás, festa essa que tem total apoio da Bahiatursa, uma das grandes interessadas para não realização da batalha”⁴⁴.

Identificar as origens da Guerra de Espadas é um itinerário complexo e normalmente movediço. O próprio jornal nos leva para o início do século XX, em que já havia a queima de busca-pés. Os registros orais nos permitem dizer que é uma tradição centenária. Os busca-pés eram confeccionados com pólvora, taboca ou papelão cilíndrico bastante resistente e barro. Eram fabricados artesanalmente, mas por fogueteiros, ou seja, aqueles que possuíam maiores conhecimentos técnicos sobre a produção e que davam a continuidade à tradição, passando-a entre gerações. Com o avançar do tempo o busca-pé foi modificado por motivos de segurança, já que era fabricado para explodir no final de sua queima.

⁴² A cidade de Senhor do Bonfim possui população atual de aproximadamente 81. 218 pessoas. Sua área territorial é de 789.361 km². Para mais informações: Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 28 de março 2018.

⁴³ A TARDE. 07 de junho de 1979.

⁴⁴ A TARDE, 19 de junho de 1983.

Surgiram as atuais espadas que não eram mais confeccionadas com papelão, e sim, com bambu⁴⁵. Segundo Adriana da Silva Oliveira, com o advento das espadas houve maior abertura no campo da produção, não se limitando mais aos antigos fogueteiros. Assim, evidenciaram-se duas categorias de espadeiros: produtores e consumidores. Os primeiros eram portadores dos conhecimentos tradicionais da produção, herdados por gerações. Já os consumidores não possuíam tantos laços com a tradição, muitas vezes, eram turistas vindos para cidade no período junino com objetivo de diversão. No início dos anos 1980, foi destacado um aumento significativo de pessoas que produziam espadas. Em busca de retorno financeiro, para mobiliar suas casas e pagar suas dívidas, novos espadeiros foram aprendendo o ofício da produção e adentrando no cenário do festejo ativamente. As espadas se tornavam, também, um elemento importante no complemento da renda familiar dessas pessoas⁴⁶. Adriana Oliveira nos fala em sua dissertação: “A dinâmica na ordem econômica acabou substituindo antigas tradições e costumes, como as visitas a parentes e amigos, as técnicas de fabricação foram sendo transformadas, sobretudo no início das décadas de 1980-1990”⁴⁷.

Não é fácil selecionar o melhor espadeiro da cidade quando muito são produtores. O jornal A Tarde, de 1985, esclareceu tal afirmação:

Em Cruz das Almas não existe um espadeiro número um, pois “todo mundo sabe fabricar espada”. Contudo, há na cidade fabricantes muito procurados pelas pessoas de fora, de outros estados principalmente. Os nomes são muitos: Tadeu, Paulo, Raimundo, Oscar, enfim, quase todos os habitantes da cidade são envolvidos no processo⁴⁸.

De fato, é muito arriscado dizer que existe o melhor espadeiro. No entanto, existem elementos que fazem com que alguns deles sejam mais procurados do que outros. Destacam-se os espadeiros que conseguem produzir espadas sem que elas explodam no momento de usá-las. As espadas mal confeccionadas correm grande risco de detonar nas mãos dos seus próprios espadeiros ou quando são soltas ao chão. São dois os possíveis motivos que levam à sua explosão: quando as camadas de barro e pólvora não estão muito bem fixadas no interior

⁴⁵ PEIXOTO, Rafael Caldas Barros. A Queima de Espadas na Cidade de Cruz das Almas-BA: uma relevância da cultura, memória, simbolismo e seu processo de turistificação. In: V Encontro Nacional de Pesquisa em Gestão Social. Florianópolis, *Anais...* Florianópolis, 2011. Disponível em: <<http://happyslide.org/doc/82191/a-queima-de-espadas-na-cidade-de-cruz-das>>. Acesso em: 17 de agosto de 2018.

⁴⁶ OLIVEIRA, Adriana da Silva. Festejar e partilhar: inter-relações nas comemorações juninas em Cruz das Almas-BA. XXVII Simpósio Nacional de História. Conhecimento Histórico e Diálogo Social. Natal – RN, *Anais...* 22 a 26 de julho de 2013. ANPUH BRASIL.

⁴⁷ OLIVEIRA, Adriana Oliveira, **Entre cruz e as espadas: práticas culturais e identidades no São João em Cruz das Almas - BA (1950-1990)**, Op. Cit., p. 67.

⁴⁸ A TARDE. 03 de junho de 1985.

das espadas e, o segundo, quando as espadas são “brocadas”⁴⁹ para que tenham maior potência.

Outro motivo para que alguns espadeiros sejam mais procurados está no fato de suas espadas serem sagazes, isto é, difíceis de caírem nas mãos ou bloqueadas com os pés por outros espadeiros. É simples. Ao lançar uma espada, as pessoas correm para pegá-la no chão. Caso isso aconteça facilmente, significa dizer que a espada é fraca (conhecida também como espada “mijona”), acarretando em menor credibilidade daquele que a tocou. Porém, se ninguém conseguir pegá-la e nem a devolver em chamuscas ao seu dono ou sua dona, é aumentada a credibilidade e o *status* do (a) mesmo (a).

Em 2009, o jornal A Tarde apresentava a estimativa de comercialização e valores de vendas das espadas no período junino:

A estimativa da Polícia Militar é a de que sejam comercializadas cerca de 200 mil espadas em Cruz das Almas durante os festejos. O preço de cada artefato, que costuma ser confeccionado em abril, varia de R\$ 10 a R\$ 200, dependendo do tamanho e da quantidade de pólvora. Cada espada de 30 centímetros pesa em torno de 600 gramas⁵⁰.

É importante explicar que normalmente as espadas são vendidas em dúzias, o que justificaria o valor de “R\$ 200”, relatado no jornal. Porém, é comum que turistas comprem apenas uma ou duas espadas para conhecimento, o equivalente ao valor de “R\$ 10”, explicitado acima. Tomando esses dados podemos tirar uma média aproximada de circulação, em real, promovida pela Guerra de Espadas na cidade. Comumente vendida em dúzias, se duzentas mil espadas são comercializadas na cidade nesse momento festivo, isso nos permite dizer que são vendidas quase dezessete mil dúzias de espadas. Tomando o valor de R\$ 200,00 por cada dúzia, teríamos, em média, três milhões de reais movimentando o comércio da cidade e contribuindo para que espadeiros consigam uma renda extra. Estamos falando das espadas prontas. Não citamos o circuito econômico inteiro, pois esse integra a compra da matéria-prima e outras minúsculas relações.

A elevada quantidade de espadas produzidas na cidade é também vendida para outros municípios. Muitos espadeiros de Senhor do Bonfim, outra cidade na qual a Guerra de Espadas possui força, acabam comprando espadas de espadeiros de Cruz das Almas. Isso pode ser explicado porque o saber da produção ainda está nas mãos de poucos produtores. Segundo Rodrigo Wanderley:

⁴⁹ Explicaremos mais adiante.

⁵⁰ A Tarde, 23 de junho de 2009.

O saber sócio-técnico é reproduzido de forma intergeracional, sendo mantido no tempo pelos herdeiros da técnica. Diversamente de outros lugares, como Cruz das Almas (Bahia), onde os guerreiros produzem suas espadas, em Senhor do Bonfim a produção está no conhecimento e nas mãos dos fogueteiros, um pouco restrito de trabalhadores⁵¹.

Por esse motivo, é comum ver espadeiros desse lugar comprarem suas espadas nas mãos dos espadeiros cruzalmenses.

Não é à toa, e o próprio Wanderley destaca em seu texto, que as espadas com maior potência na cidade de Senhor do Bonfim possuem um nome bastante sugestivo. Ele revela, no momento de sua descrição etnográfica: “Quando já estava me direcionando para a saída a fim de descansar [...] encontrei com Moises e Igor. Eles me chamaram para acompanhar a Alvorada da Gamboa [...]. Moises ainda me mostrou duas ‘cruz das almas’ que carregava para ‘soltar’ durante a Alvorada”⁵². Em nota de rodapé o autor explica melhor o que chama de “cruz das almas”: “Uma categorização nativa para uma espada que possui características específicas, sendo considerada uma espada potente”⁵³.

Quando falamos de novas ordens de usos da cidade podemos citar a própria alteração no eixo principal de onde acontecia a Guerra de Espadas, a Praça Senador Temístocles. Essa mudança, datada em 2010, reestruturou a praça central da cidade tornando proibida a queima e a realização da Batalha de Espadas naquele espaço. O discurso modernizador foi o motivador para tal reestruturação da praça. Assim falou o secretário da época:

O problema é a estruturação, porque a praça já é antiga. Mesmo sofrendo o processo de manutenção o local já é muito deteriorado. Então fizemos o projeto para que a gente possa dar uma nova visão ao centro da cidade. Ali é uma das melhores áreas do Estado em termos de arborização, então pretendemos utilizar o espaço com a modernização. Pois o espaço já foi superado, precisa modernizar⁵⁴.

⁵¹ WANDERLEY, Rodrigo Gomes. **Guerreiros do fogo: uma etnografia da “morte anunciada”**. 136 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília - UNB, Brasília, 2016. p.42.

⁵² Ibidem, p. 25.

⁵³ Idem, p. 25.

⁵⁴Disponível em: <<https://santacruzfm.wordpress.com/2009/12/22/principal-praca-de-cruz-das-almas-sera-reformada-em-2010/>>. Acesso em: 17 de agosto de 2018.

Imagem 4: A Praça Senador Temístocles antes da reforma.



Fonte 4: Disponível em: < <https://santacruzfm.wordpress.com/2009/12/22/principal-praca-de-cruz-das-almas-sera-reformada-em-2010/>>. Acesso em: 17 de agosto de 2018.

Notamos que em nenhum momento da entrevista do secretário foi referenciada a questão da Guerra de Espadas, mas a ênfase esteve no fluxo de pessoas que chegam à cidade e ali transitam: “Existe uma programação de trabalho que não irá atrapalhar a obra, nem o fluxo de veículos e nem o comércio local na época junina”⁵⁵. Temos o lugar social (a prefeitura) modificando, a partir do que Michel de Certeau chamou de estratégia, a zona de atuação dos sujeitos sociais e redirecionando as maneiras de agir sobre ela. Abaixo, temos imagens da Praça Senador Temístocles reformada. Como se vê, a fonte no “coração” da cidade subjetivou os próprios espadeiros que se viram na obrigação moral de preservar a praça. Para os munícipes, em sua maioria, a fonte de água (chafariz) representou o avanço, a modernidade, a civilização. Muitas e muitos tinham visto uma construção dessas apenas pela televisão. Foi um momento peculiar e que, desde então, cerceou de vez a queima e a Batalha de Espadas nesse espaço.

⁵⁵ Idem.

Imagem 5: Foto da Igreja Matriz localizada na Praça Senador Temístocles em Cruz das Almas.



Fonte 5: Disponível em: <<http://www.cruzasalmas.ba.gov.br/fotos/3/conheca-cruz-das-almas-bahia>>. Acesso em: 13 de maio 2018.

Imagem 6: Fonte construída no centro da Praça Senador Temístocles em Cruz das Almas.



Fonte 6: Disponível em: <<http://www.cruzasalmas.ba.gov.br/fotos/3/conheca-cruz-das-almas-bahia>>. Acesso em: 13 de maio de 2018.

Salientamos que a fonte no centro da praça tem se demonstrado como *locus* de poder político daqueles que se revezam no Poder Executivo da cidade. Construída na gestão de

Orlando Peixoto Pereira Filho, vinculado ao Partido dos Trabalhadores (PT), a atrativa construção se tornou palco de representação do poder. A derrocada do governo nos processos eleitorais de 2012 cedeu o poder para Raimundo Jean, do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), atual MDB. Naquele momento, os populares, partidários do partido, jogaram tinta azul na água da fonte. Já nas eleições de 2016 para Presidência da República, com a vitória de Dilma Rousseff (PT), partidários (as) lançaram um pó vermelho na água da fonte. A fonte se constituiu ou ganhou o estatuto simbólico de expressão do poder político nas épocas “quentes” das eleições locais e nacionais.

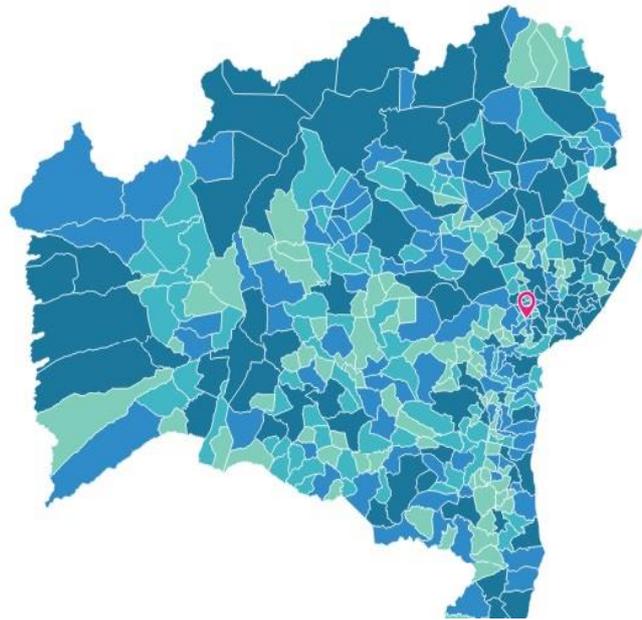
Acrescentamos que a reforma foi mais um ingrediente que fortaleceu a expulsão dos espadeiros (as) da praça. Além disso, nos anos de 2014, 2015, 2016 e 2017 a praça passou a receber as festas espetacularizadas. Ou seja, o “Arraiá” que ocorria na Praça Sumaúma foi deslocado para Praça Senador Temístocles, rompendo totalmente com os elos estabelecidos por espadeiros e espadeiras ao longo dos tempos. A Guerra de Espadas desapareceu daquele espaço a partir do ano de 2011.

Foi em 2011 que a Guerra de Espadas se tornou crime. Oriunda do Ministério Público do Estado da Bahia, a Ação Cautelar tem tentado suspender a tradição. Foram alegados motivos diversos. Por exemplo, a espada ser um explosivo e arma de fogo; ter a Guerra de Espadas caráter destruidor dos bens públicos; e, diferentemente dos pressupostos “civilizados”, ser e estar assentada em princípios de irracionalidade. Foram esses os principais argumentos instituídos pelos agentes da lei no município de Cruz das Almas fazendo com que a prática caísse nas teias da criminalização.

O último censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), estimou que a população atual de Cruz das Almas chega aos 64.932 habitantes. Em sete anos, ou seja, de 2010 a 2017, o contingente populacional subiu em seis mil habitantes. Neste mesmo censo, a cidade possuía cerca de 40% dos domicílios com rendimentos mensais de até meio salário mínimo. Apenas 20% da população possui ocupações, ou seja, 12.979 empregados (as). Cruz das Almas está a 153 km de Salvador⁵⁶.

⁵⁶ Disponível: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/cruz-das-almas/panorama>>. Acesso em: 12 de maio de 2018.

Imagem 7: Localização da cidade de Cruz das Almas no mapa do estado da Bahia.



Fonte 7: Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/cruz-das-almas/panorama>>. Acesso em: 12 de maio de 2018.

Breve etnografia

Traçaremos uma breve etnografia da Guerra de Espadas. Dividiremos em dois momentos: o antes e o depois da proibição. Uma urgente observação: falamos em Guerra de Espadas para tratar de todo o conjunto da queima das espadas, da Batalha de Espadas e da manifestação cultural em si. Já a utilização da Batalha de Espadas representa um lugar específico, a Praça Senador Temístocles, com horário para começar e acabar, além de ser o ponto culminante da tradição.

A entrada do dia 23 de junho era ansiada por todos (as) que participavam ou não da tradicional Guerra de Espadas. Nesse dia, o comércio ainda abria no período da manhã e da tarde, até que uma espada surgisse do nada. Assim, iniciava o abaixar das portas comerciais e as ruas se abriam para os (as) espadeiros (as). Começavam a aparecer espadeiros e espadeiras por todas as ruas da cidade, com suas mochilas abarrotadas de espadas e prontos (as) para o encontro com outros (as) espadeiros (as). Em cada rua já havia grupos realizando queimas de espadas uns contra os outros. Ao chegarmos nessas ruas cheias de pessoas olhando e tocando espadas, acendíamos nossas “bichas de fogo” e adentrávamos com nosso grupo. Um fluxo contínuo de espadas, bebidas, forró, adrenalina e perigo. Quando percebíamos que as coisas começavam a ficar mais perigosas, entrávamos em alguma residência e esperávamos o “fogo

baixar”. Aproveitávamos para compartilhar dos licores disponibilizados pelas donas e donos das residências. Agradecíamos, tocávamos algumas espadas em suas portas e íamos caminhando adiante. Assim era durante o dia 23.

No dia seguinte, 24 de junho, o cruzar das espadas já iniciava bem cedo, não tendo hora definida. Às 07h já era possível encontrar pessoas tocando espadas pelas ruas. Alguns grupos mais organizados tinham pequenos carros de som que eram empurrados pelos próprios, mas também, serviam como local para deixar as espadas em excesso. O pequeno carro empurrado por espadeiros evitava que esses retornassem rapidamente às suas casas em busca de mais espadas. Alguns grupos manejavam estandartes indicando o nome do grupo guerreiro. Alguns como: Puxando Fogo, Esquadrilha da fumaça e muitos outros grupos, ao se encontrarem, era guerra na certa. Localizados frente a frente, não importando o lugar em que estivessem, eram acesas espadas e lançadas. O outro grupo, com seus integrantes, reagia com mais espadas e assim ambos continuavam até se sentirem satisfeitos. Então apertavam as mãos, abraçavam-se, elogiavam as espadas mais difíceis de serem pisadas e seguiam para os próximos confrontos.

Nesse troca-troca de enfrentamento por meio das espadas, os integrantes de cada grupo tentavam pegar ou pisar nas espadas do grupo rival. Quando isso acontecia era o momento de gargalhar e esculachar o outro grupo dizendo que suas espadas eram “cobrinhas”⁵⁷ ou “mijonas”⁵⁸. A resposta do grupo era imediata e as espadas mais potentes eram lançadas para a restituição moral do grupo.

Em muitos casos, apareciam aquelas espadas que detonavam devido à má fabricação. Dois motivos são familiares para isso. Poderia a broca (furo feito na parte superior da espada para alcance da pólvora no interior do bambu) estar muito apertada ou, por outro lado, não ter sido aplicada a quantidade de batidas necessárias para firmar o barro e a pólvora no seu interior, deixando as camadas folgadas. Nesses momentos, quando um espadeiro soltava sua espada e explodia, saíamos da rua e nos recolhíamos temporariamente em casas de pessoas desconhecidas para que não fôssemos atingidos pelo bambu ou o barro que saía da espada pegando fogo. Esses espadeiros acabavam tendo suas espadas taxadas de “bomba” ou, convencionalmente, o espadeiro seria chamado de “homem-bomba”. A vergonha era a sensação que tomava conta desses sujeitos. O sofrimento ficava evidente nas lágrimas e no consolo de seus amigos.

⁵⁷ Pequenos fogos utilizados, principalmente, por crianças.

⁵⁸ Denominação para referenciar as espadas fracas, com pouca potência.

Nas ruas em que passávamos sempre havia bares e casas protegidas e cheias de pessoas olhando. Quando estávamos em grande quantidade, a tática era que metade entrasse e a outra metade ficasse na rua esperando novas batalhas. Quando isso acontecia, os que tinham entrado nos bares ou residências acabavam saindo para ajudar com o fogo cruzado. E assim seguíamos. Mas as entradas nas casas também serviam para uma pausa, um descanso e, é claro, um flerte com quem fazia parte do grupo ou com alguém que estava nos observando. Andar por mais de 12h pelas ruas com mochilas pesadas nas costas não era algo simples. A adrenalina e a bebida davam a força para tal empreendimento. Além disso, já tínhamos aqueles ou aquelas no grupo com algum ferimento. As espadas pareciam saber os lugares certos nos quais deveriam acertar. As nossas “canelas” sofriam e as dores eram absurdas. Já as queimaduras, a depender do estado, facilmente se controlavam e, assim, seguíamos pelas ruas.

Às 16h do dia 24, era o momento ápice. Centenas de espadeiros e espadeiras se movimentavam para a Praça Senador Temístocles onde teria início a grande Batalha de Espadas. Com o passar das horas e o chegar do anoitecer, as luzes da praça se apagavam e a escuridão só deixaria de existir por causa das luzes das espadas que atravessavam o ar. Os medrosos e as medrosas, ou expectadores (as), entravam nos bares protegidos por tapumes e telas, e de lá assistiam. Os guerreiros e guerreiras percorriam toda a praça travando a maior batalha já vista. No final da noite, a praça já começava a esvaziar e cada um (a) tomava seu rumo cansado (a); queimado (a), mas feliz. A Batalha de Espadas deixava centenas de pessoas feridas com o impacto das espadas nas pernas, barrigas, cabeças e com queimaduras em todos os lugares possíveis de se imaginar.

Momento importante, e que lembramos com bastante saudosismo, era a entrada do grupo na praça. O líder do nosso grupo ia à frente de mãos dadas com uma mulher. Esta poderia ser a sua esposa ou uma espadeira com muita experiência na Batalha de Espadas. O restante vinha atrás separado por alguns metros. A entrada era triunfante e o perigo também. Todos (as) entravam com espadas acesas para serem jogadas contra os que lá estavam. Assim eles também faziam, devolvendo com as suas rainhas de fogo. A Batalha de Espadas era para os (as) “grandes”, os (as) corajosos (as). Ali se separavam dos (as) covardes e medrosos (as). A fumaça embaçava a visão tornando mais perigoso estar naquele meio.

Os (as) mais experientes alertavam naquele segundo para que não corrêssemos das espadas e não nos escondêssemos por detrás de alguma árvore. Primeiro, porque as espadas seguem o vácuo de quem corre, podendo acertar em cheio o corpo de quem entra em fuga. Segundo, ficar em canto de parede ou escondido atrás das árvores diminui a chance de

esquiva perante a espada e o forte contato da mesma na parede pode ocasionar explosões, tornando fácil a chance de ser acertado por estilhaços.

Depois da proibição muita coisa mudou. As nossas saídas têm sido mais cautelosas. Não se vê mais, no dia 23, espadas fechando os comércios da cidade. Esse dia se tornou distante e estranho para todos (as). No entanto, muitos ainda tocam espadas nos bairros mais distantes do centro e é possível ver um contingente considerável de pessoas que se deslocam do centro da cidade para esses lugares. Mas adiantemos ao dia 24.

Se antes saíamos com roupas próprias para a guerra, agora, com o risco de sermos pegos pela polícia, apenas vestimos uma calça *jeans* e a bota. As mochilas se tornaram mais discretas, levadas dentro de algum carro. Conseqüentemente, algumas ruas e bairros que já eram fortes se tornaram principais espaços para realização da Guerra de Espadas: o Bairro da Tabela, a Rua Dois de Julho (popularmente chamada de Pulo do Bode), Rua Rio Branco (conhecida como Estrada de Ferro), a Rua da Estação, Rua João XXIII (conhecida como Rua dos Poções), algumas ruas do Bairro da Coplan, Rua Santo Antônio e outras, além da zona rural.

Não há mais a Batalha de Espadas na Praça Senador Temístocles. Desde então, concentramo-nos em ruas com maior número de pessoas. A multidão tem sua força. As empreitadas policiais são constantes, mas a turba impõe resistência e respeito. Quando um maior quantitativo de policiais chega nesses espaços todos fingem cegueira, ambos os lados. Em momentos de desafios, como a vaia utilizada pelos espadeiros ou uma espada lançada contra os policiais, a fúria e a violência física entram em ação. Ao saírem, retomamos a queima das espadas que estavam escondidas nas casas de conhecidos (as) nas proximidades. E assim, a Guerra de Espadas continua.

Para finalizarmos este capítulo, situaremos o papel da violência em três obras que tiveram como centro analítico a Guerra de Espadas e lidaram com as tentativas de proibição. Focaremos na relação desses (as) autores (as) com a violência.

A Guerra de Espadas e a violência em três pesquisas

A primeira, vinda do Programa de Pós-Graduação de Antropologia da Universidade de Brasília (UNB), foi escrita por Rodrigo Gomes Wanderley, em 2016, recortando o espaço geográfico de Senhor do Bonfim e a sua análise etnográfica datando de 2014-2015. Para ele, a

legitimação da Guerra de Espadas parte das semânticas do patrimônio cultural, tradição e identidade cultural. Seu programa teórico-metodológico já indica o ponto final da sua abordagem. Parece um círculo vicioso que se dá entre o trinômio da identidade - tradição-patrimônio. Sua perspectiva se torna tão forte nesse sentido que chega, até mesmo, a tomar a posição de uma possível normatização da prática para que a “morte anunciada” não chegue realmente. Sem prolongamentos, destacamos alguns trechos de sua dissertação que orientam sua visão sobre a violência: “A violência era minorada evitando disputas fratricidas ou acionando situações específicas [...]. Creio que o mito fundador da Guerra de Espadas já indica como o ritual funcionou como um processo de mediação e evitação de uma situação de violência eminente”⁵⁹; “na Guerra de Espadas não há intuito de machucar o outro guerreiro, mas sim de brincar com os artefatos na rua [...]”⁶⁰; e “a Guerra de Espadas: queima, machuca, feri, maltrata, mas não violenta”⁶¹.

Outra dissertação foi escrita em 2012, por Rafael Peixoto, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). O autor realizou uma descrição etnográfica participante o que propiciou adentrar integralmente no processo produtivo das espadas e da própria Guerra de Espadas. Manejou fontes iconográficas, oficiais, audiovisuais, e, principalmente, a História Oral como metodologia para extração de dados. Buscou problematizar a situação da criminalização da Guerra de Espadas em Cruz das Almas, diante dos mandos do Ministério Público Local e valorou, ao mesmo tempo, o quão importante essa manifestação era para aquelas pessoas, considerando como prática de identificação cultural, tradicional e de altíssimo valor simbólico. Aqui estão alguns dos trechos que esboçam elementos da violência em sua obra: “Esse aumento do consumo, unido ao interesse dos adeptos no festejo, faz da festa, um problema de ordem pública”⁶²; “não resta dúvida de que os princípios dos espadeiros na querela são basicamente moldados por uma cultura festiva. Não se trata de uma festa recheada de confrontos pessoais, o intuito não é almejar o inimigo”⁶³; e “podemos afirmar que os acidentes nas galhofadas das espadas são incertos da mesma forma como é incerta a interação dos participantes em machucar ou agredir tanto os outros espadeiros quando os não adeptos”⁶⁴.

⁵⁹ WANDERLEY, Rodrigo Gomes, **Guerreiros do fogo: uma etnografia da “morte anunciada”**, Op. Cit., p. 57.

⁶⁰ Ibidem, p. 59.

⁶¹ Ibidem, p. 127.

⁶² PEIXOTO, Rafael Caldas Barros, **A Guerra de Espadas em Cruz das Almas: cultura, turistificação e estigmatização**, Op. Cit., p. 60.

⁶³ Ibidem, p. 89.

⁶⁴ Ibidem, p.113.

Por fim, a obra de Adriana da Silva Oliveira. Sua dissertação foi desenvolvida no Programa de Mestrado em História Regional e Local da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), em 2012. O interessantíssimo recorte temporal, de 1950 a 1990, considerava a Guerra de Espadas integrada ao panorama ditatorial militar brasileiro. As fontes norteadoras foram: jornais, documentos do Executivo local e fontes orais. De imediato, referindo-se ao seu entrevistado, Adriana Oliveira afirma: “Seu relato descreve como antigas formas e elementos dos festejos juninos na cidade se distanciavam de outras práticas; suas recordações registram que havia menos violência na festa”⁶⁵; e “nas décadas de 1980 e 1990, o uso indiscriminado das espadas tornou-se mais habitual entre os moradores de Cruz das Almas, alterando práticas relacionadas às antigas formas de apreciação do festejo”⁶⁶. Vai ser o aumento descontrolado de espadeiros que modificará a tradicional formatação da Guerra de Espadas.

Todos os trabalhos acima partem da premissa de negação das práticas de violência na Guerra de Espadas. O empreendimento heurístico que se seguirá neste texto dissertativo será o avesso. Daremos visibilidade às movimentações de dissidência na tradicional festa e traremos à tona os seus dispositivos racionais. Iniciaremos com a violência do Estado sobre os espadeiros. Vejamos como a sua utilização é racionalizada e legitimada em nome da ordem, da modernidade e civilidade. Essa é a primeira região da violência em destaque a partir de agora.

⁶⁵OLIVEIRA, Adriana da Silva, **Entre cruz e as espadas: práticas culturais e identidades no São João em Cruz das Almas - BA (1950-1990)**, Op. Cit., p. 85.

⁶⁶Ibidem, p. 119.

Capítulo 2 - O Estado em oposição aos espadeiros - as estratégias na invenção do crime e na produção do criminoso

O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas que foram enfatizadas poética e retoricamente.

Friedrich Nietzsche

Considerando o Estado como agente do processo civilizador que busca monopolizar a violência mediante dispositivos legais e considerados racionais, o presente capítulo tem como objetivo analisar as estratégias do poder estatal na invenção do crime e produção do criminoso no contexto da Guerra de Espadas⁶⁷. O poder jurídico opera procedimentos que produzem verdades no tempo/espaço, tornando-as “naturais”. Esse poder de produção da verdade se investe de positividade quanto às condutas individuais transformando corpos; negando ou dissimulando, a todo custo, a atuação violenta dos agentes sociais. O poder, portanto, tem por princípio o processo civilizatório, ou seja, o monopólio da tributação e da violência.

O capítulo está distribuído em três partes. Na primeira, investigamos os processos de produção do criminoso e a invenção do crime. Na segunda, verificamos como a lei legítima e viabiliza racionalmente o uso da violência, demonstrando seu exercício prático. Por fim, discorreremos sobre as tentativas de estabelecimento do monopólio do poder e da violência.

Ao retirarmos os valores morais imputados à violência – aqueles que se vinculam em conformidade com a barbárie – abrimos caminhos para compreendê-la partindo de relações historicamente estabelecidas. Exporemos as maneiras como distintos agentes sociais em uma mesma sociedade, tempo e espaço, específicos; buscam regular a violência para seu usufruto e, em muitos casos, a manejam para manutenção do corpo social.

Buscar interpretações que comportem o sentido racional da violência, desligar esse fenômeno de ressonâncias irracionais ou obscurantistas pode permitir acessar as diferentes

⁶⁷ Optamos, neste capítulo, pela utilização do termo Guerra de Espadas. Explica-se por ser constantemente usado nas fontes do Ministério Público da Bahia e por ser objeto gerador dos conflitos. Além da aparição nos documentos, o termo torna evidente as emaranhadas relações de poder e de força transcritas no âmago social. As próprias terminologias usadas pelos agentes da lei revelam interesses, disputas e meios de representação. Guerra alude à violência, mortes, lutas e usos de armas. É dessa maneira que o poder público visa representar a unidade social aqui analisada.

maneiras de sua regulação histórica por grupos e sociedades em momentos distintos. A concepção da violência assumida neste texto é a que se expressa em múltiplas facetas (física, psicológica, simbólica, discursiva etc.), sendo jamais liberada de sua racionalidade e podendo ser compreendida historicamente com os dispositivos que consentem sua manifestação.

Arlette Farge, partindo das reflexões de Michel Foucault, reafirmou o caráter racional da violência. As interpretações científicas parecem não dar conta da complexidade desse fenômeno, ainda mais no contexto pós Segunda Guerra Mundial, quando o progresso e a racionalidade levaram milhões de pessoas à morte. A autora propõe compreender a violência como um mecanismo político racional: “É preciso então compreender as formas de racionalidade que fazem jorrar a violência. Um espaço complexo se abre onde o historiador, cujo procedimento é de revelar os mecanismos racionais que conduzem a violência”⁶⁸.

Em nosso trabalho heurístico contamos com a junção e com o cruzamento de diversas fontes, tais como: *site* oficial do Ministério Público do Estado da Bahia⁶⁹, Ação Cautelar expedida pelo Ministério Público do Estado da Bahia⁷⁰, o parecer do Exército sobre as espadas⁷¹, o Estatuto do Desarmamento, a entrevista do promotor Christian⁷² concedida no ano de 2013 ao *site* do Bahia Recôncavo e, finalmente, os relatos orais dos (as) espadeiros (as). Os *sites* e os documentos oficiais permitem acessar os mecanismos estratégicos de controle, repressão e objetivação dos sujeitos. Achamos importante a articulação com as fontes orais para que pudéssemos perceber as pessoas em suas vivências e não nos limitarmos aos planos discursivos dos registros oficiais.

⁶⁸ FARGE, Arlette. **Lugares para a história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011. p. 39.

⁶⁹Em 1988, a Constituição Federal tornou o Ministério Público autônomo, isto é, desvinculado ao Poder Executivo, Judiciário e Legislativo. Estabelecida sua autonomia administrativa, assumiu o papel de zelar pelos interesses individuais e sociais. Sua principal função é garantir a ordem jurídica prevista na própria Constituição do país. Personifica-se nos papéis dos procuradores e promotores de justiça, buscando manter o regime democrático de direito dos cidadãos e cidadãs. Assim, fiscaliza o cumprir das leis, podendo acionar o Poder Judiciário (tribunais e juízes) quando necessário. É o Procurador-Geral da Justiça que dirige os demais membros do Ministério Público. Os outros são: os Procuradores da Justiça, que atuam nas regiões cíveis e criminais e os Promotores de Justiça, estes atuam denunciando possíveis criminosos na sociedade à justiça. As principais áreas de atuação desse órgão são as seguintes: cível, consumidor, criança e adolescente, criminal, direitos humanos, educação, meio ambiente, saúde, segurança pública e defesa social. Com relação ao criminal, o Ministério Público opera na repressão aos danos causados ao patrimônio público, crime contra pessoas, à violência etc. Disponível em: <<https://www.mpba.mp.br/>>. Acesso em: 18 de agosto de 2018. Nesse sentido, quando tomamos os termos “Estado”, “Lei”, “Judiciário” e seus similares, ao longo do texto, queremos expressar o acionamento do poder estatal pelo Ministério Público local.

⁷⁰ **AÇÃO DE BUSCA E APREENSÃO DO MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA Nº 0001047-89.2011. 805. 0072**. Cruz das Almas, 2011.

⁷¹ MINISTÉRIO DA DEFESA EXÉRCITO BRASILEIRO DEPARTAMENTO LOGÍSTICO. **PARECER TÉCNICO: Nº 02/2015- SEÇÃO DE REGISTRO - DFPC**. Brasília, 2015.

⁷² Acreditamos não romper com a ética ao usar o primeiro nome do promotor. Os documentos oficiais utilizados no nosso texto estão disponíveis ao público.

Ambicionamos, também, ultrapassar a dualidade lei e população, isto é, a concepção de imposição do poder verticalizado. Aqui todos protagonizam o drama criativo de acessar e regular a violência para seu usufruto. O jurídico, o Ministério Público local, o Poder Executivo e os (as) espadeiros (as), em sua heterogeneidade, são partícipes desse complexo mosaico que constitui o tecido social da Guerra de Espadas em Cruz das Almas/BA.

É dada hora. Peguem suas mochilas com espadas e preparem-se!

Inventando o crime e produzindo o criminoso

A princípio, são as relações de poder que estabelecem o que pode vir ou não a ser considerado como crime e, por conseguinte, a personagem criminosa. Concernente no tempo/espço, o crime ratifica-se por aspectos socioculturais. É na ruptura com valores e normas socialmente estabelecidas que o pretense criminoso existe. As normas são estabelecidas, por sua vez, em disputas constantes entre grupos, atritos de força que visam, pelo menos em seus discursos, formular regras de controle social, de boa convivência, de estabilidade e civilidade. Dito assim, o crime brota da transgressão dos valores sociais e das leis institucionalmente vigiadas por diversificados grupos. Portanto, toda norma, com pretensão à supressão dos pulsantes desejos coletivos, é resultado de interesses que, por detrás das máscaras da neutralidade, fazem-se “naturalmente” verdadeiras.

Não existem criminosos atemporais. Eles são produtos das relações sociais, consequentemente, historicamente gestados. Alguns podem até receber estatuto de criminosos atribuído pelo senso comum devido aos atos cometidos, por exemplo, o homicida ou o batedor de carteira. Doutra maneira, destacam-se os que emergem como fruto de pressões sociais latentes como no caso da violência praticada pelo homem contra a mulher. Portanto, os crimes ou os desvios são produtos de forças sociais em constante movimentação. Não são, necessariamente, dados objetivos.

Como dito, determinado criminoso passa a existir em momentos históricos específicos. Com base nessa afirmação, pretendemos abordar, nessa fase do nosso estudo, o processo de produção dos espadeiros como criminosos.

Iniciamos com o “caso dos gêmeos” que ganhou notoriedade na cidade. No dia 24 de junho de 2013, na cidade de Cruz das Almas/BA, momento importante da Guerra de Espadas, as pessoas estavam animadas, excitadas e empolgadas. Um dos gêmeos acendeu sua espada.

Ao ver o carro em sua frente disse: “Pode ficar aí, eu vou tocar a espada toda na mão”⁷³. Seu irmão, entusiasmado, resolveu adotar o mesmo procedimento acendendo também. Em poucos instantes apareceu o camburão da polícia⁷⁴ parando defronte à casa dos rapazes. Do lado oposto, vinha correndo a mulher que tinha saído do carro visto anteriormente por um dos gêmeos. Era a juíza da cidade. A mesma proferiu aos gêmeos: “Prendam esse daqui! É vagabundo e dá vontade de mandar matar” e “prendam o outro irmão também”. Os envolvidos foram levados à cadeia da cidade dentro do camburão policial, ficando detidos por pouco mais de 24 horas até o relaxamento da prisão depois do pagamento da fiança⁷⁵.

Em 2015, caso similar aconteceu com Joaquim, 21 anos, estudante. Joaquim aprendeu o ofício de fabricação das espadas com seus familiares: “Foi meio que de meu avô, aí meu pai veio fazendo, meu tio também, meus primos também”⁷⁶. Nascido em Amargosa, cidade próxima, foi morar em Cruz das Almas onde teve o seu primeiro contato com a Guerra de Espadas. Surpreendido pela polícia que realizou a apreensão de suas espadas de fogo, foi conduzido à delegacia da cidade onde ficou detido por dois dias. Vejamos seu relato:

Aí eu estava lá na rua, lá na rua do... Nos Poções. Aí eu estava com duas espadas dentro do saco, aí eu de costa, aí os policial já veio curvando, aí já me pegaram de costas. Veio abordando com arma e tudo e quem estava em volta. Aí no momento eu joguei no chão e aí: “Mão na cabeça, mão na cabeça! ”. Aí tomou, pegou ainda as mochilas que estava no chão com as espadas e jogou dentro da viatura. Aí eles deram várias voltas na cidade comigo dentro da viatura e empurrando o pé mesmo⁷⁷. A pessoa dentro do fundo, se virando ali dentro e mandava a gente falar: “Rapaz devagar aí! ”. E os caras quanto mais falava mais ele curvava as esquinas e você embolando ali dentro parecendo um. Aí fui levado para delegacia. Aí, chegando lá, fui apresentado para a juíza. Chegando lá, acho que foi a secretária da juíza, aí falou assim: “Não disse que não ia prender ninguém por espada esse ano? Só ia chegar aqui e apresentar ele”. O advogado chegou logo em seguinte, aí eles foram mais [educados], que estava na presença do advogado, né? Não foram tão. Para mim não reprimiram tanto. Agora outras pessoas que eu vi chegar foram. Mandaram tirar roupa e tudo. Comigo não aconteceu. Aí me botaram na sala lá para dar depoimento. Aí, como eu já estava com advogado, aí veio o chefe da viatura, como ele falou a parte dele e eu depois falei a minha, aí depois entrou mais outro policial querendo botar coisas que não estavam, não eram meu pertence. Ele entrou na sala querendo botar uma mochila lá cheia de espada que não era minha. Eu aleguei que não era

⁷³“Tocar na mão”, normalmente, expressa dois sentidos. O primeiro pode ser o de segurança, já que o espadeiro teria o domínio por completo da cadência da espada. O segundo se relaciona com a qualidade de sua espada.

⁷⁴ Termo comum para referir-se ao carro da polícia que transporta presos.

⁷⁵O relato aqui desenvolvido foi experienciado pelo autor do texto, o que justifica a sua inclusão no presente trabalho. Compactuamos com as discussões realizadas por Loriga sobre o *eu* do historiador como fonte histórica: “Não só o historiador não pode apagar a sua personalidade, mas não deve mesmo procurar fazê-lo, pois renunciaria a uma fonte documental de conhecimento”. LORIGA, S. **O eu do historiador. História da historiografia**. Ouro Preto, n. 10, p. 247-256, dezembro 2012. p. 255.

⁷⁶ JOAQUIM, ENTREVISTA, 2016.

⁷⁷ Expressão popular para indicar alta velocidade.

minha. A delegada mandou ele sair, porque o chefe já tava lá dando depoimento, que é quem pode responder⁷⁸.

Os métodos de apreensão, revista e depoimento variam, talvez de acordo com a posição social da pessoa conduzida à cadeia. Destacam-se as práticas inventivas dos policiais nesses casos. Considerar as variadas maneiras de enquadramento dos sujeitos torna possível compreender relações de classe. Apesar do informante Joaquim não dispor de maiores diferenças quando comparado aos outros detidos, o fato de estar acompanhado do advogado modificou a forma no tratamento.

Na condução à delegacia são enfatizadas, na fala de Joaquim, as ações dos policiais que acelerando o carro em alta velocidade faziam com que o seu corpo se debatesse no pequeno espaço do baú do camburão policial: “E os caras quanto mais falava mais ele curvava as esquinas e você embolando ali dentro parecendo um...”⁷⁹. As tentativas de incriminar Joaquim foram além do momento de sua apreensão. Mesmo apanhado em flagrante “com duas espadas dentro do saco”⁸⁰, na hora em que foi prestar depoimento ele percebeu um dos policiais tentando incluir os pertences de outrem com objetivo de incriminá-lo, mas sem obter sucesso. A mudança de tratamento foi percebida na hora da revista. Diferentemente dos outros, Joaquim não precisou ficar despido para comprovar ausência de possíveis objetos em seu corpo. Já os demais detidos não tiveram a mesma sorte na hora da averiguação tendo que “tirar roupa e tudo”⁸¹.

O procedimento da revista, destacado por Joaquim, tende a ser constrangedor. Difere-se das abordagens rotineiras, por exemplo, quando um ônibus é obrigado a parar pela polícia e todos descem para averiguação com suas mãos sobre a cabeça. Tateia-se partes do corpo com intuito de encontrar possíveis objetos como armas de fogo, facas ou drogas ilícitas. Já no caso aqui exposto, exige-se a retirada dos pertences deixando as pessoas nuas. Mas não para por aí. O policial ordena a flexão das pernas e o agachamento. Esse movimento do corpo é realizado para fazer deslocar do ânus qualquer objeto, vindo a cair ao chão. A posição diz muito. Normalmente, o procedimento é feito em conjunto, entre os que estão detidos, e sempre acompanhado por alguma autoridade.

Marcos, morador de Cruz das Almas, 36 anos, açougueiro, também teve seu momento com as forças da lei. Desde os seus doze anos de idade já fabricava espadas. Ele

⁷⁸ JOAQUIM, ENTREVISTA, 2016.

⁷⁹ JOAQUIM, ENTREVISTA, 2016.

⁸⁰ JOAQUIM, ENTREVISTA, 2016.

⁸¹ JOAQUIM, ENTREVISTA, 2016.

relatou que aprendeu com o seu tio e diz que antes da proibição “a gente reunia todo mundo, ajudava uns aos outros, cozinhar o bambu, certo? E todo mundo, a rua toda, todo mundo gostava da espada”⁸². A Guerra de Espadas mobilizava todos para produção e participação. Essas relações começaram a ser alteradas com o advento da criminalização:

Aí veio a proibição. Aí ficou um relato, assim, a gente fazendo escondido, entendendo? Fazendo escondido, desde aí a gente tocando escondido, daí na Rua dos Poções. Aí um dia eu saindo com a sacola aqui e realmente os home⁸³ me prendeu e me levou juntamente com a espada. Mas imediatamente meu pai foi lá, me pegou, me trouxe. Proibiu! Aí não tem mais como a gente fazer, mas a casa que a gente fazia é no fundo do quintal. Essa época, mesmo aí agora mês de abril em diante, a gente já tava fabricando nossas espadas⁸⁴.

Apesar de levado por policiais, Marcos teve o auxílio do pai que, ao saber do acontecido, interviu para liberá-lo. Ao que parece, seu progenitor tinha conhecidos na polícia: “Eu tava saindo aqui na frente da minha casa, cheguei na esquina que a gente tinha, fazia um casamento aqui na rua, aí fui apreendido. Mas meu pai foi lá e”⁸⁵. As relações anteriores e cotidianas desses sujeitos influenciaram e forjaram meios, facilitando sua situação. Talvez, Marcos não tivesse a mesma sorte caso fosse surpreendido pela juíza da cidade, a qual não mantém menor simpatia e afeição para com esses sujeitos.

Joaquim e Marcos revelam em suas palavras não apenas o lugar predileto para empreitadas repressivas dos policiais, a Rua dos Poções, mas para as heranças espadeiras. Rememorando a linhagem familiar, indicando cada membro importante para o desenvolvimento nas espadas, elucidam valores e significados extraídos da Guerra de Espadas. Simultaneamente, imprimem suas aflições com a ruptura causada pelo advento da proibição ao remodelar a própria dinâmica de organização tradicionalmente estabelecida entre seus vizinhos, amigos e familiares. Deparados com as forças policiais demandadas pela lei, percebem que carregam em seus atos não apenas a estima tradicional, mas os valores que aparentemente não mais se ajustam àquele espaço.

Ao contrário do que parece, a feitura das espadas dentro dos ambientes caseiros não significava segredo. Foram muitos os casos de divergências entre vizinhos que culminavam no acionamento da força policial para coibir a fabricação. Com o vigorar da proibição foi

⁸² MARCOS, ENTREVISTA, 2017.

⁸³ “Os home” é uma expressão muito comum utilizada pelos populares na Bahia para se referirem a chegada dos policiais.

⁸⁴ MARCOS, ENTREVISTA, 2017.

⁸⁵ MARCOS, ENTREVISTA, 2017.

necessário modificar o local de produção. A zona rural virou espaço preferido dos espadeiros. Além de distante da cidade, as áreas rurais fornecem lugares de difícil acesso, tornando as empreitadas militares menos constantes: “A gente vai na zona rural, faz lá e aí traz pra rua pra gente tocar escondido, pra não acontecer, a polícia prender nós”⁸⁶. Ou seja, a cidade passa a ser um lugar estrategicamente pensado, da lei, da ordem e da repressão. O esquadrinhamento provocado pela repressão modifica as ações e atitudes dos indivíduos, reordena as ruas e esquinas, afasta para longe do centro comercial da cidade os criminosos que portavam e portam espadas em dias de São João.

O “tocar escondido” e a insistente resistência na continuação da Guerra de Espadas confirmam o desejo que os populares possuem na realização dessa prática na cidade. O direito de usufruir dos espaços da urbe é constantemente reclamado. A relação é mútua. As casas e as ruas se conectam e são espaços desejados por direito, pois o privado da residência se torna público quando a coletividade está reunida para a feitura das espadas. Para que a Guerra de Espadas aconteça, o espaço público deve ser aberto, sem grillhões e impedimentos. A cidade reivindicada pelos espadeiros é dionisíaca, mas produz desconforto aos agentes da lei responsáveis pela reformulação apolínea do espaço urbano. Os espadeiros resistem porque são contrários ao controle e ao ordenamento excludente das ruas, dos bairros e vielas. A reordenação oficial dos ambientes públicos e privados modifica e acaba eliminando (ou tentando eliminar) antigas atividades que as pessoas realizavam nesses espaços da cidade.

Ao compararmos esse fenômeno com o que foi dito por Michelle Perrot, mesmo compreendendo a distância temporal e o recorte espacial da análise, apreendemos semelhanças surpreendentes. Método semelhante foi utilizado na França no século XIX para controlar o uso do espaço urbano pela população. Naquele momento eram as condições higienistas que proporcionaram mudanças nas atitudes cotidianas do operariado francês. As lutas pelos espaços lançaram a classe trabalhadora para a periferia da cidade. Era o início do confronto entre o uso público e o uso privado. A livre utilização do espaço urbano sempre foi reivindicada pela classe trabalhadora. Nesse caso, “circular livremente, parar em qualquer lugar, morar e trabalhar em qualquer lado são condutas populares coletivas na Paris do século XIX”⁸⁷. A resistência era elemento fundamental: “Dotadas de uma espantosa capacidade de

⁸⁶ MARCOS, ENTREVISTA, 2017.

⁸⁷ PERROT, Michelle. **Os excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 122.

utilizar os terrenos baldios e os locais construídos, as classes populares opõem uma resistência viva ou surda contra a especialização progressiva e a delimitação dos espaços funcionais”⁸⁸.

Era – e ainda é – no São João que esses sujeitos se sentiam “donos” das ruas e, como de costume nesse período, disputavam seus territórios com outros grupos originários de logradouros e bairros diferentes; milimetricamente conhecedores de cada beco e viela por onde surgiam populares segurando nas mãos suas espadas em chamas para continuidade da diversão. As restrições legais focaram na “desapropriação” de suas ruas, seus territórios tradicionalmente conquistados, quebrando o fluxo sanguíneo, entupindo as artérias da cidade nas quais guerreavam com seus amigos, familiares e desconhecidos e anulando a mobilidade, mas não a vontade de uso.

Valter Martins analisou um processo análogo na cidade de Campinas do final do século XIX e início do XX. Naquele momento, a Câmara Municipal queria regradar a movimentação dos ambulantes que vendiam seus alimentos por toda cidade. Urbanistas e sanitaristas tentavam redirecionar o uso do espaço público. Uma verdadeira colisão dirigida à população que se utilizava da cidade para manutenção das suas vidas. Assim disse Martins: “Uma nova e idealizada maneira de ver e se relacionar com a cidade, chocou-se inúmeras vezes com uma realidade ainda repleta de antigas práticas”⁸⁹. Consideramos que essa linha que estamos traçando com o final do século XIX e começo do XX pode contribuir para o entendimento das tentativas atuais de controle da Guerra de Espadas. Estamos detectando permanências nos discursos historicamente gestados. Parece-nos uma orientação metodológica profícua.

O hábito de produzir espadas e a dinâmica de sair às ruas da cidade com os amigos e familiares foram alteradas. Se as espadas eram fabricadas nos quintais das casas e nas vias públicas aos olhares de todas as pessoas, agora não mais poderia acontecer, a não ser, correndo-se o risco de apreensão pelas forças da lei. Antes, os populares saíam, indiscriminadamente, trajando roupas de couro ou *jeans* e com mochilas em suas costas abarrotadas de espadas. Com a instauração da lei, os corpos desses sujeitos tiveram que se ausentar das vias públicas, pelo menos de forma livre, surgindo apenas no momento esperado por todos, no dia 24 de junho. Não sugerimos que essas práticas tenham acabado, mas sim,

⁸⁸ Idem, 122.

⁸⁹ MARTINS, Valter. Verdureiros, quitandeiras e o comércio ambulante de alimentos: Campinas, segunda metade do século XIX e início do XX. In: ANPUH/SP - UNESP, 2006, Assis, **Anais do Encontro Regional de História - O historiador e seu tempo**. 2006. Disponível em: <<http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XVIII/pdf/ST%2027/Valter%20Martins.pdf>>. Acesso em: 18 de agosto de 2018.

alertamos para outro movimento. Ora, todo esse processo sugere a produção do criminoso, o espadeiro; e a invenção do crime na Guerra de Espadas.

Sobre o empreendimento de produção do criminoso e da invenção do crime, Michel Foucault compreendeu, a partir de Nietzsche, que a verdade do discurso jurídico é uma invenção no tempo. Para isso, o autor propõe três eixos de pesquisa: o surgimento de domínios de saber e as práticas sociais na constituição dos sujeitos, as relações estratégicas do discurso e a reelaboração teórica sobre o sujeito. Foucault buscou historicizar o sujeito: “Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constrói no interior mesmo da história”⁹⁰. Postula-se dois tipos de verdades, aquela atribuída pela ciência e a outra externa a ela. As práticas judiciárias se constituíram de tal maneira que imprimiam subjetividades e estabeleciam relações entre homens (mulheres também) e a verdade. O saber jurídico criava, então, formas de verdade. São as relações de poder que constituem as diversas verdades ou domínios de saber.

Foucault, realizando a genealogia da verdade do discurso jurídico, detecta que em algum momento entre os séculos VII e VIII apareceu o inquérito, expressão do exercício do poder político e administrativo do Estado. Não estavam no progresso e na razão os motivos do estabelecimento desse novo modelo que se origina no século VII. Apenas as lutas políticas pelo poder justificariam tal mudança: “O inquérito é precisamente uma forma política, uma forma de gestão, de exercício do poder que, por meio da instituição judiciária, veio a ser uma maneira, na cultura ocidental, de autenticar a verdade, de adquirir coisas que vão ser consideradas como verdadeiras e de transmiti-las”⁹¹. Mais tarde, no século XVIII, deu-se a criação da infração, existindo a partir do desenvolvimento de determinada lei como consequência de forças políticas. Assim nasce o criminoso, aquele capaz de enfraquecer a ordem social, danoso aos bens públicos: “O criminoso é aquele que danifica e perturba a sociedade. O criminoso é o inimigo social”⁹².

A lei aparece como espectro, sombra que avança pela cidade criando novos sujeitos, instituindo características antes inexistentes. Acima de tudo, posiciona o dedo indicador referindo-se ao mal, ao imoral e degenerado. Idealiza o perigoso, isto é, aquele que congrega toda aptidão para o crime. O discurso da lei é fantasmagórico, alegórico, ritualístico;

⁹⁰ FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002. p. 10.

⁹¹ Ibidem, p. 78.

⁹² Ibidem, p. 81.

produz inovadoras formas de visibilidade e dizibilidade; diz o que era inaudito e vê o que era invisível. Mas não apenas isso. Ao dizer e ver o novo, o novo se vê e se diz. Parece ser essa a qualidade principal da lei, ou talvez, uma delas.

Por esse viés, a lei estabelece tratamento curioso ao espadeiro. Tratamento dado àqueles criminosos comuns que são conhecidos facilmente pelos atos proibidos direcionados ao corpo social. Joaquim notou com espanto: “Aí eu já cheguei lá com advogado, porque chegando lá eles estavam revistando mesmo como se fosse, viu que virou crime, mas como se fosse um bandido mesmo que fizesse uma coisa tão grave, reprimindo mesmo”⁹³. É preciso instituir a sensação da vergonha para que o indivíduo não se sinta um herói, ou seja, levado à cadeia por defender a herança da tradição. É o discurso jurídico desempenhando sua função. Assim, faz ver e perceber o espadeiro como bandido; como complementares: um existe pelo outro.

Outra função do poder inventivo do jurídico é a patologização do espadeiro, tal como no primeiro caso citado, quando a juíza, ao mandar prender os gêmeos, inferiu “prendam esse daqui! É vagabundo e dá vontade de mandar matar”. O adjetivo “vagabundo” pode adquirir significados múltiplos e deve ser contextualizado. No sentido pejorativo do termo, vagabundo é aquele que apresenta péssima qualidade, inferior, desprovido de honestidade, malandro ou canalha. Sua incidência é constante entre as pessoas pobres que possam vir a cometer algum tipo de crime. Relaciona-se, também, à cor. Considerando que a Guerra de Espadas é constituída principalmente por pessoas pobres e pretas, esse tipo de associação logo aparece. Esse processo de estigmatizar o espadeiro é pontuado no relato feito por Joaquim quando se refere ao que foi dito pelo promotor público da cidade:

Eu acho que, é o promotor, né? O promotor, a fala dele, ele fez uma fala meio infeliz, uma colocação que ele deu na rádio que ele comparou os espadeiros, disse que era pior que um traficante. Que um traficante ali tá procurando um meio de vida e o espadeiro é um baderneiro, só quer saber de baderna, sendo que o espadeiro também uma fonte de renda pra cidade. Eles fazem as espadas para os turistas que vêm. É uma época que eles têm também uma renda com essas espadas e ele foi bem infeliz em comparar um traficante que alicia os familiares, os menores para entrar no caminho do tráfico, destroem famílias e tudo⁹⁴.

Apesar de afirmarmos que a prática das espadas vem *de baixo*, não estamos indicando uma separação rígida entre alta cultura ou baixa cultura. De fato, não é apenas a população pobre que participa da guerra. Profissionais liberais de classe média também

⁹³ JOAQUIM, ENTREVISTA, 2016.

⁹⁴ JOAQUIM, ENTREVISTA, 2016.

constituem esse complexo contexto. Caberia entender os modos de participação e de que maneira as formas de hibridismo cultural têm reconfigurado as tradições locais.

Néstor Garcia Canclini se ocupou em pensar partindo da noção de culturas híbridas. Segundo o autor, o final do século XX foi o principal momento de hibridação cultural. A sua definição é a seguinte: “Parto de uma primeira definición: *entiendo por hibridación procesos sócio-culturales em los que estructuras o prácticas discretas, que existían em forma separada, se combinan para generar nueva estructuras, objetos y prácticas*”⁹⁵. Assim, Canclini trabalha com a noção de globalização e percebe nesse processo o fortalecimento de hibridações culturais. Portanto, “los procesos globalizadores acentúan la interculturalidad moderna al crear mercados mundiales de bienes materiales y dinero, mensajes y migrantes. [...] disminuido las fronteras y aduanas, así como La autonomía de las tradiciones locales, y propician más formas de hibridación”⁹⁶.

Peter Burke considerou que esse movimento de hibridismo cultural é algo recorrente nas sociedades atuais. O mais interessante foi perceber que o hibridismo não pressupõe o fim de conflitos, pelo contrário, é preciso reconhecer as perdas por parte de alguns grupos. Assim disse: “Os historiadores também, inclusive eu mesmo, estão dedicando cada vez mais atenção aos processos de encontro, contato, interação troca e hibridação cultural”⁹⁷. Mas, mais adiante ele afirma: “O preço da hibridação, especialmente naquela forma inusitadamente rápida que é característica de nossa época, inclui a perda de tradições regionais e de raízes locais”⁹⁸. Com isso, o apressamento no processo de hibridez cultural desencadeia diversos conflitos entre os novos e os que lá já estavam.

Para lidarmos com os conflitos e percebermos que nem tudo é passível de hibridação simplista, apresentamos o relato de Janaina. Espadeira, 44 anos e pedagoga, Janaina chegou à cidade em 1981 quando ainda tinha sete anos de idade: “Bom, minha mãe, nascida aqui em Cruz das Almas, mas eu e a minha irmã nascemos em São Paulo. Então, eu vim para Cruz da Almas na primeira infância ainda com seis anos, sete anos”⁹⁹. Dentro de um lugar social, a Universidade, Janaina traça os conflitos e desgastes que a Guerra de Espadas perpassou e perpassa com a vinda de novos professores, servidores e estudantes, com a institucionalização da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB):

⁹⁵ GARCIA CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas**: estrategias para entrar y salir de la modernidad. Buenos Aires: Paidós, 2012. p. 14

⁹⁶ Ibidem, p. 23.

⁹⁷ BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003. p. 6.

⁹⁸ Ibidem, p. 7.

⁹⁹ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

Eu acho que a implantação da Universidade para cá teve muita influência nisso, porque onde as pessoas de, por exemplo, o procurador da Universidade, essas pessoas passaram a residir foi na Rua da Estação e isso atrapalhava o acesso à Universidade, atrapalhava o acesso dessas pessoas. Então houve, também, uma pressão dessas pessoas que não eram daqui, porque foram pessoas de fora que vieram construir a UFRB. Muitos professores, os concursados. Tinha o pessoal da Escola de Agronomia que era daqui. Mas para estruturar os outros cursos vieram gente, muita gente do Sul. Então, na minha visão, houve uma pressão muito forte, essa pressão foi muito maior do que ter o número de queimados que já era muito menor ou ter o número de machucados. Eu acho que a pressão de dizer que essa cidade não é mais só dos cruzalmenses. Inclusive eu ouço esse discurso até hoje. Que não tinha como a cidade ser daquele jeito, porque hoje tem uma Universidade. Pessoas que não compactuam com essa cultura, que não entendem isso como a gente via, vê¹⁰⁰.

Temos, efetivamente, distinções culturais precisamente delimitadas. Ao mesmo tempo, as categorias de classe e região demarcam e impõem novos sentidos aos moradores e suas práticas. Fundada em 2006, a UFRB viabilizou que pessoas de diferentes composições socioeconômicas adentrassem à cidade. Mudanças ocorreram por toda a cidade: áreas antes consideradas distantes do centro passaram a ser condomínios para essa nova demanda social proveniente do sul e sudeste do país; maior movimentação no fluxo comercial na cidade; alugueis de imóveis para jovens estudantes que vinham de realidades distintas etc. A criação de condomínios fechados e de luxo foi (acreditamos) um demarcador importante de distinção econômica, mas, acima de tudo, de uma nova percepção de segurança privada. Dava-se a constituição de uma nova elite em Cruz das Almas. A pressão feita por essa pequena parcela contribuiu no estigma da prática e, como consequência, na sua direção ao crime.

Retomando e analisando a fala de Joaquim, o poder judiciário atrela ao espadeiro o discurso vexatório, isto é, produz sujeitos infames. Ainda, associa o espadeiro com o que a sociedade e os sujeitos da lei tendem a repudiar e isso aparece na fala feita por Joaquim quando diz ser comparado com “um traficante que alicia os familiares, os menores para entrar no caminho do tráfico, destroem famílias e tudo”¹⁰¹. Ora, Joaquim subjetivou-se a partir do estigma imposto pelo discurso da lei e, ao mesmo tempo, foi capaz de distinguir e evitar conscientemente a representação imputada a ele.

Parece não haver dúvidas que essas personagens ganham visibilidades ao se chocarem com o poder, quando suas vidas se deparam e entrecruzam-se com linhas de força tendentes a ver indivíduos que anteriormente eram invisíveis. São os discursos do poder que

¹⁰⁰ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

¹⁰¹ JOAQUIM, ENTREVISTA, 2016.

formam, criam e estabelecem características aos sujeitos. Os mesmos discursos atravessam suas vidas medianas tentando dirigir suas experiências. Essas novas personagens são produções discursivas das relações de poder. Marcos revela as emoções trazidas pela Guerra de Espadas e os desprazeres com a sua proibição:

Muito bom, bom demais. É como se fosse o nosso primeiro filho, a gente estar lá no meio lá, né? Na emoção, né? Muito bom demais. Até hoje eu sou triste porque proibiu as espadas, a nossa brincadeira, né? Tradição da cidade, aí acabaram, [inaudível] a gente fica muito triste... A tradição da cidade¹⁰².

Nessa direção, ao explorar os arquivos de internamento do Hospital Geral e da Bastilha, da polícia, das petições ao rei e as cartas de prisão entre os anos de 1660 e 1790, Michel Foucault percebia como a vida cotidiana começava a ser cruzada por discursos do poder; como as vidas insignificantes elevavam-se no momento de encontro com o poder político. As práticas discursivas jurídicas criando sujeitos. No final do século XVII, surgem os registros administrativos que substituem os mecanismos do perdão religioso. É o poder político do rei penetrando na “vida dos homens infames”. Foucault não concebe o poder unilateral. O dispositivo das petições que visavam regrar condutas dos sujeitos era ativado pelos próprios infames. Esses acionavam o poder em seu benefício, assim, “nas redes de poder, ao longo de circuitos bastante complexos, vêm prender-se as disputas da vizinhança, as brigas dos pais e de seus filhos, os desentendimentos dos casais, os excessos do vinho e do sexo, as disputas públicas e muitas paixões secretas”¹⁰³.

Aqui aparece outra faceta da lei. Não há dúvida de que as regras impostas à Guerra de Espadas têm a intenção de controlar os impulsos e os excessos populares num processo civilizador. Tenta-se reorganizar o conjunto social, dar à população um ordenamento que siga um modelo ideal que esteja de acordo com determinadas representações. Restringem as manifestações ou experiências que o povo estabelecia na cidade buscando condená-las. A dispersão aleatória dos espadeiros e espadeiras pelas ruas da cidade de Cruz das Almas, no momento do festejo junino, tornou-se problema para os dirigentes. As dificuldades eram várias. Essas oscilavam entre a depredação do patrimônio público, queimaduras e até traumas gravíssimos efetuados pelo choque da espada com o corpo do participante que, em alguns casos, era levado a óbito. Nesse sentido, começaram a proibir, sempre com um discurso

¹⁰² MARCOS, ENTREVISTA, 2017.

¹⁰³ FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. (In): **Estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV.** (Org.) Manoel Barros da Motta. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 212.

alinhado aos mecanismos de repressão, as condutas desses sujeitos e, assim, criminalizou-se a prática.

Citamos aqui a notável historiadora Sandra Pesavento que discorreu sobre a criminalidade que permeava a cidade de Porto Alegre no final do século XIX e traçou importantes considerações sobre o que seria a lei. Por meio de jornais e fontes policiais, ela delineou o cenário conflitivo. De acordo com a historiadora, a conjuntura social durante o período do pós-abolição estabelecia o elo do criminoso com a classe social e a raça. É partindo daí que ela reflete sobre o caráter da lei. Segundo Pesavento, a lei é sempre a tentativa de reger as ações humanas, tentando coibir o crime e a violência, restringindo as relações sociais; e é acordada entre aqueles que as criam. Portanto, “sendo determinação e vontade, é uma forma objetiva de normatização da vida ou do controle social que pressupõe uma representação da sociedade desejável. Ou seja, a lei dispõe, interdita, concede, tendo como referência padrões que os homens estabelecem ao longo da história”¹⁰⁴. A lei é uma construção imaginativa que procura sempre padrões “corretos” da sociedade. Esses padrões “corretos” são estabelecidos por determinados grupos.

As investidas para a criminalização da Guerra de Espadas não são recentes, e Adriana da Silva Oliveira notou que na década de 1960 já havia movimentações nesse sentido. Ao longo desse período surgiu o Código de Postura Municipal determinando condições para produção e queima das espadas. Mas, no campo da prática, “as determinações do Código de Postura se resguardavam apenas aos papéis, não havia uma efetiva fiscalização para coibir a fabricação pirotécnica bem como seu uso pelas ruas cidade”¹⁰⁵. Muitos comerciantes apoiavam sua realização, pois conseguiam vender a matéria-prima para a feitura das espadas. Os próprios agentes políticos também defendiam a continuidade da tradicional guerra, não apenas por barganha eleitoral, mas por serem integrantes ativos da tradição. A autora complementa sugerindo que, em 1940, o governo brasileiro estabeleceu meios de reger e controlar artefatos pirotécnicos no país. Igualmente, o gestor de Cruz das Almas criou “portaria e decretos-leis de caráter municipal para garantir esta ordem pública. Em 1994 foram sancionados decretos para regulamentar e controlar a produção da espada”¹⁰⁶. No entanto, a força da tradição suprimiu, naquele momento, a da lei.

¹⁰⁴ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Uma outra cidade**: o mundo dos excluídos no final do século XIX. 1. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001. p. 126.

¹⁰⁵ OLIVEIRA, Adriana da Silva, **Entre cruz e as espadas**: práticas culturais e identidades no São João em Cruz das Almas - BA (1950-1990), Op. Cit., p. 112-113.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 121.

O crime e o criminoso são construídos simultaneamente. Mas que força é essa que construiu em torno da tradição o ideário contraventor? Quais são as estratégias manejadas pelos agentes da lei nessa construção? Como são acionados os discursos que deslegitimam a tradição realizando sua estigmatização? Propomos compreender como esses discursos operam criando realidades e verdades. Diferentemente do que se espera, o *joystick* do jogo não é apenas manipulado ou operado pelos agentes jurídicos. Espadeiros também participam do *game* reforçando ou combatendo as forças normativas.

Essas ideias foram tratadas por Durval Muniz de Albuquerque Júnior que, ao problematizar a invenção do Nordeste, visou conhecer quais foram as condições de sua emergência. Sua concepção de invenção, extraída de Michel Foucault, vincula-se às relações de poder. Essas relações são capazes de objetivar e subjetivar os sujeitos. Portanto, ao falar dos estigmas direcionados aos nordestinos é fundamental saber “por que dizemos com exaltação e rancor que somos esquecidos, que somos menosprezados e vítimas da história do país? Que mecanismo de poder e saber nos incitam a colocarmo-nos sempre no lugar de vítimas, de colonizados, de miseráveis física e espiritualmente?”¹⁰⁷. Albuquerque Júnior evidencia que essa condição não surge naturalmente, mas sim, dentro do complexo social, dando admirável atenção aos conjuntos discursivos: “Como, por meio de nossas práticas discursivas, reproduzimos um dispositivo de poder que nos reserva o lugar de pedintes lamurientos, produzimos e reproduzimos um saber em que sentimos prazer de dizer e mostrar que somos pobres coitados?”¹⁰⁸. Ou seja, importa entender os sujeitos imersos nas relações de forças. Esse deslocamento redireciona o olhar propondo entender como os discursos não buscam representar o real, mas instituem o real.

Nossa análise histórica indica que existem guerras ou batalhas dentro da Guerra de Espadas. Ora, a lei homogeneiza o heterogêneo colocando todos os espadeiros numa mesma definição, além de simplificar as relações conflituosas no interior da própria dinâmica, mas, certamente, faz isso para não deixar que ninguém escape das garras do poder. A homogeneização funciona objetivando os indivíduos. Esses se subjetivam, desviando-se da rede do discurso jurídico.

Vejamos o caso de Antônio, 45 anos, servidor público e espadeiro. O mencionado aprendeu o ofício, assim como a maioria, junto de seus familiares. Colocado para ajudar em

¹⁰⁷ ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2011. p. 31.

¹⁰⁸ Idem, p. 31.

partes do processo de produção desde os treze anos, logo desenvolveu a técnica e aos quinze anos de idade já fazia suas próprias espadas. Sobre a proibição, Antônio responde: “Em parte achei correta, pois a tradição tomou um rumo diferenciado do que era antes. A turma mais jovem começou a fazer os fogos de maneira incorreta, trazendo prejuízo à várias pessoas e ao patrimônio”¹⁰⁹. Há separação e diferenciação entre os espadeiros, condição essa não percebida ou invisibilizada pela lei. Para Antônio, a principal diferenciação está na idade. A geração deve ser considerada. Espadeiros como ele veem que o principal motivo da criminalização são os (indevidos) usos dos jovens iniciados. Esses jovens espadeiros começaram a produzir espadas mais potentes que, conseqüentemente, machucavam as pessoas e depredavam o bem público, segundo Antônio.

Queremos, com isso, demarcar outras disputas de significados. A culpa é transferida para os mais jovens que aprenderam de “maneira incorreta”. O importante não é saber quem está certo ou errado, mas revelar as relações de força e poder entrecruzadas em suas falas. O discurso de Antônio nos leva a pensar que os espadeiros tradicionais prezam pela tradição sem deixar de respeitar as pessoas e de zelar pelo patrimônio público; ao passo que outros, os mais novos, fogem das regras, são violentos e desconhecem os valores tradicionais.

Aparecem tensões, disputas de representação da própria realidade. Entretanto, se os mais velhos são distintos, por que desde a década de 1960 já se buscavam meios legais para coibir a Guerra de Espadas devido aos acidentes e a depredação dos bens públicos e privados? Obviamente que sujeitos como Antônio respondem e resistem à objetivação, isto é, ao estigma do criminoso. Subjetivam-se na empatia com o passado e no repúdio com o presente.

Antônio possui 45 anos e começou na produção das espadas com treze. Isso significa que ele possui 32 anos de participação na centenária Guerra de Espadas. Antônio aderiu em 1985, período em que as críticas ao modelo de realização das espadas eram latentes. Assim como muitos, Antônio pode ser considerado um jovem espadeiro quando tomada a guerra pelo viés centenário. Mas qual a importância em destacar esse movimento? A relevância está em demonstrar explicitamente as relações de força que afloram nesse jogo. Significativo para evidenciar que a unidade social é heterogênea e que a manta da lei apenas encobre a fortuna que o olhar nem sequer pode captar.

Os confrontos entre espadeiros não se faziam ou fazem unicamente nos dias de São João, com espadas cruzando o ar, quando grupos se encontravam para socialização de suas

¹⁰⁹ ANTÔNIO, ENTREVISTA, 2017.

espadas. Detectamos peculiaridades que são os conflitos de representação. Todos estão operando com forças possíveis para se apoderar do poder. Homogeneizar as confusas relações existentes nas emaranhadas tramas da Guerra de Espadas pode empobrecer e cegar, impossibilitando conhecer a riqueza desse fenômeno social.

Alguns glorificam um passado belo no qual a Guerra de Espadas era realizada sem entraves e reforçava os elos de pertença ao local, à cidade, criando referências e significados. Por outro lado, o que a história mostra é que o contrário também ocorreu. Sem pretender buscar as origens da tradição, em todos os momentos se destacam as lutas, disputas e embates políticos em torno de sua realização. Se existe algo que não terá comprovação nestas linhas é a linearidade das coisas. Ao contrário, mostramos as marcas nesse “corpo” ao longo do tempo.

A noção da origem foi bastante cara à historiografia tradicional. Acreditava-se no avanço e progresso da humanidade. Vindo de Nietzsche, segundo Foucault, a noção da origem se tornou metanarrativa. A genealogia como método histórico permite encontrar no passado a rachadura, a doença, a tragicidade da História. Para isso, o historiador genealogista dispõe da proveniência e emergência. O primeiro “permite também reencontrar sob o aspecto único de um caráter ou de um conceito a proliferação dos acontecimentos”¹¹⁰. Destacam-se os acidentes na linha histórica do tempo contrapondo a qualquer promoção idealista original. O segundo, a emergência, “se produz sempre em um determinado estado de forças. A análise de *Herkunft* deve mostrar seu jogo, a maneira como elas lutam umas contra as outras [...]”¹¹¹. São as relações de poder que movem a história.

Um aspecto interessante do saber inventivo da lei foi destacado por Antônio:

A praça era o ápice final dos guerreiros. Melhor, o ato final. Saímos durante os dias 23 e 24 de junho pelas ruas, em grupos distintos. Ao se encontrarem pelas ruas havia um certo tipo de batalha, onde cada um queimava seus fogos como se fosse uma disputa para ver de quem era a melhor espada (arrojo, limalha (brilho) e duração), e isso durava até às 16:00 h do dia 24, que aí, de verdade, começava a GUERRA DE ESPADAS. A partir desse momento não era uma coisa de só dois grupos, mas sim, de vários que se encontravam naquele espaço a fim de promover um dos maiores espetáculos de fogos de artifício¹¹².

¹¹⁰FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 20.

¹¹¹Ibidem, p. 23.

¹¹² ANTÔNIO, ENTREVISTA, 2017.

Consideramos as seguintes diferenças. A Batalha de Espadas acontecia no dia 24 de junho, na Praça Senador Temístocles. Era um acontecimento localizado e com horário determinado para começar. No entanto, em diversos bairros, ruas, becos e vielas a queima das espadas acontecia gerando “um certo tipo de batalha”¹¹³. O termo é frequentemente usado por espadeiros para referir-se ao que acontecia na praça era “Batalha”. Contudo, a noção de Guerra se tornou dominante no processo das relações de representação. Os sujeitos respondem à objetivação da criminalização subjetivando-se e interiorizando a própria noção de Guerra. A proibição pôs fim à Batalha de Espadas na praça principal da cidade. No entanto, a lei não criminalizou exclusivamente a Batalha e a Guerra de Espadas, mas a tradição inteira.

Violência racional e legítima: repressão ao enxofre do Diabo.

Basta ler nos jornais impressos diariamente, apertar o botão da televisão, colar o ouvido no rádio ou sentar *vis-à-vis* ao computador e acessar a *internet* para reconhecer a representação arquetípica do nefasto social: estupradores ou corruptores de menores, assassinos, assaltantes, traficantes etc. Para essa parcela da sociedade é aceito e legítimo o uso extensivo da violência. Da mesma forma, em momentos de distúrbios políticos, quando movimentos sociais de todos os tipos se organizam e reúnem-se nas ruas para reivindicar direitos ou questionar governos desregrados, surgem novos “criminosos”. Aparece o trabalhador destruidor do patrimônio público, que ocupa vias e impede o “ir e vir” dos cidadãos e das cidadãs “de bem”. Vistos como baderneiros, são rapidamente reprimidos pelas forças policiais legitimamente autorizadas pelo Estado. Temos o poder legítimo alicerçado na razão estatal contra a desrazão desses infames destruidores do bem público. Aparece a justificativa ideal para o reflorescimento do recurso desejado por muitos, a violência.

No entanto, o florescimento desses baderneiros não se limita a isso. Qualquer um que pretenda escapar das proposições estratégicas de utilização da cidade pode cair e ser submetido ao circuito de exercício legítimo da violência. Então, o “baderneiro” pode ser aquele artista de rua que maneja seu *spray* para fazer existir vida nas paredes inócuas de concreto. Ou os marginalizados moradores de rua que, constantemente surpreendidos por ações municipais de diversas cidades no país, são retirados dos espaços em que estão e reconduzidos ao nada, isto é, sem alternativas para resolução dos seus problemas. O exercer da violência legítima pode eclodir sobre aqueles que trabalham informalmente nas ruas com

¹¹³ ANTÔNIO, ENTREVISTA, 2017.

seus “bregueços” à venda, e que, num simples grito de “lá vem o fisco” ou “olha o rapa”, iniciam a correria no afimco de assegurar suas quinquilharias, revelando, talvez, um dos poucos meios de subsistência dessas pessoas. Poderíamos exemplificar com outros casos como a questão indígena e dos sem-terra. A gama usual da legítima violência é longa e varia em cada contexto histórico.

Em Cruz das Almas, no período junino, a violência estabelecida se assenta em justificativas diversas, e para alguns, plausíveis. Destacaremos três delas. A primeira é referente à depredação do patrimônio público e privado. Nos dias que antecediam a Guerra de Espadas a cidade era camuflada, o que ainda é possível notar em pontos específicos mesmo com o limiar da proibição, por meio de tapumes, madeiras, papelões e telas de proteção contra os impactos das “bichas de fogo”. Era muito comum as famílias e comerciantes protegerem seus bens dos rabiscos irradiantes que marcavam as fachadas das casas ou das lojas comerciais. Fazia parte do festejo essa movimentação. Os mais corajosos iam e pulavam¹¹⁴ as espadas. Aqueles acometidos pelo medo ficavam em casa ou nos bares, assim, estavam parcialmente seguros por detrás das proteções feitas para o São João. Por outro lado, em muitos casos, as espadas eram mais sagazes do que os espadeiros e ao subirem aos céus caíam estraçalhando telhados, machucando e queimando as pessoas que ali estivessem. No dia 25 de junho de cada ano, após festejos, eram evidentes os rabiscos “artísticos” das espadas em portas de agências bancárias, casas comerciais, casas próprias, escolas, etc.

O ritual de iniciação do espadeiro esclarece a importância das marcas feitas pelas espadas. O conhecido batismo, ritual para aquele espadeiro de primeira viagem, que maneja a espada pela primeira vez, envolve, inevitavelmente, os traços de pólvora das espadas. Conforme dito por Antônio: “O risco, quando a pessoa era de primeira viagem, ou seja, o calouro tinha que levar o seu na roupa, melhor, na calça que estava vestido que representava o batismo”¹¹⁵. Era na calça de couro, *jeans*, ou qualquer que fosse, o *locus* da iniciação. Comumente, todos acendiam suas espadas e tracejavam com frações de fogo sobre as calças alheias. Surgia o espadeiro.

Para regradar essas condutas, o Ministério Público local realizou manobras que causaram o cerceamento e a criminalização da Guerra de Espadas na cidade. O promotor de justiça do Ministério Público do Estado da Bahia, no ano de 2011, moveu ação na Vara

¹¹⁴ Esse termo é bastante usado entre os praticantes. Sair às ruas esperando que as espadas de fogo venham rastejando e passem por debaixo de suas pernas. Momento caracterizado pela diversão e adrenalina.

¹¹⁵ ANTÔNIO, ENTREVISTA, 2017.

Criminal da Comarca de Cruz das Almas com intuito de impedir a Guerra de Espadas. Assim foi dito:

A utilização de tais artefatos nos dias sinalizados pelo Poder Público, da maneira como fora, absolutamente alheia a uma adequada restrição de locais e indiscriminadamente tolerada por quase a totalidade das ruas e logradouros públicos desta cidade, embora amparada em forte manifestação cultural - e certamente por isto mesmo -, há de ser imediatamente revista, e, na seara do Poder Judiciário, veementemente combatida [...] diante dos consideráveis danos a cada ano reiterados a incolumidade física de pessoas, ao seu patrimônio, aos bens de domínio público, ao direito de locomoção e ao próprio meio ambiente, sem que venha a ser cobrada por cada um destes danos sob o manto desta polêmica “tradição” (“periculum in mora”)¹¹⁶.

Nas palavras do promotor Christian, a Guerra de Espadas deveria ser “veementemente combatida”. A forma, quando adversa ao padrão civilizador, de usufruir da cidade pelos populares vai legitimar forças repressivas ancoradas na violência. É educar na base da força para ensinar a melhor maneira de apropriar-se dos bens públicos e alheios. Para as personalidades das leis existe uma forma correta de usar a cidade. Racionalização dos espaços em detrimento da irracionalidade. A razão e a técnica proposta pelo jurídico formalizam logicamente o combate aos detratores, aos traidores da cidade e dos bens públicos.

A cidade marcada pela Guerra de Espadas é parte integrante da cultura da população cruzalmense. Os inimagináveis lugares por onde as espadas passavam abriam sorrisos nos rostos dos espadeiros e marcavam suas memórias. Muitos deixavam as marcas em suas casas como lembranças, outros pintavam suas fachadas e a vida recomeçava. Claro que para os não-simpatizantes da Guerra de Espadas o dia 25, com o fim da queima das espadas, era cruel. Suas casas com as telhas estraçalhadas, muros demarcados com os riscos da pólvora e os desentendimentos comuns nas vizinhanças vinham à tona.

De seu lado, o promotor público também responde socialmente, fora do arcabouço jurídico. Apesar da sua fala ser pronunciada em defesa da lei e da instituição, sua expressão caracteriza uma concepção sobre a sociedade. Ator social assim como qualquer outro, sua experiência rompe o lugar institucionalizado pelo qual responde. Nesse contexto podemos analisar o que o promotor Christian, em entrevista no ano de 2013, disse:

Eu percebi o grande desconforto da população. Eu observava a questão de fazer em nome da tradição uma brincadeira, uma atração a mais e era isso que se dizia da guerra de espadas, quando na verdade, na prática, as pessoas

¹¹⁶ AÇÃO CAUTELAR, 2011.

chegam aqui para prestigiar o São João de Cruz das Almas e sentiam um extremo desconforto, passando para o medo e para o pânico¹¹⁷.

Questionar a lei como imparcial é dever fundamental do historiador. Toda norma é instituída por meio de relações entre os sujeitos, relações que não estão limitadas aos recintos institucionais do poder, mas, acima de tudo, no plano externo onde são exacerbadas as concepções e opiniões sobre a vida social. Sujeitos como o promotor Christian expressam repúdio e ódio, paixões e amores, portanto, elementos e sentimentos que fazem a diferença na hora de conceber ou administrar a lei. O que difere essa personagem dos demais é a possibilidade de encobrir suas posições por meio dos saberes e poderes jurídicos. É muito comum ouvir falar que “a lei diz isso” ou “está na lei” como componente que paira entre a terra e o céu. Nesse sentido, o historiador, ao manejar fontes diversas, pode permitir a fuga de análises simplistas nas quais concebem a lei como atributo absoluto de imparcialidade. Vejamos mais um fragmento da entrevista do promotor Christian:

Para o fim da guerra de espadas? [Longa pausa]. Eu diria que existe um culpado... [Longa pausa]. Para que ela pudesse ser mantida durante tantos anos em Cruz das Almas. Desde o seu nascedouro ela já era uma atividade perigosa, ilícita e criminosa.

Os culpados são as pessoas que praticavam, evidentemente, as que eram coniventes com isso, porque a grande maioria, apesar de não concordar e desejar que essa atividade parasse, não apareciam para dizer que não estavam gostando, e houve uma conivência generalizada.

Se existe um culpado pelo fim, eu diria que o culpado poderia ter sido eu. Quando eu aqui cheguei [em 2010] procurei mexer naquela situação para evitar que continuasse daquela maneira. Para evitar o que vimos em Santo Antônio de Jesus [uma fábrica de fogos explodiu em 1998 e matou 64 pessoas]¹¹⁸.

A objetivação do discurso jurídico leva, irremediavelmente, à subjetivação dos indivíduos. Comentamos, rapidamente, o processo de subjetivação do espadeiro como criminoso e as tentativas de fuga do discurso ao estabelecer, como no caso de Antônio, juízos sobre os novatos espadeiros. O saber-poder do discurso trabalha por subjetivação produzindo sujeitos como o próprio promotor Christian, este se colocando no quadro daquele que diz a

¹¹⁷ BAHIA RECÔNCAVO. **Promotor de Justiça de Cruz das Almas confirma proibição da queima de espadas em entrevista exclusiva.** Site. 10 de abril de 2013. Disponível em: <<http://bahiareconcavo.com.br/site/2013/04/promotor-de-justica-de-cruz-das-almas-confirma-proibicao-da-queima-de-espadas-em-entrevista-exclusiva/>>. Acesso em: 19 de agosto 2018.

¹¹⁸ Idem, 2013.

verdade, o herói, o salvador da sociedade cruzalmeno, sujeito da lei e ordenamento social investindo pelo poder de patologizar os outros, isto é, os espadeiros¹¹⁹.

Fadados ao crime. Evidenciado em sua fala não somente aspectos justiceiros e heroicos, mas a noção de atividade criminosa. Associar as tradicionais formas de expressão da população cruzalmeno à ilegalidade e ao crime, torna facilmente viável o acionamento e o manejo da legítima violência. Ou seja, a Guerra de Espadas é desde “o seu nascedouro” atividade “ilícita e criminosa”. De que maneira se reconduz ou tenta banir atitudes e práticas consideradas incompreensíveis legalmente pelos agentes da lei? Pela violência! Mas cabe alertar, considerando a fala do promotor, que a força da violência impressa tem “objetivo louvável”, a luta do “bem” em detrimento do “mal”. O bem representado pela razão estatal, personificada em sujeitos como Christian; e o mal a ser combatido seria a população espadeira vista como criminosa.

Racionalizar os espaços da urbe, considerando as próprias instituições públicas neles existentes, incide sobre as formas de fazer dos sujeitos sociais. Destituir os atos herdados pela tradição modifica suas experiências. Ao mesmo tempo, ao impor meios racionais de lidar com a matéria ou os bens disponíveis na cidade, revelam-se medidas de caráter violento. Controla-se a partir de intimidações por meios comunicacionais da cidade. Assim fez o mesmo promotor quando “enviou informe aos veículos de comunicação de Cruz das Almas esclarecendo que, por decisão judicial estava terminantemente proibida a utilização ou a queima das ‘espadas’ e recomendando a imediata divulgação da informação”¹²⁰.

A violência começa com a persuasão, retórica do poder repressor, e se concretiza nos atos físicos de agressão; assim, inverte o lado da moeda. De ilegítima, quando nas mãos de outrem, para legítima, quando nas mãos da lei. A estratégia de reordenamento urbano pautada pelo distúrbio coletivo vem sempre acobertada pelo longo manto bordado com os dizeres da razão, civilidade, “ordem e progresso”.

Promover a ordem a partir de operações de guerra parece não ser de exclusividade do nosso objeto estudado. Sidney Chalhoub, em caso específico no Rio de Janeiro no final do século XIX, mostrou que, naquele momento, a desgraça acometia o mais conhecido cortiço, o “Cabeça de Porco”. A destruição dos cortiços do Rio de Janeiro no final do século caracterizou o processo de desenvolvimento das favelas na cidade. A população expulsa teve

¹¹⁹As questões relativas aos processos de subjetivação aparecem com maior destaque no terceiro capítulo.

¹²⁰ MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. **Ação do MP garante diminuição do número de vítimas da guerra de espadas em Cruz das Almas**. Site, 27 de junho de 2011. Disponível em: <<https://www.mpba.mp.br/noticia/26694>>. Acesso em: 19 de agosto de 2018.

como alternativa única as áreas de morros, constituindo agrupamentos de moradias. A destruição do cortiço “Cabeça de Porco”, marcada pelo grau de violência, deixou clara a relação das autoridades para com as classes populares. A associação das classes populares com classes perigosas facilitou e legitimou ações truculentas de controle sobre a população. Existiam também discursos técnicos e científicos voltados para questões de higiene. As autoridades culpavam as classes pobres moradoras dos cortiços pelas epidemias que assolavam o Rio de Janeiro naquele período.

Considerando as diferenças de temporalidade e espacialidade dos objetos aqui tratados, faz-se pertinente comparar as atuações mobilizadas pelos sujeitos das leis nesses momentos díspares: “O que mais impressiona no episódio do Cabeça de Porco é sua torturante contemporaneidade. Intervenções violentas das autoridades constituídas no cotidiano dos habitantes da cidade, sob todas as alegações possíveis e imagináveis, são hoje um lugar-comum nos centros urbanos brasileiros”¹²¹. Gestar a cidade lógica, racional, técnica e cientificamente não significa ausentar a violência. Portanto: “O mais trágico em toda essa história é que a alegação de ‘cientificidade’, de neutralidade nas decisões administrativas, traz sempre em seu cerne a violência contra a cidadania”¹²².

A segunda justificativa desabilita as ações dos sujeitos e abre brecha para tutela. A composição jurídica representada ou personificada no promotor, ao atribuir ausência de racionalidade às formas de usar a cidade, permite o estabelecimento de medidas que retirem as pessoas da barbárie, conduzindo-as à civilização. Seriam eles inconsequentes que não se preocupariam com suas próprias vidas? Demonstrando pretensa preocupação com a integridade do corpo social, mas também com o respeito à lei, o promotor aplica o seguinte juízo sobre a Guerra de Espadas:

Policiais civis e militares que atuam no município de Cruz das Almas (146 km de Salvador) foram recomendados pelo Ministério Público estadual a apreenderem as conhecidas “espadas”, lá fabricadas clandestinamente, e a matéria-prima utilizada na confecção dos artefatos muito utilizados durante o período junino. A recomendação foi expedida pelo promotor de Justiça [...] que está preocupado com o risco que as “espadas” oferecem à comunidade e, por isso, também ajuizou uma ação cautelar solicitando ao Juízo da comarca a expedição de mandado de busca e apreensão de todas as “espadas” fabricadas sem autorização e expostas à venda no município, bem como da matéria-prima destinada à sua produção. O representante do Ministério Público estadual solicitou ainda à Justiça que expeça ofícios à Polícia Civil e

¹²¹CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febri!** cortiços e epidemias na corte imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 19.

¹²² Ibidem, p. 58.

ao Comando da Polícia Militar para que deem cumprimento ao mandado de forma imediata¹²³.

De acordo com as palavras acima, as espadas oferecem insegurança, danificam os corpos dos sujeitos pondo em questão a ordem e a estabilidade social. Curioso notar que as formas de bloqueio para que esses indivíduos não entrem com seus corpos na Guerra de Espadas são instituídas pela violência, quando expedido apoio das forças policiais para o embargo da matéria-prima e apreensão das espadas já fabricadas. O poder da lei e da ordem produz o espadeiro criminoso e ajusta muito bem o lugar onde ele deve ser guardado para a recuperação: a prisão.

Criada no século XIX, numa nova fase da economia penal, a prisão aparecia para substituir os suplícios públicos que tinham função de punir transgressores do poder monárquico. Com objetivos claros de disciplinar os corpos para a produção, a prisão parece ter fracassado, pois se tornou uma fábrica competente de produzir delinquentes. Assim, na análise foucaultiana, a prisão carregou um paradoxo em seu seio. Ao mesmo tempo em que é vista como fracasso por produzir delinquentes, também serve para manutenção do poder das classes dominantes. O aumento da delinquência ou a sua especulação contribui para que maiores investimentos sejam realizados no controle da criminalidade, solidificando as propostas das classes dominantes na preservação dos bens privados. Conforme Foucault: “O delinquente, fruto da estrutura penal, é antes de tudo um criminoso como qualquer um que infringe a lei, seja qual for a razão. Em seguida, cria-se uma estrutura intermediária da qual se serve a classe dominante para seus ilegalismos: são os delinquentes exatamente, justamente, que a constituem”¹²⁴.

Foi noticiado no *site* do Ministério Público da Bahia que “segundo o promotor de Justiça, a posse e o fabrico de artefatos explosivos ou incendiários sem autorização ou em desacordo com determinação legal, constituem crime que deve ser punido com pena de reclusão de três a seis anos e multa”¹²⁵. São vistos como indisciplinados socialmente aqueles que rompem com o acordo e o pacto do bem viver em sociedade, promovendo formas ilícitas de vivência que contaminam os sujeitos de bem e, por isso, devem ser retirados da vida social.

¹²³ MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. **Polícia é recomendada a retirar “espadas” do comércio de Cruz das Almas.** *Site*, 01 de junho de 2011. Disponível em: <<https://www.mpba.mp.br/noticia/26650>>. Acesso em: 19 de agosto de 2018.

¹²⁴ FOUCAULT, Michel. A prisão vista por um filósofo francês. In: **Ditos e escritos, volume IV: estratégia, poder-saber.** (Org.) Manoel Barros da Motta. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015. p. 150.

¹²⁵ MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. **Polícia é recomendada a retirar “espadas” do comércio de Cruz das Almas.** *Site*, 01 de junho de 2011. Disponível em: <<https://www.mpba.mp.br/noticia/26650>>. Acesso em: 19 de agosto de 2018.

O cuidado com a vida dos populares modifica significações sociais. Incompreensível por parte da lei, mas completamente significativo para espadeiros, queimar-se com o fogo das espadas gera satisfação. A queimadura é vista como história a ser contada aos futuros espadeiros. O espadeiro Antônio nos confirmou essa relação simbólica: “Quem tem uma queimadura de espada tem sempre uma história pra contar, e principalmente uma marca que levará para toda a eternidade de sua participação e a paixão pelas espadas”¹²⁶. As cicatrizes nos corpos demarcam *status* simbólico. Muitos faziam questão de levar os riscos de fogo das espadas, pois, assim, confirmavam a participação na guerra. É comum presenciar espadeiros e espadeiras relatando aos amigos, familiares e desconhecidos como obtiveram suas queimaduras, comentando o movimento inusitado que a espada realizou para acertá-los e sempre com aparente orgulho.

Podemos retornar um pouco no tempo e apresentar alguns dados sobre acidentes com as espadas, alguns desses fatais. No meio da “brincadeira” que se segue na tradicional Guerra de Espadas há, claro, fatalidades. Partindo de um gravíssimo acidente, o juiz Augusto Bispo Lima decretou uma portaria estabelecendo regras para queima das espadas no ano de 1994:

E no dia da festa, seguindo o termo da portaria, as espadas só poderão ser queimadas entre as 14 e 18 horas. Fora desse horário os infratores serão presos e conduzidos à delegacia, sujeitos a multa e inquérito regular. A decisão do juiz foi tomada no final de semana, depois de três pessoas sofrerem queimaduras graves na explosão de 70 quilos de pólvora que estavam sendo manipulados na confecção de espadas. O jovem Romildo Souza Araújo, de 23 anos, com queimaduras de primeiro, segundo e terceiro graus, depois de passar pelo Hospital Bonsucesso foi transferido para o Hospital Geral do Estado, em Salvador, onde morreu na madrugada de domingo¹²⁷.

Não apenas nos dias principais da Guerra de Espadas, 23 e 24 de junho, que os acidentes aconteciam e acontecem. O cotidiano de produção das espadas, ao longo dos meses, demarcava o perigo da tradição. Qualquer cinza de cigarro e faíscas produzidas no ambiente caseiro eram suficientes para eventuais incêndios. Mas os riscos de acidentes não findam aí. O momento de furar as espadas para que o pavio alcance a pólvora prensada no centro do bambu, processo conhecido como “escova”, continua arriscado. Muitos espadeiros furam suas espadas com uma broca de ferro encaixada num pedaço de madeira e com as próprias mãos. Ou seja, em uma mão fica a espada e na outra o objeto perfurante. Até aí tudo bem. Outros empregam furadeiras, tornando o processo mais dinâmico e acelerado. Aqui reside o perigo.

¹²⁶ ANTÔNIO, ENTREVISTA, 2017.

¹²⁷ A TARDE, 21 de junho de 1994.

A broca conectada ao objeto perfurante esquenta consideravelmente o ferro que entra na espada para alcance da pólvora. É necessário, após a utilização em algumas espadas, parar por um curto tempo deixando o instrumento de ferro esfriar. Caso contrário, o contato do ferro quente com a pólvora aumenta o risco de haver explosões. Normalmente, um recipiente com água ajuda no processo de esfriamento do objeto perfurante (broca).

Como de frequência, a entrada no Hospital Bonsucesso, a famosa Santa Casa de Cruz das Almas, era bastante comum entre espadeiros e espadeiras que tinham os seus corpos atingidos pelas espadas. Casos menos graves eram resolvidos no hospital ou, até mesmo, pelos próprios familiares e amigos nas suas residências com a utilização de sabão e uma bucha para esfregar a pele, portanto, limpando o lugar queimado. Em casos de emergência, quando a gravidade dos ferimentos pudesse levar à morte, os feridos eram transferidos para o Hospital Geral do Estado, localizado na capital baiana, Salvador.

O trabalho de quantificar o número de acidentes ocasionados a partir do contexto de produção e queima das espadas na cidade foi realizado na dissertação de Adriana Oliveira. A pesquisadora catalogou, tomando os jornais locais, regionais e nacionais como orientação, o índice de feridos e mortos partindo de 1978 até 2003. A listagem limitou-se aos ferimentos de segundo e terceiro grau e aos acidentes com mortes. Os dados mais relevantes são dos anos de 1978 e 1979 que contabilizaram cinco mortes e, aproximadamente, trezentos queimados no primeiro ano e quinhentos no segundo. Outras três mortes aconteceram no ano de 1986, com 130 queimados. Já nos anos de 1990, 1993, 1994 e 2003, percebemos um decréscimo seguido de um novo aumento no número de acidentes. Os dados, por ordem cronológica, foram os seguintes: 400, 186, 100 e 293 queimados, sem óbitos¹²⁸.

Acreditamos que esses dados são aproximações. Como a própria autora salientou, “soma-se a este quadro aquelas pessoas que, mesmo acidentadas com pequenas lesões, não procuravam o pronto socorro e/ou se automedicavam”¹²⁹. Sem dúvida, muitas pessoas que participavam e participam da queima das espadas preferem a automedicação, pois não contribuem com o estigma da prática. Entendemos esse processo como mecanismo de resistência por parte de muitos (as) espadeiros e espadeiras de Cruz das Almas.

¹²⁸ Os dados completos podem ser encontrados em: Cf. OLIVEIRA, Adriana da Silva. **Entre a cruz e as espadas: práticas culturais e identidades no São João em Cruz das Almas – BA. 177f.** 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas V. Santo Antônio de Jesus, 2012. p. 130.

¹²⁹ Ibidem, p. 131.

Michel Foucault nos permite uma leitura interessante desse movimento de governo da população. A proibição da tradicional festa no ano de 2011 está dentro do que o autor chamou de Governamentalidade. Essa nova perspectiva de governar vai abrir a possibilidade de alterar o objeto do Estado. Se em Maquiavel o que se governava, em primeiro lugar, era o território, nessa nova modalidade de governo o foco está na população e nas “coisas” com as quais ela se envolve. Foucault afirma que essa forma de governar brota a partir do século XVI e ganha maior dimensão no século XVIII. O exercício do poder se debruça sobre a população, ou seja, quando a população emerge como um problema de governo. Conforme ele, “podemos dizer, de uma forma mais precisa, que o desbloqueio dessa arte de governar esteve ligado, penso eu, à emergência do problema da população”¹³⁰. Entra em destaque uma ciência de governo.

Foucault definiu a Governamentalidade como “o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer de forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população”¹³¹. Nesse instante, com toda tecnologia montada, o governo buscava sanar os déficits e as desgraças que acometiam a população. Era imprescindível mantê-la viva, e a família vira o instrumento utilizado pelo Estado para promover a conservação da população¹³².

As ações estratégicas do promotor Christian nos levam a pensar que o que está em jogo é a segurança da população de Cruz das Almas. O que temos é a transposição de um modelo surgido na Europa e que nega as formas de vivência do mundo não-europeu. Esse breve trecho retirado da Ação Cautelar é suficiente para o momento:

Esta prática expõe diretamente a perigo de dano – e concretamente lesiona – bens jurídicos os mais diversos, notadamente a integridade física de pessoas

¹³⁰ FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 137-138.

¹³¹ Ibidem, 143.

¹³² Enzo Traverso faz uma análise crítica do conceito de Biopolítica em Foucault. O autor indica os avanços obtidos pela inovação do conceito de poder em Foucault entendendo-o como controle e gestão. Por outro lado, percebia os limites de sua utilização quando manejado o aporte da Biopolítica para referir-se às violências do século XX: “Las tentativas de Foucault de integrar los totalitarismos modernos em su paradigma oscilan entre dos polos: por um lado, la tentación de reducir la violència a los mecanismos tradicionales de la sociedade disciplinar; por el outro [...] se ve em la obrigación de ignorar la política”. A concepção de Traverso é a de que vários historiadores têm tomado o arcabouço conceitual foucaultiano para tratar das grandes contradições históricas, por exemplo, o Holocausto, os processos de colonização e outras violências do século XX que legaram às sociedades o caos e milhões de mortes. Muitos desses autores acabam examinando esses acontecimentos como se fossem gestão da vida de uma população em detrimento de seus inimigos externos. Nesse sentido, Traverso alerta para que tenhamos cuidado no transporte de modelos explicativos para nossas pesquisas. TRAVERSO, Enzo. **La historia como campo de batalla**: interpretar las violencias del siglo XX. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012. p. 220.

que a ela não aderiram, a incolumidade do meio-ambiente (sobretudo animais submetidos à exposição da “guerra”), o patrimônio público e privado, a merecerem, como direitos fundamentais que são, a máxima proteção do Estado¹³³.

Acreditamos que o motor propulsor de repressão à Guerra de Espadas tomou forma no ano de 1998 com a explosão da fábrica de fogos de artifícios em Santo Antônio de Jesus. Localizada no Recôncavo baiano, Santo Antônio de Jesus foi noticiada nacionalmente e com reflexos internacionais. Morreram naquele dia 64 pessoas no fatídico acidente e muitas outras ficaram feridas. O galpão possuía 200m² e continha cerca de uma tonelada e meia de pólvora na hora do acidente¹³⁴.

Numa terceira zona de justificativa, o discurso jurídico promove a exclusão de outros discursos que venham competir pelo poder. Portanto, o embate se realiza entre duas proposições discursivas: a lei e a tradição. Retomando a entrevista do promotor Christian, essa correlação de forças e disputas pelo poder são evidenciadas. A tradição, segundo a fala do promotor, é aquilo que deve ficar apenas no papel, na transmissão da lembrança. A lei e apenas o discurso da lei deve operar, exercendo poder de enunciar o real e a verdade:

A tradição fica no papel e na estória que avô conta para o neto. Para o mundo ficar mais bonito. Da mesma forma que dizemos às novas gerações a respeito da tradição dos balões, quando antigamente o céu ficava colorido, iluminado por balões, isso vai ficar no imaginário. Nós vamos alertar que quando o balão caiu na floresta, queimou tudo e causou um estrago muito grande. Essa tradição passou apenas para o papel. Na prática fica uma tradição que não condiz com o que se espera de um mundo melhor. A espada é a mesma coisa. É claro que ela nasceu, tem uma história e um enredo para ser contado. Porém, quando extrapola todos os limites da razoabilidade e começa a violar direitos tutelados pela Constituição, espero que seja apenas conversa de vovô para seus netos¹³⁵.

A lei é sempre um simulacro para criação de determinado modelo social adequado, na maior parte das vezes, imaginário. A Guerra de Espadas, dentro do discurso da lei, “extrapola todos os limites de razoabilidade”¹³⁶ do que pode e deve ser tomado como referência para determinado agrupamento humano. As três justificativas oriundas do Ministério Público serviram e ainda servem de fundamento para a legítima violência.

¹³³ AÇÃO CAUTELAR, 2011.

¹³⁴ Ver: Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/acusados-por-64-mortes-em-explosao-de-fabrica-de-fogos-ha-12-anos-vao-juri-em-salvador-2937250>>. Acesso em: 14 de maio de 2018.

¹³⁵ BAHIA RECÔNCAVO, *Site*, Op. Cit., 2013.

¹³⁶ Idem, 2013.

Discurso “verdadeiro”, como revela o próprio promotor: “Eu agi de acordo com a lei”¹³⁷. Encontramos pares opostos como: racional/irracional, ordem/desordem, certo/errado, verdade/falso. Ressaltamos que as relações de força não atuam apenas entre o jurídico e a população espadeira. O promotor Christian também confronta o Poder Executivo da cidade de Cruz das Almas: “O Município de Cruz das Almas tem permitido e até incentivado a prática da queima das ‘espadas’, quando, em verdade, deveria indicar como regra a proibição da guerra”¹³⁸. O rebuliço promovido pela Guerra de Espadas exprime claramente as disputas sociais. Sejam indivíduos, grupos ou instituições, o que menos existe é harmonia.

Ora, o que acabamos de analisar foi a ordem do discurso jurídico. Os discursos operam por exclusão. Primeiramente, por interdição; o discurso não se abre para todos. Direito privilegiado que, no nosso caso, pertence aos representantes do Ministério Público, revelando todo o seu desejo de poder. O segundo princípio excludente do discurso é a separação/rejeição. Como vimos, destitui-se a razão do espadeiro. Dessa maneira, separa-o do corpo social, rejeita-o e enclausura-o em instituições disciplinares e corretivas. O terceiro princípio externo do discurso é a potência ou o desejo de verdade. Esse, sim, o mais fecundo; cerceia e destitui outros discursos considerados errôneos; tem seu apoio institucionalizado e é sempre advindo de um saber legitimado socialmente. No presente caso, o discurso jurídico fala o verdadeiro, e envolve de repressão o discurso da tradição classificado como não pertinente. No entanto, a grande faceta desse discurso jurídico é ocultar, não deixar explícito, isto é, mascarar de todas as maneiras o desejo de verdade nele presente.

Segundo Michel Foucault, os discursos estabelecem imposições aos sujeitos. Citamos os procedimentos de controle externos: a interdição, separação/rejeição e a vontade de verdade. Cabe frisar que o discurso é aquilo pelo qual se quer apoderar. Apropriar-se do discurso é munir-se de poder e verdade: “O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nós queremos apoderar”¹³⁹.

Até aqui operamos no plano discursivo, cabe, agora, demonstrar a complementaridade do saber: o poder. Efetivamente, as medidas instauradas pelo Ministério Público local datam de 2010; quando os efetivos policiais das cidades vizinhas se uniram com a pretensão de coibir a queima das espadas que acontecia no tradicional Casamento do CEAT,

¹³⁷ Idem, 2013.

¹³⁸ MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. **Ação do MP garante diminuição do número de vítimas da “guerra de espadas em Cruz das Almas**. Site, Op. Cit., 2011.

¹³⁹ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 10.

um dos momentos que antecipavam a Guerra de Espadas em Cruz das Almas. O Casamento do CEAT é uma peculiaridade. A praça central da cidade foi cercada por policiais e o intuito era o de coibir os populares que tocavam espadas no local. Até mesmo um vereador que estava assistindo as espadas no interior do restaurante Sky Burguer sentiu na pele os efeitos das ações policiais. Joaquim nos lembra de como tudo aconteceu:

Foi logo quando proibiu a Guerra de Espadas. Aí na praça houve uma. Como não era proibido foi, foi uma coisa bem forte mesmo, policial reprimindo o cidadão de Cruz das Almas. É uma cultura da cidade [e] que as pessoas não tinham conhecimento de policial reprimindo, parecendo uma coisa, porque é natural do cruzalense, né? A Guerra de Espadas é isso pro cruzalense, é uma coisa que, uma coisa tipo de outro mundo pro policial. Porra! Um negócio que era cultura agora proibiu e as primeiras repressões foi na praça com tiro de borracha, gás de pimenta. Essas coisas¹⁴⁰.

Bala de borracha, *spray* de pimenta e cacetadas contra a população na tentativa de repreender a Guerra de Espadas. O ano de 2010 pode ser considerado como divisor de águas. A partir desse momento a Guerra de Espadas já não escapava mais de ser crime e foi intensamente estigmatizada. O emprego da força física ou vigilante se tornou comum. Em diversas circunstâncias, seja em nome de um grupo ou classe social que tenta impor ordem moral à população, livrando-a da imoralidade e degenerescência social; ou com discursos higienistas que visam sanear e limpar a cidade de possíveis epidemias e desgraças que venham acometer a população¹⁴¹; ou até mesmo na luta entre o racional e o irracional, a civilidade contra selvageria, a violência terá o seu papel.

O Casamento do CEAT surgiu na década de 1970 como parte de um projeto pedagógico do Colégio Estadual Alberto Torres (CEAT). O objetivo era despertar o interesse do corpo discente para as tradições populares da cidade, principalmente, o São João. As atividades eram direcionadas à feitura de comidas típicas, danças e o casamento na roça. A proposta da festança ganhou as ruas da cidade quando os alunos insistiam na utilização de bebidas alcoólicas, como o licor, e na queima dos fogos de artifícios, as espadas, que tinham seus usos restringidos dentro da escola. O Casamento do CEAT virou tradição na cidade e se tornou um dos momentos nos quais se tocavam as espadas pelas ruas em direção à Praça Senador Temístocles, centro da cidade. Com a proibição das espadas e a repressão realizada pela polícia em 2010, o Casamento do CEAT chegou ao fim no ano de 2011¹⁴².

¹⁴⁰ JOAQUIM, ENTREVISTA, 2016.

¹⁴¹ CHALHOUB, Sidney, **Cidade Febril**: cortiços e epidemias na corte imperial, Op. Cit., 1996.

¹⁴² Disponível em: <<https://almanaquecruzalense.wordpress.com/2016/09/08/o-casamento-do-ceat/>>. Acesso em: 19 de agosto de 2018.

Robert Storch demonstrou que o surgimento da instituição policial na Inglaterra do século XIX serviu para controlar os impulsos populares e estabelecer a ordem burguesa. Estava no avançar da classe burguesa a configuração de uma “comunidade ideológica”. É a partir dela que as novas configurações de controle social começaram a ser adotadas na era vitoriana. Com isso, houve ampliação na concepção do que era crime: “Gostaria de sugerir que a redefinição da ordem pública talvez tenha mesmo dado lugar a um conceito redefinido e ampliado de crime, abrangendo o roubo, a insurreição, levantes rurais, a atividade sindical, a taverna e as atividades em seu interior”¹⁴³. O uso dos espaços públicos entrava para ordem do dia. As manifestações populares, antes “aceitáveis”, foram repreendidas por um corpo policial legitimado e alicerçado por meio do discurso jurídico.

O espadeiro Marcos estava participando do fatídico momento que antecedia o dia 24 de junho no ano de 2010. Quando acabou a sua primeira remessa de espadas, retornou à sua casa para reabastecer a mochila. No entanto, ele percebeu as estranhas movimentações policiais:

Quando eles chegaram eu já estava vindo para casa buscar mais espadas. Já para voltar, quando me deparei com eles, eu voltei. Mas foi um, um negócio chato, gente apanhando, mulheres, crianças, até quem fica no camarote. Bateram! Um negócio muito triste. Foi o último casamento do CEAT nosso¹⁴⁴.

Poucos foram os sortudos e as sortudas que não receberam cacetadas ou sentiram ardência nos olhos provocada pelo gás de pimenta lançado pela polícia. Até mesmo as pessoas que estavam dentro de bares ou restaurantes receberam correção policial naquele fatídico dia. As palavras de Joaquim e Marcos revelam surpresa sobre o acontecido. Algo que era esperado por muitos nos dias que antecedia o São João na cidade acabou se transformando em conveniente teatro de guerra. Estrategicamente arquitetado pelo promotor Christian, o cerco ao Casamento do CEAT revelou as peripécias da lei e dos seus agentes na tentativa de barrar a Guerra de Espadas em Cruz das Almas.

A ideia era realmente surpreender os produtores de espadas, comerciantes e toda população daquele lugar. Violência silenciosa, sorrateiramente dissimulada, espectro que no exato momento irrompe enquadrando os sujeitos pelas ruas e cerceando suas ações. E assim aconteceu nos anos seguintes de 2011 e 2012:

¹⁴³ STORCH, Robert. O policiamento do cotidiano na cidade vitoriana. *Revista Brasileira de História*, v. 5, n. 8/9, p. 7-33, setembro de 1984/abril de 1985, 1985. p. 10.

¹⁴⁴ MARCOS, ENTREVISTA, 2017.

Nos anos anteriores [2011 e 2012] nós fizemos em abril ou maio. Já um pouco próximo e aí surgiram alguns questionamentos e algumas críticas de que a coisa foi feita em cima da hora e não deu tempo para aquelas pessoas que antigamente investiam no comércio das espadas, não apenas na compra da matéria prima, fossem pegadas de surpresa¹⁴⁵.

De fato, a fabricação das espadas no período junino sempre contribuiu para a melhoria na renda das famílias. Período no qual os espadeiros se mobilizavam na produção para garantir a mobília da casa, o pagamento de dívidas, a complementação dos pequenos salários recebidos e a própria subsistência. Apesar disso, não há, para a lei, prejuízos na apreensão das espadas, produtos fabricados ilegalmente. Para o promotor: “Nós não podemos falar de prejuízo numa atividade que é ilegal”¹⁴⁶. Marginalizam-se formas de sobrevivência da população e se empreende um rigoroso esquema em sua supressão. Temos a racionalidade legitimando e fortalecendo o manejo da violência.

Podemos concluir essa seção afirmando que o discurso do promotor, por meio do *site*, rompeu com a ordem do discurso jurídico, deixando explícitos os seus interesses políticos. Conforme aprendemos com Michel Foucault, o discurso possui procedimentos e normas, são esses fatores que fornecem mecanismos de neutralidade e verdade: “Há alguns anos foi original e importante dizer e mostrar que o que era feito com a linguagem [...] obedecia a um certo número de leis ou regularidades internas”¹⁴⁷. O discurso é, acima de tudo, estratégico. É, como alertou Foucault, um jogo de dominação, de poder e de luta social. A fala do promotor Christian é um exemplo característico.

Estratégia para o monopólio da violência: a espada como arma

A fala de Joaquim, “porque é natural do cruzalmense”¹⁴⁸, serve para suscitar algumas questões: dentro de quais argumentações o Estado retira da população o direito “natural” de produção das espadas na Guerra de Espadas? Como essa medida corrobora com e no monopólio da violência estatal? Essas interrogações nortearão nossos caminhos de agora em diante. Preocupamo-nos em evidenciar que a violência e o poder são as peças principais do quebra-cabeça montado aqui.

¹⁴⁵ BAHIA RECÔNCAVO, *site*, Op. Cit., 2013.

¹⁴⁶ Idem, 2013.

¹⁴⁷ FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Op. Cit., p. 18-19.

¹⁴⁸ JOAQUIM, ENTREVISTA, 2016.

Fogos de artifício dos mais variados tipos são utilizados pela população em diversificadas festividades, em rituais religiosos e muito mais. No dia de São João o uso de fogos ganha notoriedade, tornando-se o elemento fundamental do festejo. Limitando-nos à Guerra de Espadas em Cruz das Almas, o manejo das espadas por espadeiros tem caráter tradicional e é visto por muitos como manifestação centenária. Como evidente nas falas anteriores, as espadas perpassaram gerações, conforme Joaquim. Retirar das mãos desses sujeitos tem sido o objetivo do Estado e de suas instituições.

Instituir a autoridade, regular as condutas e gerir as pessoas em seus comportamentos são os elementos básicos do processo civilizador. Encontraríamos a chave para responder a primeira pergunta. Processo que não está baseado estritamente na racionalidade, mas em uma rede de relações e ações individuais, particularidades que se adequariam ao processo civilizatório modelando o psicológico dentro de específico ordenamento social. No momento em que as funções sociais ficam intrincadas, os sujeitos precisam desenvolver habilidades de autocontrole. Os Estados, nas sociedades complexas, visam o monopólio da tributação e, principalmente, da violência. Assim, obrigam que os indivíduos deixem de praticar a última como anteriormente, passando a reordenar suas próprias ações. O Estado investe profundamente nesse movimento que chamamos de processo civilizador.

Para Norbert Elias, o processo civilizador não provém da racionalidade e também não é um advento desastroso e sem controle. A condução para uma sociedade civilizadora estaria nos “planos e ações, impulsos emocionais e racionais de pessoas isoladas constantemente se entrelaçam de modo amistoso ou hostil. *Esse tecido básico, resultado de muitos planos e ações isoladas, pode dar origem a mudanças e modelos que nenhuma pessoa isolada planejou ou criou*”¹⁴⁹. O autocontrole dos indivíduos se enraizaria no que esse autor chamou de *habitus*, conceito fundamental em suas reflexões teóricas, pois o velar das ações se realizaria entre os próprios sujeitos. Então, foi uma maneira de pensar e agir que estruturou a sociedade e, nesse processo, como consequência, a violência passava ao domínio do Estado.

Na fala do promotor Christian, “há seis séculos superamos a Idade Média”¹⁵⁰, as representações impostas à Guerra de Espadas são as do caos, calamidade social, sedição e retorno ao primitivo. Características essas que destoam completamente dos paradigmas civilizatórios aclamados e esquadrinhados de diversas maneiras pelas forças do Estado. Para

¹⁴⁹ ELIAS, Norbert. Sugestão para uma teoria de processos civilizadores. In: **O Processo Civilizador**. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. p. 194.

¹⁵⁰ AÇÃO CAUTELAR, 2011.

que a Guerra de Espadas seja mantida, segundo ele, “toda e qualquer tradição - e que isto se revele cristalino -, no correr dos tempos, haverá de se pautar no mínimo de racionalidade possível”¹⁵¹.

Características do processo civilizatório empreendido pelo Estado que atua em constante apelo à razão. Compara-se a Guerra de Espadas a períodos históricos muitas vezes compreendidos ou mal compreendidos impondo-lhes modelos de barbárie, a inexistência de racionalidade, descontrole e o caos total, por exemplo, a Idade Média¹⁵². Cabe ao poder estatal, conforme o seu discurso, restituir a ordem, a civilidade e as qualidades compatíveis com a modernidade. Resumidamente, é gerir a população para o progresso civilizacional.

As estratégias de monopolização da violência no contexto da Guerra de Espadas foram postas em prática em 2011 com uma Ação Cautelar¹⁵³ expedida pelos representantes do Ministério Público local. Esse documento não se configura como lei, mas aciona leis existentes na Constituição de 1988. Para isso, foi preciso classificar e enquadrar as espadas na categoria de explosivos, submetendo-as ao controle exclusivo do Exército.

O Decreto Presidencial 3.665/00 elenca, dentre os produtos submetidos a controle do Exército, aqueles de uso restrito e os de uso permitido (art. 15). Encontram-se na primeira categoria os dispositivos pirotécnicos ou dispositivos similares capazes de provocar incêndios ou explosões (art. 16, XVIII)¹⁵⁴.

De fogos de artifício à dispositivos explosivos¹⁵⁵. A espada foi transformada em artefato explosivo de uso restrito do Exército. Em 2015, o Ministério Público solicitou parecer técnico da força nacional com intuito de estabelecer nexos entre explosivos e pirotécnicos, destacando similitudes e diferenças. No parecer, foram definidas três classes de materiais energéticos: os explosivos que se dividem em explosivos de ruptura e explosivos primários, os propelentes e os pirotécnicos. Destacaremos apenas as definições de explosivos e pirotécnicos:

¹⁵¹ Idem, 2011.

¹⁵² Para discussão sobre esse problema ver: FRANCO JUNIOR, Hilário. **A Idade média: nascimento do ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001. Esse autor já demonstrava em suas linhas introdutórias as relações de preconceitos firmadas a partir do século XVI, ao instituir o conceito de Idade Média, conceito que se caracterizaria como um “hiato” nos avanços da civilização.

¹⁵³ “Tem a finalidade de, temporariamente e provisoriamente, assegurar um direito, a fim de que o processo possa conseguir resultado útil. A cautelar pode ser nominada (arresto, sequestro, busca e apreensão) e inominada, ou seja, a que o Código não atribui nome”. Disponível em: <<https://www.jurisite.com.br/dicionarios/dicionario-juridico/>>. Acesso em: 06 de julho de 2017.

¹⁵⁴ AÇÃO CAUTELAR, 2011.

¹⁵⁵ Para análise no campo do Direito ver: MELO, Luiz Fernando Bastos de. **Espadas de São João, da Tradição à Proibição. A Legalidade da Manifestação Cultural na Cidade de Cruz das Almas-BA**. 2012. 62 p. Monografia (Direito) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), Vitória da Conquista, 2012.

a. Explosivos - são projetados para liberar sua energia tão rapidamente quanto possível, apresentando taxas de queima supersônicas e produzindo efeitos destrutivos necessários a partir das ondas de choque e da expansão de gases quentes oriundos das reações químicas de decomposição. Este processo de transformação recebe o nome de detonação e os explosivos podem ser classificados quanto ao emprego como:

1) Explosivos de ruptura - destinam-se à produção de trabalho de destruição pela ação da força viva dos gases e onda de choque produzidos quando se transformaram por detonação. Eles também recebem o nome de explosivos secundários por exigirem a onda de detonação de outro explosivo para ser iniciado;

2) Explosivos primários ou iniciadores - são extremamente sensíveis, podem ser iniciados por chama ou choque, decompõem-se por detonação e tem por finalidade iniciar os explosivos menos sensíveis. [...].

c. Pirotécnicos - o propósito desses materiais é gerar efeitos especiais, tais como a produção de calor, luz, som e fumaça. As composições pirotécnicas derivam sua energia a partir de reação entre combustível e oxidante que se propaga por meio de uma onda de combustão através da mistura pirotécnica. Estas misturas de ingredientes são projetadas para queimar por combustão e não para detonar¹⁵⁶.

A classificação de ambos permite afirmar que diferem tanto na composição quanto no objetivo final de cada um. Enquanto o explosivo opera por destruição com ondas de choque que se expandem por decomposição, a pirotecnia queima por combustão e não possui a função de detonação. As reações químicas dos explosivos de ruptura e iniciadores são diametralmente opostas quando equiparadas aos materiais pirotécnicos. Os explosivos necessitam de suportes para iniciação e são extremamente sensíveis, obtendo alto poder de destruição. Os pirotécnicos produzem calor, luz, ondas sonoras e fumaça. Ou seja, possuem princípios diferentes com fins diferentes.

Os materiais energéticos se distinguem a partir de suas classes. Poderíamos defini-las sinteticamente dentro de cinco características: velocidade de propagação, transferência de calor, processo, presença de onda de pressão e os efeitos desejados. Pela ordem, os explosivos possuem alta propagação; condução, convecção e radiação de calor; detonação em seu processo; presença de onda de choque; e efeitos de destruição. Os pirotécnicos, por sua vez, têm baixa propagação de velocidade; condução e convecção de calor; combustão no processo; pressão constante na hora da queima, além de luz e som em seus efeitos.

Foi após a Independência do Brasil que se fomentou o desenvolvimento de tecnológicas para produção e fabricação de foguetes (pirotecnias), tudo alavancado e justificado a partir da guerra. Em 1850, as forças nacionais buscaram se modernizar e uma das

¹⁵⁶ PARECER TÉCNICO: Nº 02/2015.

condições de elevação da instituição militar para tal era a utilização de artefatos explosivos para defesa da nação. Foram criadas fortificações, laboratórios, fábricas para produção de pólvora etc.¹⁵⁷ Não foi por acaso que o Exército emitiu parecer sobre as espadas. Está sob sua tutela a utilização, comercialização e fabricação de produtos explosivos danosos. Apenas o Estado pode usar desses meios para seus fins legítimos, como o de defender a nação.

Retomando a diferenciação entre explosivos e pirotecnias, o Exército concluiu que as espadas estão mais para fogos do que explosivos. No entanto, recomendou a não comercialização das espadas por populares, ou seja, pelos espadeiros da cidade de Cruz das Almas. Segue na íntegra o parecer.

No que tange ao questionamento do Ministério Público do Estado da Bahia, o artefato denominado espada apresenta características semelhantes aos fogos de artifício, podendo ser considerado um centelhador de tubo, pois se trata de um cilindro de canos de PVC ou gomos de bambu, contendo composição pirotécnica que se destina à produção de efeitos luminosos e sonoros por meio de emissão de centelhas.

As informações pelo Ministério Público com relação ao critério utilizado por este órgão de controle para distinguir explosivos de pirotécnicos, independentemente da presença de pólvora ou não, foram apresentadas no item 4.

Haja vista não ter sido informado na consulta se o produto espada passou por avaliação técnica, não é possível garantir a ausência de efeitos indesejados para o produto em questão, tais como efeitos incendiários ou explosivos, que podem ocorrer em virtude da queima não controlada.

Por fim, apesar de o produto apresentar características similares aos fogos de artifício que permitem este enquadramento, não houve avaliação de critérios de confiabilidade e segurança quanto à fabricação e ao manuseio; portanto este produto não deve ser comercializado.

É o parecer¹⁵⁸.

As espadas de fogo apresentam características indiscutivelmente semelhantes ou iguais aos de fogos de artifício. No entanto, foi recomendada a não comercialização por não haver garantias dos excessos e tragédias como incêndios ou explosões. Na impossibilidade de controle por parte do Estado é que parece residir o problema. A técnica e o saber científico subjagam as formas tradicionais de produção das espadas e, assim, buscam seu monopólio. O saber tradicional dos espadeiros é negligenciado ou excluído. A preferência está estreitamente atrelada ao discurso sistematizado cientificamente e legítimo ante o corpo social.

¹⁵⁷ Para um breve histórico do uso de artefatos pirotécnicos pelo exército do Brasil ver: CASTRO, Adler Homero Fonseca de. O exército e a pesquisa aeroespacial: 150 anos de aventura. **DaCultura**, n. 3, p. 21-29, jan./jun. 2002. Disponível em: <<http://www.funceb.org.br/revista.asp?pag=3&texto>>. Acesso em: 19 de agosto de 2018.

¹⁵⁸ PARECER TÉCNICO: N° 02/2015.

Aplicam-se critérios para uso; emprestam terminologias desconhecidas dos/as próprios (as) espadeiros (as), tornando o objeto manipulado tão sofisticado que se perde ou se torna irreconhecível pelos praticantes: “supersônicas”, “condução”, “convecção”, “radiação”, “reação química exotérmica”, etc; tendo, ainda, a denominação “artefato” que não faz sentido algum entre membros praticantes da Guerra de Espadas na cidade de Cruz das Almas. É o discurso jurídico e os braços do Estado que classificam as espadas como “artefatos”. Se retornarmos aos espadeiros aqui tratados perceberemos que não foi usado, em nenhum momento, o termo “artefato”. Sempre usando “espadas” como denominação e na constituição de sentidos, valores e significados. Seu emprego, quando vinda dos espadeiros, será consequência da subjetivação.

O Direito e a justiça operam como peças que não se isentam da violência para alcance dos fins “justos” e racionais, capazes de subverter as intempestivas ondas de violência social em nome da ordem. Essa atuação não seria outra modalidade ou gradação de uso da violência para aplacar partes discordantes? Não seria o efeito do Direito “natural” negado pelo Direito positivo? Por isso é que o Estado explora meios de destituição das formas de poder que se estabelecem fora dos braços jurídicos, pois o poder coletivo, aquele exercido em massa para obtenção dos fins desejados, ameaça a estrutura do seu próprio poder, pondo sua prática em questão.

O Direito positivo, esse que analisamos ao longo de todo texto, baseado na racionalidade e em um saber legitimado socialmente, opera sempre por fins naturais mesmo quando nega pautar-se por eles. Cabe pensar na guerra entre países como exemplo. Realiza-se sempre com a mais burlesca justificativa de defesa natural da vida em detrimento de outras vidas. O poder jurídico sempre será violento. Mesmo disfarçando-se com atributos pacifistas, tentando acordos, ele continuará a ser violento. Extrair o direito “natural” dos (as) espadeiros (as) corrobora com o monopólio da violência, tendo em vista a retirada de qualquer uso de poder e da violência fora do âmago do Estado.

Walter Benjamin tratou dessas duas facetas diferenciando cada uma, o Direito positivo e o Direito natural. O Direito natural vê nos meios a possibilidade de fins justos, mesmo que os meios sejam realizados violentamente importando os fins. Por esse viés, qualquer indivíduo pode aplicar o direito que lhe é naturalmente dado. Dito por Benjamin: "Essa orientação do direito não vê qualquer problema na aplicação de meios violentos para fins justos, tal como o ser humano não o vê no ‘direito’ que lhe assiste de mover o corpo até

chegar a um determinado ponto"¹⁵⁹. O Direito positivo é atrelado à construção social, isto é, o poder é historicamente concebido. Aqui são incorporados meios legítimos para fins justos. "O Direito positivo busca 'garantir' a natureza justa dos fins pela legitimidade dos meios"¹⁶⁰. A partir de então, toda medida jurídica se apropria do Direito natural como condição de legitimar suas ações que serão tomadas pela violência. A saída proposta por Benjamin estaria no diálogo sem intervenção do Direito. Apenas por via da linguagem, sem as relações jurídicas, é que se poderia levar a humanidade aos acordos pacíficos, considerados, por ele, como meios puros.

Além das tentativas de enquadramento das espadas como "artefato explosivo", o Ministério Público também realizou a façanha de concebê-la como arma de fogo. Consta o seguinte na Ação Cautelar:

Assim como a posse, a detenção e o fabrico de artefatos explosivos ou incendiários, sem autorização ou em desacordo com determinação legal ou regulamentar, também o emprego de tais produtos constitui crime previsto no art. 16, parágrafo único, III, da Lei 10.826/03, punido com pena de reclusão, de 3 (três) a 6 (seis) anos, além de multa¹⁶¹.

Ora, o artigo citado pelo promotor Christian foi extraído do Estatuto do Desarmamento¹⁶². Nele estão as considerações sobre o porte ilegal de armas de fogo de uso restrito, além de estabelecer pena de reclusão de três a seis anos (e multas) para quem descumprir a lei. A supressão da numeração da arma de fogo é uma prática de crime bastante comum. As espadas, por outro lado, não possuem uma numeração que seja passível de ser ocultada ou adulterada, dessa forma, diferem-se das armas de fogo que possuem registros, códigos de fabricação e um conjunto de números capazes de identificá-las.

Não há como equiparar, ao menos enquanto suas especificidades e objetivos, as espadas com as armas de fogo. As armas de fogo possuem finalidades diferentes, por exemplo, provocar danos em objetos ou pessoas. A trajetória do projétil da arma é unilateral, intencional, segue um único caminho. Do outro lado, as espadas não possuem uma direção objetiva e, muito menos, um projétil; elas se caracterizam pela incerteza de seus movimentos, isto é, não há trajetória determinada. Como demonstramos, as espadas se diferenciam dos explosivos e das armas de fogo.

¹⁵⁹BENJAMIN, Walter. Sobre a crítica do poder como violência. In: **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 60.

¹⁶⁰ Ibidem, p. 61.

¹⁶¹ AÇÃO CAUTELAR, 2011.

¹⁶² BRASIL. **Estatuto do Desarmamento**. 4. ed. - Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2013. 51 p.

Mas como são produzidas as espadas? É José, espadeiro, 45 anos e autônomo quem descreve o longo itinerário de fabricação das espadas. Assim como os demais, ele aprendeu o ofício com os homens mais velhos de sua rua e desde jovem fazia espadas para se divertir com os amigos e parentes. Sobre as espadas José relata que “o processo de produção das espadas é bastante longo perdurando por dois ou três meses antes mesmo do evento principal, o dia 24 de junho, festa de São João”¹⁶³. De início, é encomendado o bambu, gramínea em abundância na região, ou o próprio espadeiro retira-o. O corte deve ser reto e sem rasgar o bambu não deixando acumular água no local do corte, conservando, assim, seu processo de crescimento: “É retirado de dois em dois gomos medindo cada um aproximadamente 56 a 60 centímetros de comprimento e o diâmetro semelhante ao de uma lata de refrigerante. A comercialização do bambu selecionado e cortado ocorre por dúzias”¹⁶⁴. Após conseguir os bambus, é preciso cozinhá-los. Os nós dos bambus são furados por dentro para que a água, na hora do seu cozimento, penetre no interior do mesmo. A cozedura é realizada num tonel com água e querosene, esse último usado para que não dê “bicho” no bambu e sua cor ganhe tom amarelado. O tempo estimado de cozimento varia entre trinta e quarenta minutos e o bambu deve ser secado ao sol durante cinco ou sete dias. Os bambus são separados por sua “bitola”, ou seja, diâmetro.

Imagem 8: Secagem do bambu após o cozimento.



Fonte 8: Disponível em: <https://www.facebook.com/GuerraDeEspadasCruzDasAlmas.R/?ref=page_internal>. Acesso em: 19 de agosto de 2018.

A extração do barro (argila) pode ser caracterizada como a segunda etapa. Geralmente, o barro possui cor branca, vermelha ou misturada. Independentemente da cor, “é importante que o barro consiga estabelecer liga fixando-se no bambu. Assim, é fundamental a

¹⁶³ JOSÉ, ENTREVISTA, 2017.

¹⁶⁴ JOSÉ, ENTREVISTA, 2017.

secagem do barro sob o sol podendo durar de três ou quatro dias a depender das condições meteorológicas”¹⁶⁵. O barro deve estar seco e “cessado”¹⁶⁶. É utilizado nas duas extremidades da espada, na “boca” e, no fundo da espada, socado por uma barra de ferro conhecida como “socador” e por um martelo de madeira chamado de “macete”, apoiados em uma madeira resistente denominada de “cepo”.

Para enrolar o bambu é usado o barbante de sisal, planta encontrada em abundância na Bahia, encerado com um tipo de cera preparada por espadeiros. Utiliza-se: “1 kg de breu, 400 gramas de parafina e 150 ml de óleo de cozinha para cada 1 kg de cordão”¹⁶⁷. Os ingredientes são colocados em uma lata para derreter em alta temperatura. Iniciado o processo de ebulição, submete-se o material à água com temperatura ambiente dentro de algum recipiente para endurecer. Depois, estica-o até ficar com textura macia, estando pronto para enceramento do cordão. Antigamente o processo de enrolar era manual; prendia-se o sisal em uma árvore e se usava o peso do corpo para isso. As imagens abaixo exemplificam o que estamos falando.

Imagem 9: A cera pronta para uso no sisal.



Fonte 9: Disponível em: <https://www.facebook.com/GuerraDeEspadasCruzDasAlmas.R/?ref=page_internal>. Acesso em: 19 de agosto de 2018.

¹⁶⁵JOSÉ, ENTREVISTA, 2017.

¹⁶⁶ Termo que se refere ao processo de peneirar o barro.

¹⁶⁷JOSÉ, ENTREVISTA, 2017.

Imagem 10: A imagem refere-se ao enceramento do barbante que será enrolado na espada.



Fonte 10: Disponível em: <<https://almanaquecruzalmense.wordpress.com/category/espada/>>. Acesso em: 19 de agosto de 2018.

Há mais ou menos trinta anos, segundo José, os espadeiros criaram máquinas que, por meio de carretéis com peso de aproximadamente 25 kg e com uma manivela, facilitaram e dinamizaram o trabalho, aumentando a produção diária de vinte para 25 dúzias de bambus enrolados com apenas uma mão de obra. O pesquisador Rafael Peixoto também se preocupou em relatar o processo de produção das espadas. Disse: “Com a intensificação da comercialização dos fogos, vários fabricantes passaram a utilizar máquinas, muitas ainda manuais, entretanto eficientes quando comparado às formas convencionais”¹⁶⁸.

Imagem 11: Máquina construída por espadeiros para dinamizar o processo de enrolar o bambu.



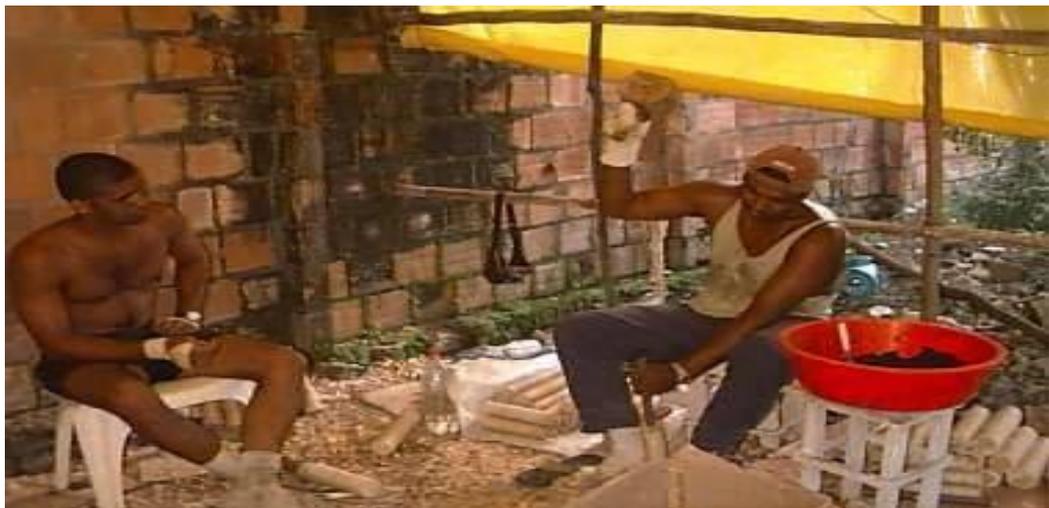
Fonte 11: Disponível em: <https://www.facebook.com/pg/GuerraDeEspadasCruzDasAlmas.R/photos/?ref=page_internal>. Acesso em: 19 de agosto de 2018.

¹⁶⁸ Cf. PEIXOTO, Rafael Caldas Barros. **A Guerra de Espadas em Cruz das Almas: cultura, turistificação e estigmatização**. p. 134. Dissertação (Ciências Sociais) - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB, Cachoeira, 2012. p. 33.

Dado o momento de preparar a pólvora, esta possui duas pesagens: “200x200 gramas ou 250x250 gramas. A mais usada é a 250x250 gramas que leva 1 kg de nitrato de potássio, conhecido como salitre, 250 gramas de enxofre e 250 gramas de carvão de umbaúba (por ser de baixa potência) pisado e cessado”¹⁶⁹. Todo esse material é misturado e levado para ser socado em pilão por 25 minutos, assim, estando pronta a pólvora. Depois de retirá-la do pilão, acrescenta a limalha de ferro na proporção 100g por 1 kg. A limalha de ferro é feita de mola de caminhão e será pilada e cessada. Ela produzirá as faíscas brilhantes.

Para encher o bambu já enrolado e serrado é necessário um cepo no chão, um cilindro de ferro (socador), do mesmo diâmetro do bambu, e um martelo de madeira (macete) pesando de 800g até 2 kg. O processo de enchimento do bambu é realizado da seguinte maneira: “Um punhado de barro que vai encher, mais ou menos, 4 cm do bambu sendo socado com o macete e o cilindro de ferro com aproximadamente 25 marretadas; depois são socadas, alternadamente, três camadas de pólvora ocupando 9 cm do bambu, 3cm para cada camada”¹⁷⁰. Por último, os caroços do barro (normalmente são os restos do barro que não foram pilados e cessados) que ocuparão 4 cm do bambu. Essa é a última camada de barro que tem como função vedar a pólvora dentro do bambu. Portanto, o bambu é preenchido com as camadas de barro, pólvora e barro.

Imagem 12: Momento de bater as espadas. Usa-se o socador e o macete para prensar as camadas de barro e pólvora no interior do bambu.



Fonte 12: Disponível em:

<https://www.facebook.com/GuerraDeEspadasCruzDasAlmas.R/photos/?ref=page_internal>. Acesso em: 19 de agosto de 2018.

¹⁶⁹JOSÉ, ENTREVISTA, 2017.

¹⁷⁰JOSÉ, ENTREVISTA, 2017.

Cabe, para finalizar o processo, “granitar” a espada com o furo que foi feito, ou seja, encher o furo com pólvora sem limalha para fazer a ligação entre a boca do bambu e a camada de pólvora. A broca com a qual se faz o furo na espada é um pedaço de ferro parecido com uma chave de fenda, e será manejada para perfurar o barro da parte superior do bambu até o encontro da pólvora. O próximo passo é colocar a “boca de cor”. Constituída de cal, enxofre e colorato (pó com a cor branca), a “boca de cor” dará cor avermelhada no momento de acender a espada. Essa é a mais utilizada por ser simples de preparar e economicamente mais viável. O processo de produção é finalizado com o colocar do bocal de papel laminado na frente e no fundo. A espada tem aproximadamente 30 cm.

Imagem 13: Espadas prontas e queimadas.



Fonte 13: Disponível em: <<https://almanaquecruzalmense.wordpress.com/category/espada/>>. Acesso em: 19 de agosto de 2018.

Por fim, não tivemos intencionalidade de atribuir valor às relações estabelecidas pelo poder estatal com a população espadeira, mas, como sabemos, a imparcialidade é apenas mais um discurso de poder. O interesse foi evidenciar as estratégias e as somas de mecanismos que criam e inventam verdades por entre as relações de poder. A epígrafe de abertura do presente capítulo parece servir como uma luva ao que foi descrito e analisado. A verdade nunca esteve

em um lugar escondido esperando ser encontrada ou descoberta por alguém. A verdade nada mais é do que produto das relações sociais complexas, intrincadas, conflituosas, calcadas em lutas que se realizam por todas as partes, que destituem outras formas de verdades e, acima de tudo, que agem violentamente.

Tratamos aqui da violência racional e legítima. A violência como instrumento movediço da tessitura social, que atíça o desejo em busca de seu controle e que autoriza formas de ordenamentos.

Cabe sintetizar o que foi dito até aqui para que possamos enveredar na próxima aventura que se deflagra no lado inverso da moeda. Vimos que as relações de poder produziram o (a) espadeiro (a) como criminoso (a) e inventaram o crime. Os reflexos expostos nas falas desses sujeitos sociais demonstraram suas angústias, medos, decepções, pertencimentos, rupturas etc. A violência legítima pôde ser gerenciada pelas instituições do Estado a partir de uma prática discursiva aceita socialmente, o saber jurídico. Nesse sentido, a violência legítima seria o elemento de ordem, de manutenção social contra os malefícios proporcionados por uma tradição centenária que mais parece retomar práticas primitivas, segundo a lei. Assim, de forma estratégica, as forças estatais têm tentado evitar que a população use as espadas; conseqüentemente, monopolizando ou buscando monopolizar o direito de exercício da violência.

O que tratamos não foi suficiente para esgotar a complexidade que a unidade social analisada produz e permite acessar. É dado o momento de ver como esses sujeitos sociais resistem, criam e recriam formas para continuidade de sua tradição. Esclarecemos de antemão que as formas de fazer se mantêm na multiplicidade, enganando o poder vigilante do Estado. Serão destacados os processos de subjetivação. Veremos como os dispositivos disciplinares operam sobre os corpos dos sujeitos modificando suas condutas e ressignificando suas técnicas corporais. Ambicionamos perceber como espadeiros, racionalmente, usam das táticas para continuidade de suas disputas simbólicas por espaços que se constituíam e ainda se constituem pela cidade, revelando o interesse de também orquestrar e exercer o poder, quando não menos, a violência.

Capítulo 3 - Batalhas espadeiras: acionando a tradição, praticando o espaço e regulando a violência

Em todas as sociedades, existem outros tipos de técnicas, técnicas que permitem aos indivíduos efectuarem um certo número de operações sobre os seus corpos, sobre as suas almas, sobre o seu próprio pensamento, sobre a sua própria conduta, e isso de tal maneira a transformarem-se a eles próprios, a modificarem-se, ou a agirem num certo estado de perfeição, de felicidade, de pureza, de poder sobrenatural e assim por diante. Chamaremos a estes tipos de técnicas as técnicas ou as tecnologias do eu.

Michel Foucault

No capítulo anterior, vimos que o argumento jurídico girou em torno de uma suposta irracionalidade dos indivíduos que participam e fazem funcionar a Guerra de Espadas. Partindo desse argumento, as forças do Estado forjaram – fundamentadas em um saber legal – o crime e o criminoso, promoveram a legítima violência na repressão desses supostos marginais e, estrategicamente, juntaram meticulosamente meios para retirar dos produtores populares a feitura, comercialização e queima das espadas. Neste capítulo, defenderemos como argumento, que as formas de fazer dos participantes da Festa das Espadas¹⁷¹ são completamente alimentadas de racionalidade e que os mecanismos de resistência aos pressupostos da lei emanam, na maioria das vezes, de outras leis que também são formuladas pelo Estado. É a partir do seu poder (referimo-nos ao poder do Estado), que a resistência é produzida. Porém, esses sujeitos produzem novas engrenagens buscando moldar seus próprios corpos para maior eficiência nas suas ações e demonstram como os discursos da criminalização e da tradição constituem suas subjetividades.

Organizamos o capítulo em três linhas de discussões. Na primeira, apontaremos como os sujeitos sociais tencionam os discursos da tradição para manutenção do festejo. Na segunda, são elucidadas as noções de disciplina e norma, ou seja, como os espadeiros tentam

¹⁷¹ Para este capítulo será utilizada a Festa das Espadas. A opção não pode ser compreendida como arbitrária e muito menos aleatória ou partidária, porque o termo poderá ser vislumbrado nas próprias fontes selecionadas para construção da abordagem aqui presente. Nesse sentido, faz-se interessante o seu uso, pois fixa os olhares nos embates e fluxos de poderes produzidos a partir dessa nova nomenclatura indicada pelos espadeiros da cidade de Cruz das Almas e, conseqüentemente, como buscam ser representados. No entanto, e é preciso deixar claro, a emergência dessa noção não abarca a generalidade da unidade social. Em suma, emerge de um pequeno grupo organizado de espadeiros que buscaram e buscam, dentro da legalidade, a regulamentação da tradicional prática. É desse grupo que tratamos.

disciplinar os corpos e visam normalizar as suas próprias condutas. Na terceira, analisamos os processos de subjetivação, isto é, de como os discursos produzem suas subjetividades.

Mergulhamos com nossos escafandros para fazer emergir outras relações que desenrolam nas profundezas do mar de possibilidades da unidade social analisada. Para tal monta, utilizamos as seguintes fontes: relatos orais de espadeiros, a Constituição Federal do Brasil de 1988¹⁷², registros de espadeiros retirados de páginas da plataforma *Facebook*, e uma cartilha¹⁷³ produzida também pelos (as) espadeiros (as). Em conjunto, todos esses documentos permitem acessar o vão racional de resistências e as táticas inventivas dos simpatizantes da Festa das Espadas. Além do mais, esses dados ajudam a vislumbrar o *hall* dos micropoderes acionados e exercidos por esses sujeitos.

A cartilha denominada “A tradição da Festa das Espadas de Cruz das Almas: caminhos para regulamentação e conscientização” foi elaborada no ano de 2013, quando a manifestação das espadas já se encontrava na ilegalidade e dentro do projeto “Salvaguarda Cultural – Valorizando elementos da cultura cruzalmense” que buscou alternativas para reconduzir a tradição aos parâmetros da legalidade, assim, enquadrando-a nas formas da lei.

A cartilha está dividida da seguinte forma:

- 1- Histórico e Caminhos para a Patrimonialização.
 - Valor Histórico e Cultural
 - IPHAN e o IPAC
 - Caminhos para o registro
- 2- Os caminhos jurídicos da legalização.
 - Elementos jurídicos importantes na Festa das Espadas
 - Arma de fogo ou fogos de artifício?
- 3- Técnicas conscientes de produção e legalização.
 - Um passo importante: a solicitação do certificado de registro
 - Locais apropriados de fabrico dos fogos espadas.
- 4- Reflexões Finais.

¹⁷² BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil 1988**. Brasília: Supremo Tribunal Federal, Secretaria de Documentação, 2017. 514 p.

¹⁷³ **A Tradição da Festa das Espadas de Cruz das Almas: caminhos para regulamentação e conscientização**. Cruz das Almas: Nossa Gráfica, 2013. 21 p.

Sobre as fontes da *internet*, acreditamos que as redes sociais *online* têm autorizado que sujeitos de todas as idades, gênero, classe e regiões (não tomando como generalizante as categorias) expressem seus posicionamentos políticos, econômicos, sociais, culturais etc. A plataforma *Facebook* vem servindo como ferramenta de resistência espadeira e palco das disputas de representação. Nesse sentido, selecionamos três grupos para análise, o “Projeto Salvaguarda Cultural”, “Guerra de Espadas” e “Trás [sic] de volta à [sic] Guerra de Espadas”. A escolha não foi aleatória; deu-se pelo simples fato do primeiro grupo ser estreitamente vinculado aos produtores da cartilha acima citada. Já o segundo e o terceiro, por apresentarem caráter mais aberto com todo tipo de publicação relacionada à continuidade da tradição. Por outro lado, foram consideradas postagens realizadas por alguns espadeiros em seus perfis no próprio *Facebook*. Obedecendo às questões éticas e na garantia da não exposição de suas identidades, os registros dessas pessoas foram editados para que não ficassem explícitos nomes, rostos ou qualquer possibilidade de identificação.

A Constituição Federal do Brasil de 1988 contribui para perceber a recorrência dos espadeiros aos seus códigos e leis, para o entendimento de como esses sujeitos acionam os discursos da tradição, identidade e patrimônio cultural. Buscamos ver no próprio conjunto de leis a possibilidade de reposicionar ou de atribuir outro estatuto aos festejos das espadas em Cruz das Almas. Veremos que não apenas os agentes do Estado – como evidenciado no capítulo anterior – reivindicam seu poder, mas as pessoas comuns também estão inseridas nesse complexo de micropoderes disponíveis e passíveis de serem exercidos.

Os relatos orais completam esse manancial de fontes. Novas personagens complementam a reconstituição histórica aqui esquematizada. Diferentemente dos espadeiros que apresentamos no capítulo anterior, esses estão efetivamente engajados politicamente nas tentativas de regulamentação das espadas. Isso não os torna mais importantes do que os anteriores, porém, registra a heterogeneidade existente entre atores e atrizes conhecidos (as) como espadeiros (as) e os seus diversos conflitos.

Podemos começar! Ajeite seu corpo e jogue sua espada.

As espadas tradicionais: acionando o poder do discurso

De imediato, entendemos a tradição, neste texto, como um conceito que possui finalidade concreta quando aclamado pelas bocas populares. Longe de ser apenas um componente que se conecta e perpetua nas infinitas linhagens consecutivas do tempo, no memorável passado, ou num suposto começo das coisas podendo ser encontrado em algum lugar nas brechas da realidade, a concepção utilizada é a de um discurso que, ao ser chamado, insere-se nas relações sociais do seu tempo, estando completamente enxertado por mecanismos de poder. O discurso da tradição, assim como o discurso jurídico (e os outros acionados pelo Estado vistos no capítulo anterior), busca redefinir relações desafinadas, fora de sintonia. Em outras palavras, o discurso tem a função de colocar os espadeiros novamente no campo de batalha das relações discursivas entre Estado e população. Além disso, o discurso da tradição reivindica a memória desses sujeitos sociais, o que alimenta com força as formas de resistir.

Nesse sentido, concordamos com Michel Foucault quando o autor nos revela a importância de perceber e valorar os acontecimentos. Optamos pelos movimentos de ruptura e descontinuidade, assim, podendo perceber as mutações históricas no tempo e espaço. Foucault sugere que “não é preciso remeter o discurso à longínqua presença da origem; é preciso tratá-lo no jogo de sua instância”¹⁷⁴. Buscamos, então, compreender os discursos da tradição de forma singular, apreciando o seu momento de ativação por parte dos espadeiros.

Dessa forma, tratamos de interpretar as possibilidades de emergência do discurso da tradição, seu funcionamento entre os pares que o acionam e como esse mesmo discurso emaranha-se e serve como instrumento de poder. Ora, a cartilha denominada “A Tradição da Festa das Espadas de Cruz das Almas: caminhos para regulamentação e conscientização”, só poderia ser pensada dentro do contexto no qual as divergências políticas em torno dessas questões estivessem abertas. A cartilha, fruto das reivindicações e reuniões entre espadeiros (as) que constituíram o “Projeto Salvaguarda Cultural - Valorizando elementos da cultura cruzalmense”, propõe mecanismos de luta pela tradição, assim estando expressos em sua apresentação:

A Festa das Espadas é um bem simbólico cultural ameaçado de ser extinto no município, e em consequência desta extinção, está o desaparecimento deste artefato - a espada -, fruto de uma técnica aprendida e passada de

¹⁷⁴ FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 28.

geração em geração, que movimenta não apenas a manutenção desta tradição, mas também a economia do município no período junino, sendo fonte de renda para muitas famílias¹⁷⁵.

Datada de 2013, dois anos após a proibição da Guerra de Espadas pelo Ministério Público da Bahia, a cartilha pretendia arrolar, dentro do aparato lógico e racional, meios de regulamentação da Festa das Espadas. A substituição do termo “Guerra” para “Festa” pode ser considerado um elemento importante nas táticas realizadas por esses sujeitos sociais na tentativa de recolocar a manifestação na zona da legalidade. Pelo que percebemos, estavam sempre entre aspas as duas vezes em que o termo Guerra aparecia na cartilha. Já o termo Festa ganha extremo destaque vindo a ser citado em mais de quarenta vezes. Esse processo revela o estigma instaurado pelas forças do Ministério Público. Prefere-se “Festa” por seu caráter amenizador, oferecendo um ar alegórico às espadas de fogo. Muito mais do que isso, as alterações se abrem para a possibilidade de regulamentação e normatização de uma prática que até então era gerida, ou melhor, na qual a sua organização partia da própria população, sem um agente estatal, municipal, de empresas privadas ou de uma Associação.

O espadeiro Martinho, nascido na cidade de Cruz das Almas, 34 anos e formado em Administração, é quem confirma e nos ajuda na obtenção de maiores informações sobre a problemática suscitada. Igualmente aos demais espadeiros já referidos, Martinho começou a participar da tradição das espadas ainda muito jovem e ficava empolgado com a movimentação das pessoas pelas ruas no período que antecedia, bem como, no dia de São João:

Isso começou quando eu [era] bem pequenininho, na verdade, né? Acho que você tem até esse sentimento também que eu vou passar aqui agora, porque quando a gente era gurizinho, via aquele pessoal brincando o São João lá fora, aquela coisa, aquela festa, aquela luz toda. Você ficava curioso para saber o que estava acontecendo [risos]. E as pessoas que visitavam a sua casa você via, né? Os semblantes das pessoas, a festa, a alegria e gerava uma curiosidade, pô! Uma vontade de brincar, fazer parte daquela festa. Foi assim que começou a minha vontade de participar, de brincar na festa e tal. Aí fui crescendo, fui entrando mais na parte de produção. Então, já produzia as minhas espadas com dezesseis, dezessete anos, com dezoito anos. E aí não parou mais, quer dizer, parou, né? Não pela minha vontade, mas parou¹⁷⁶.

Percebemos que as possibilidades interpretativas abertas pelas considerações de Martinho são amplas. No primeiro momento, ele deixa visível toda a sua emoção quando,

¹⁷⁵CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013. p. 4.

¹⁷⁶MARTINHO, ENTREVISTA, 2016.

com brilho nos olhos, relata sobre seu passado recente; e, no segundo momento, vem a decepção de não partilhar mais das expectativas como anteriormente. As sensações de “alegria” que geravam “curiosidade” despertando “vontade” envolviam Martinho fazendo com que ele deixasse de ser mero expectador para se tornar, aos 18 anos, mais um membro ativo da festividade.

Para tanto, Martinho nos revela, nas entrelinhas de sua fala, algo muito fértil para o nosso trabalho. No registro que apresentamos não apareceu a terminologia “Guerra”. Ao rememorar sua infância, o termo “Festa” já se faz anacrônico. O termo aparece quatro vezes em seu discurso. É do presente, este entrelaçado em uma conjuntura conflituosa entre legalidade e ilegalidade das espadas, que ele introduz no passado os mecanismos atuais de luta para recolocar a tradição dentro de um arcabouço possível de se realizar nos ditames formais. Acreditamos que essa utilização ou substituição das palavras não ocorre inconscientemente. Mesmo que no primeiro momento os discursos cerquem esses sujeitos em sua integralidade, eles são capazes de controlar e usá-los como elemento de prática para os seus objetivos. Importante chamarmos a atenção para um detalhe: não estamos dizendo que o termo “Festa” não pudesse ser usado anteriormente e é bastante plausível considerarmos que sim, pois a tradição vincula-se aos festejos juninos; declaramos que seus usos foram modificados a partir da proibição da Guerra das Espadas.

É perscrutando esse itinerário que compreendemos qual a importância do retorno às origens que esses sujeitos realizam ao classificarem as espadas como elemento tradicional. As experiências de longo tempo e de culto ao passado são sempre acionadas como mecanismos de um bem comum, valorativo, que para a tradição é fundamental; nesse sentido, religam as espadas às festividades de São João, reafirmando-as como um bem cultural de direito da sociedade cruzalmense. Em um dos itens da cartilha essa trama é realizada: “Em Cruz das Almas a festa junina seguiu as principais características da cultuação do passado com a presença marcante das comidas típicas e as visitas de porta em porta com os bordões ‘São João passou por aí? Passou sim senhor’, ligado ao radiante forró arrasta-pé [...]”¹⁷⁷. E logo após continua:

Em Cruz das Almas, esse conjunto de comemorações foi complementado pelas “Guerras” de Espadas. As visitas de porta em porta com os forrós “pé de serra” e as deliciosas guloseimas passaram a ser contempladas pela

¹⁷⁷ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 5.

queima das espadas, logo se configurando uma atração festiva do município¹⁷⁸.

Fizemos questão em destacar um trecho da cartilha que possui o termo Guerra, demonstrando o seu uso por esses sujeitos. Bem, as citações de valores históricos localizam elementos importantes nas relações entre as pessoas. A culinária aparece como condição importantíssima. Era, e ainda é, no São João que as famílias, sejam elas advindas das classes baixas ou altas, preparavam seus pratos típicos para que visitantes conhecidos e desconhecidos pudessem degustar na passagem por suas casas. Os espadeiros participavam ativamente e eram os mais esperados nesse momento. Quando viam portões ou portas abertas, em dias de festejos juninos, já sabiam que ali eram esperados. Recebidos sempre com deliciosos sabores de licores como maracujá, jenipapo, jabuticaba e outros, os visitantes aproveitavam para comer o que estava disposto sobre as mesas das residências; como amendoim, bolo de milho e de fubá, canjica, laranja e muito mais. Entra em destaque que as relações aqui desenroladas não eram capitalizadas. A única troca que se fazia questão era a da folia e da alegria que os visitantes promoviam aos anfitriões e anfitriãs. Não se pagava para degustação dos alimentos. Uma verdadeira troca de gentilezas.

Podemos considerar que essa era a circunstância da pausa que os espadeiros realizavam para descansar e se divertir com as deliciosas preciosidades caseiras. Era muito comum esses sujeitos se sentarem nos sofás das casas para conversas ligeiras e alegres com os (as) donos (as) das residências ou nos paralelepípedos dos passeios, na rua mesmo, onde trocavam papos rápidos e risadas escancaradas. Estavam sempre acompanhados pelo ritmo do forró. Também era muito comum ver grupos de espadeiros andando pelas ruas com um triângulo, a zabumba e o acordeom fazendo a brincadeira ficar mais dançante. Assim, a mistura estava feita com muita música, comida, bebida e fogos, este último ingrediente trazendo adrenalina, emoção e medo. Destaque que o alimento usufruído por essas pessoas era carregado de valor e significado. Não era qualquer refeição, era, talvez, o momento mais importante nos quais essas pessoas abriam as portas para receber desconhecidos e conhecidos e manter a tradição das espadas e do São João na cidade de Cruz das Almas. Na saída, para dar continuidade às andanças pelas ruas, eram acesas algumas espadas na frente da casa daqueles (as) que os (as) receberam como demonstração de respeito e, assim, despediam-se. Para os (as) donos (as) das casas era o momento de reabastecimento das mesas com mais licores e comidas típicas na espera de novas visitas.

¹⁷⁸ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 7.

A culinária está intrinsecamente relacionada aos elos sociais e culturais. Não é possível negligenciá-la, pois possui papel ativo em diversas sociedades. Carlos Roberto Antunes de Santos demonstrou que a culinária está muito além de um simples prato preparado no interior de uma residência. Para esse autor, “alimentar-se é um ato nutricional, comer é um ato social, pois se constitui de atitudes, ligadas aos usos, costumes, protocolos, condutas e situações”¹⁷⁹. Santos complementa afirmando que “nesse sentido, o que se come é tão importante quanto quando se come, onde se come, como se come e com quem se come. Enfim, este é o lugar da alimentação na História”¹⁸⁰.

A proibição das espadas tem promovido a ruptura dessas ligações que estabelecem vínculos sociais com significações plurais. É aqui que o discurso tradicional é chamado para cumprir com sua especialidade de manutenção das relações elaboradas no tempo por esses indivíduos. Vejamos que a emergência desse discurso não se faz à toa, pelo contrário, coaduna-se completamente com a legislação que rege o período. Primeiro, acionando instituições de cunho patrimonialistas no intuito da promoção da Festa das Espadas ao *status* de patrimônio cultural material e imaterial. Assim,

Diante desse valor artístico cultural, é importante saber que um dos caminhos para valorização dessa festa é a sua patrimonialização. Existem dois caminhos práticos: classificar a festa como patrimônio cultural imaterial inscrito no IPHAN ou mesmo buscar o registro no IPAC¹⁸¹.

Esses sujeitos estão completamente cientes dos meios que precisam tomar para que a Festa das Espadas se torne manifestação cultural dentro dos rigores normativos. Segundo, ao indicar o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)¹⁸² e o Instituto do Patrimônio Artístico Cultural da Bahia (IPAC)¹⁸³ como caminhos de uma possível

¹⁷⁹ SANTOS, Carlos Roberto Antunes de. A comida como lugar de história: as dimensões do gosto. **História: Questões e Debates**, Curitiba, n. 54, p. 103-124, jan./jun. 2011. Editora UFPR. p. 108.

¹⁸⁰ Idem, p. 108.

¹⁸¹ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 7.

¹⁸² O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) foi criado em 13 de janeiro de 1937, quando o país era presidido por Getúlio Vargas. Como objetivo, essa instituição busca promover e preservar bens culturais por todo país. Tem intendências nem todas unidades federativas do Brasil. Portanto, reconhece como bens culturais as “formas de expressão, modos de criar, fazer e viver. Também são assim manifestações artístico-culturais; e, ainda, os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico”. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/872>>. Acesso em: 20 de agosto de 2018.

¹⁸³ O Instituto do Patrimônio Artístico Cultural da Bahia (IPAC) “é uma autarquia vinculada à Secretaria de Cultura do Estado da Bahia (Secult), e atua de forma integrada e em articulação com a sociedade e os poderes públicos municipais e federais, na salvaguarda de bens culturais tangíveis e intangíveis, na política pública estadual do patrimônio cultural e no fomento de ações para o fortalecimento das identidades culturais da Bahia”. Disponível em: <<http://www.pelourinhodiaenoite.salvador.ba.gov.br/ipac-instituto-do-patrimonio-artistico-e-cultural-da-bahia/>>. Acesso em: 20 de agosto de 2018.

patrimonialização do festejo, revelam as táticas na tentativa de “desatar os nós” que prendem a queima das espadas. Então, não apenas reconhecem as instituições de poder que precisam acionar, mas, acima de tudo, como acioná-las. É por meio de um empreendimento inventivo, no ajuntamento de documentos, relatos e histórias que se (re) inventa uma tradição. Não que a Festas das Espadas não seja uma tradição desabrochada no tempo, sim, é uma tradição, no entanto, pretende-se agora inventá-la dentro de parâmetros datáveis no tempo, normatizando-a, regulamentando-a. É fazê-la resistir às transformações históricas. Esse caminhar é bastante preciso na cartilha:

O primeiro passo é organizar os documentos que o comprovem que a festa das espadas é considerada um bem cultural identitário e histórico na cidade. Esses documentos podem ser textos, pesquisas publicadas sobre o tema, depoimentos orais de espadeiros, vídeos, entre outros. Ou seja, materiais que serão analisados detalhadamente para perceber se realmente a festa que solicita o registro, de fato, possui histórico e cultural¹⁸⁴.

O que presenciamos é a (re) invenção das tradições. As tradições (re) inventadas podem ser interpretadas sempre como reações às demandas suscitadas no tempo e no interior de si mesmas. Desde então, essas tradições podem ser de fácil delimitação, isto é, de reconhecimento acessível da sua origem e, por outro lado, como aquelas que se perdem no horizonte do tempo passado. Como proposto anteriormente, não buscamos a sua origem, mas os jogos de poder que as cometem no palco dos conflitos históricos e sociais.

O conceito de tradições inventadas foi cunhado por Eric Hobsbawm, destacado e respeitado historiador do século XX. Naquele momento, o autor demonstrava como o historiador deveria se comportar frente às tradições dentro de um contexto histórico influenciado pelas demandas liberais e das formações dos Estados Nacionais. Para ele, ao se referir às tradições inventadas, “nosso objetivo primordial, porém, não é estudar suas chances e sobrevivência, mas sim o modo como elas surgiram e se estabeleceram”¹⁸⁵. Por ser um estudioso vinculado à corrente marxista, Hobsbawm considera importante descortinar as origens das tradições inventadas. A ideologia liberal, analisada por ele, promoveu um hiato que transformou as relações entre os sujeitos e, conseqüentemente, proporcionou a invenção de novas tradições na modernidade. Segundo Hobsbawm, alguns passos são importantes para o estudo das tradições: a necessária articulação da tradição no seu contexto social mais amplo;

¹⁸⁴ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 8.

¹⁸⁵ HOBSBAWM, Eric. Introdução: A Invenção das Tradições. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 9.

compreender como a tradição se apropria da história para ganhar ares de legitimidade e; a sua relação com o nacionalismo, ou seja, com a formação das nações.

Acreditamos que os espadeiros da cidade de Cruz das Almas conhecem o poder que possui a tradição. No entanto, o mais interessante é descortinar como acionam esse elemento de força. Encontramos indícios desse acionamento na cartilha criada por esses espadeiros que sabem muito bem como se movimentar e dar sentido às reivindicações. O movimento incorpora ao discurso o conjunto maior da lei, a própria Constituição da República Federativa do Brasil. Ou seja, não negam os pressupostos normativos estatais, pelo contrário, se utilizam deles:

Acabamos de conhecer alguns dos pontos essenciais que apresentam a Festa das Espadas em Cruz das Almas e o seu reconhecimento cultural. Vimos, também, como buscamos a patrimonialização desse festejo como Patrimônio Cultural Imaterial da Bahia. Agora vamos conhecer a importância da conscientização do “direito de ter cultura”, amparado na lei maior que é a nossa Constituição de 1988¹⁸⁶.

Se no segundo capítulo a lei foi convocada a trabalhar em prol das forças estatais, aqui, agora, essa mesma lei é ativada pelos espadeiros. Chama atenção o termo “direito” e o pronome “nossa”. É de direito usufruir da tradição das espadas e esse direito resplandece na carta constitucional que mantém o organismo estatal em funcionamento. Um direito “natural”, mas que também aparece codificado pelo direito positivo. Aqui parece não existir contradição, mas no empírico as coisas são diferentes. Ao normatizar práticas populares, o Estado está buscando mantê-las dentro dos aparatos aceitáveis de ordenamento e funcionamento. Para esses sujeitos sociais – referimo-nos aos espadeiros e espadeiras que estão engajados (as) politicamente com a legalização da Festa das Espadas –, coadunar com os pressupostos da lei não é o maior dos problemas. Chamamos atenção para isso, pois essa condição será importante para percebermos como essas pessoas formulam propostas de mudanças substanciais em praticamente todos os níveis de desenvolvimento da produção das espadas e na dinâmica da sua realização. Os atores e atrizes sociais buscam enquadramento nos termos da lei por também manterem laços de pertença e de significação com o festejo das espadas. Acreditam que na atual conjuntura seria esse o meio possível de retirar a tradição da condição de ilegalidade.

O pronome “nossa” citado acima e retirado da cartilha, refere-se à Constituição do Brasil. Consideramos essa passagem de extraordinária importância porque remete às questões

¹⁸⁶ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p.10.

dos usos do poder. Se a lei máxima é feita por um conjunto seletivo de pessoas e normalmente dentro de instituições de poder para atingir toda a sociedade, ela é, ao mesmo tempo, da própria sociedade. Os usos das normas também podem ser acessados por sujeitos sociais que não precisam necessariamente estar nas corporações de poder estatal. No artigo 215 da Constituição está escrito que “o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”¹⁸⁷. Como evidenciado, o Estado propicia que seja garantido o acesso às formas tradicionalistas de cultura. Sabendo disso, os espadeiros enfatizam os valores históricos, culturais e patrimoniais da Festa das Espadas para que possam gozar dos direitos que lhes são garantidos.

As disputas de força que configuram as relações de poder estão explícitas na cartilha elaborada pelos espadeiros de Cruz das Almas, que tem como objetivo criar meios para regulamentar o festejo. Dentro do que foi dito pelo Ministério Público local, são os próprios espadeiros que exibem esses argumentos e estabelecem suas críticas. Considerada a espada uma arma de fogo pelos agentes do Estado, os espadeiros retrucam da seguinte maneira:

Na ação cautelar, o MP equipara a espada a uma “arma de fogo”, o que em nossa consciência não procede, até porque uma equiparação deve ser feita considerando a finalidade típica e originária do objeto, e não a sua má utilização. Se fossemos partir da linha de raciocínio do ilustre agente público, equipariamos um carro a um “kamikaze” dos tempos de guerra, uma arma de fogo propriamente dita, considerando o desvio de finalidade daqueles que fazem mau uso do carro, o que acarretaria a proibição do mesmo. E isso não se constitui, haja vista, a finalidade do instrumento “carro/automóvel” que serve à sociedade contemporânea¹⁸⁸.

Após o questionamento do posicionamento dos agentes do Ministério Público, a problemática recaiu sobre os maus usos das espadas. Como já destacamos no segundo capítulo, os usos indevidos das espadas recaem sobre a nova geração de espadeiros, principalmente aqueles que começaram na fabricação a partir da década de 1980, momento de movimentações e transformações significativas na cidade. Ao falar da “má utilização” os espadeiros estão tratando, além de outros problemas, da potência que as espadas ganharam quando confeccionadas por esses novos participantes. Muitos desses jovens, segundo os espadeiros mais “velhos”, começaram a usar bambus com diâmetros maiores e, no processo de feitura das espadas, a diminuir a broca, aumentando sua potência na hora da furação. É

¹⁸⁷ BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil 1988**. Brasília: Supremo Tribunal Federal, Secretaria de Documentação, 2017. p. 163.

¹⁸⁸ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 12.

necessário explicar com clareza a questão da busca por maior potência das espadas. Normalmente, a espada tem o seu diâmetro medido com um compasso e dividido em cinco partes pela broca. Para potencializar as espadas, alguns espadeiros acabam diminuindo a broca e medindo a espada com 5,5 ou seis partes. Esse processo pode ser considerado danoso, pois o risco de explosão é maior.

Cabe salientar que outros argumentos utilizados pelo Ministério Público foram questionados pelos espadeiros. Um deles está contido na cartilha e sucedido de propostas para continuidade da Festa das Espadas. As críticas aos mandos da lei são por deveras criativas e completamente racionais, como no caso da transgressão do direito de “ir e vir”, alegado pelo promotor, causado pelos usos das espadas nas vias públicas da cidade de Cruz das Almas:

Outro dado jurídico interposto pela lei é a questão da incolumidade pública, ou seja, o direito de ir e vir. Todavia, diariamente o direito se depara com situações particulares, que põe em conflito dois ou mais desses bens protegidos juridicamente. Um exemplo desse problema é o seguinte: imaginemos as portas detectoras de metais e agências bancárias, as quais de certa forma diminuem sobremaneira o direito de ir e vir do cidadão¹⁸⁹.

Adiante aparecem sugestões de como solucionar o problema destacado pelo poder público:

Diante disso, antes de optar pela proibição, não haveria a possibilidade e regulamentação de áreas específicas e ruas adequadas a referida festa? Não teria condições de, por meio de reuniões e acordos com autoridades policiais, agrupar uma área específica, regulamentada e acordada com os espadeiros para a realização da festa?¹⁹⁰.

A partir daqui já tomamos como possível mensurar as propostas de mudanças para as Festas das Espadas objetivando sua legalidade. No entanto, para além de uma suposta volta aos parâmetros legais, o que emerge, concomitantemente, são alterações significativas na própria dinâmica e no processo de produção das espadas. Antes mesmo da criminalização, no desenrolar do festejo por toda cidade, algumas ruas continham faixas indicando proibição na queima das espadas. Ruas nas quais estavam localizadas instituições importantes, como o hospital, a biblioteca, ou naquelas que apresentavam potenciais riscos de incêndios, como onde estavam localizados postos de gasolina, por exemplo. As tentativas de mudanças são tamanhas e podem acarretar na transformação do lúdico festejo. Claramente que essas táticas vindas dos espadeiros são consequências e respostas aos desígnios da lei.

¹⁸⁹ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 12-13.

¹⁹⁰ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 13.

Retiramos da cartilha dos espadeiros as transformações idealizadas para uma admissível regulamentação da Festa das Espadas:

De todas as acusações de ilegalidade sobre a festa das espadas, a que remete maior emergência no quesito regularização é o processo de fabricação dos fogos. O ato de confeccionar as espadas abrange o manuseio e o uso da pólvora. Consta-se no decreto nº, de 20 de novembro de 2000, que o fabrico, uso e manuseio de pólvora requer liberação do Exército que estipula condições de regulamentação e regularização do uso desse material bélico.

É essa determinação que garante a regulamentação de fábricas de fogos e sua comercialização. Ou seja, há caminhos, também, para regularização de fábrica de fogos e regulamentação do manuseio de pólvora para o processo de fabricação de artefatos pirotécnicos¹⁹¹.

Percebemos que é notória a assimilação de terminologias advindas do próprio discurso jurídico, o que não aparece no nosso primeiro corpo de espadeiros (as) apresentados (as) no capítulo precedente. O que assistimos é a tentativa de especialização, institucionalização, formalização, instrumentalização e operacionalização de uma tradição que por muito tempo se desenvolveu nos fundos dos quintais das casas dessas famílias de origem pobre e que agora representam um entrave, segundo a lei, aos princípios civilizatórios. Somos enfáticos em dizer que o conjunto de espadeiros aqui apresentados está respondendo aos pressupostos do poder estatal e por isso coadunam com a possibilidade de sistematização legal da Festa das Espadas para que esta não se desintegre no tempo.

Além da proposta da construção de fábricas para produção das espadas, os espadeiros garantem que outro passo necessário para regulamentação do festejo e do manuseio das espadas estaria na sua certificação, isto é, no estabelecimento de documentos que registrem essas pessoas. Esse documento de certificação dos espadeiros garantiria a entrada no festejo de maneira legal, como revelado na cartilha que “os fabricantes de fogos deverão solicitar formalmente o certificado de registro para manusear a pólvora (esta considerada produto controlado pelo exército)”¹⁹². Mas o registro também cumpriria outra função que consideramos de extrema importância. Solicitar o documento de certificação é, ao mesmo tempo, atribuir caráter de “consciência” aos seus membros praticantes. E aqui essa questão da “consciência” não emana apenas do discurso da lei, mas vem dos próprios espadeiros: “Na verdade, pessoas que sejam conscientes e que estejam em condições mentais para manusear

¹⁹¹ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 13.

¹⁹² CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 15

um produto ‘perigoso’. Assim, o documento que registra essa condição de capacidade é o TR - Termo de Registro”¹⁹³.

Aqui ressurgem o procedimento de interdição do discurso. Nem todos podem participar da festa. São aqueles dotados de “consciência” e capazes de comprovar sanidade mental que são incluídos no jogo. Compreendemos que essa tática dos espadeiros em promover uma “conscientização” dos seus membros praticantes visa garantir a perpetuação da queima das espadas. No entanto, levantamos uma questão: seriam, então, os outros espadeiros que não integram o grupo na busca da regulamentação das espadas inconsequentes e incapazes de discernir sobre suas escolhas? Esse questionamento emerge no momento em que se faz interessante perceber as complexas disputas sociais, descaracterizando a própria ideia de unidade. Relembramos que o discurso jurídico alocou todos esses espadeiros dentro de uma única denominação estigmatizada como criminosos (as) e taxou-os (as) de irracionais, rompendo com a heterogeneidade imanente aos espadeiros e espadeiras. Nesse contexto, são os (as) espadeiros (as) que revelam tal heterogeneidade ao afirmarem dotes racionais na pretensão de regular a violência e, conseqüentemente, manter a tradição viva.

Se considerarmos aqueles que não integram o grupo de espadeiros ou que não possuem interesses na regulamentação da Festa das Espadas como sujeitos irracionais, estaríamos caindo em uma gigante armadilha. É exatamente esse discurso que buscamos desconstruir neste texto. Além disso, consideramos que a violência não é um recurso de pessoas menos dotadas de racionalidade. Pelo contrário, é a racionalidade que muitas vezes se transmuta e legitima a prática da violência. Caberia refletir sobre até que ponto se faz interessante a substituição de uma tradição lúdica, organizada pela própria população e sem um agente central, pela gerência estatal que transformaria as formas de fazer desses indivíduos. Ora, alterar a tradicional dinâmica das espadas, em sua forma prática, a favor de uma racionalidade estatal já não se caracterizaria como um movimento de violência?

Seria interessante se pudéssemos avaliar o nível de aceitação da regulamentação nos ditames legais pela massa dos espadeiros. Esse recurso se torna por deveras dificultoso, mas algumas fontes possibilitam inferência mínima sobre esse assunto. Martinho nos dá pistas para começarmos a entender as dificuldades no engajamento de muitos espadeiros da cidade. Ao ser questionado sobre a expressiva participação dos espadeiros em reuniões ele diz:

Não! Infelizmente, não! A gente vê muito pouco, mas eu até entendo isso, esse distanciamento, dessas pessoas. Ainda porque eu vejo que eles precisam

¹⁹³ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 16.

ver o São João se aproximar para se interessar. Sempre foi assim, é assim que acontece e vai ser assim, esse ano vai ser assim. No ano que vem vai ser assim, sempre que a gente precisar dos espadeiros. Mas eu tenho certeza que quando a gente precisar de fato eles vão comparecer, eles vão tá junto com a gente¹⁹⁴.

Identificamos em Martinho certo descontentamento causado pela ausência dos espadeiros para reforçar a organização do grupo. Muitos espadeiros, mesmo quando integrados desde sua infância na tradição das espadas, não se lançam em específicas formas de lutas como as de enquadramento nos ditames formais. Para eles, é melhor, e com suas razões, manter uma imaginável “autenticidade” da festa, esperar o dia principal chegar para sair às ruas realizando suas atividades e depois retornar para a continuidade de suas vidas. Normatizar a queima das espadas parece ser, por mais que pareça contraditório, diametralmente oposto à própria lógica de funcionamento que esses atores sociais desenvolveram durante gerações e gerações. Como mencionamos, a legalização retiraria o protagonismo desses agentes em produzir suas espadas livremente no interior de suas casas e de trafegar pelas ruas como no passado. Talvez sejam condições importantes para compreender suas ausências, mas outras nuances contribuem para esse afastamento. Propomos analisá-las no capítulo subsequente.

O grupo de espadeiros que estamos examinando neste texto avança nas suas formas de reivindicar a tradição. A *internet* tem sido uma dessas formas e, sem ponderações, um instrumento extremamente importante para defesa de elementos tradicionais¹⁹⁵. É por ela que os espadeiros trocam mensagens, solicitam apoio e fazem chamadas públicas para reuniões e encontros com intuito de discutir acerca da Festa das Espadas. Assim, o mesmo conjunto de pessoas que organizou a cartilha também se manifesta pelas redes sociais, como é o exemplo da imagem abaixo. Lá são registradas as informações de interesse dos espadeiros sobre regulamentação, conscientização e normatização da tradição.

¹⁹⁴ MARTINHO, ENTREVISTA, 2016.

¹⁹⁵ Para conhecimento de trabalhos que consideram a *internet* como instrumento utilizado por grupos tradicionais para promoção de práticas tradicionais: BRIGNOL, Liliâne Dutra. Agendamentos, disputas e construção do gaúcho na Internet. **Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação e Biblioteconomia (PBCIB)**, v. 11, n. 1, p. 83-101, jan./jun. 2005. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/index.php/abcib/article/view/8840>>. Acesso em: 20 de agosto de 2018; LUVIZOTTO, Caroline Kraus. **As tradições gaúchas e sua racionalização na modernidade tardia**. São Paulo: Cultura Acadêmica, (Coleção PROPG Digital - UNESP). ISBN 9788579830884. 2010. Disponível em: <<https://repositorio.unesp.br/handle/11449/109139>>. Acesso em: 20 de agosto de 2018; TRAMONTE, Cristiana. Religião afro-brasileira e cyberspaço: estratégias da tradição na modernidade. **Revista TEXTOS de La CiberSociedad**, 4 Temática Variada, 2004. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=5900>>. Acesso em: 20 de agosto de 2018.

Imagem 14: Print Screen da página inicial da comunidade “Projeto Salvaguarda Cultural Valorizando Elementos da Cultura Cruzalmense” na plataforma *Facebook*.



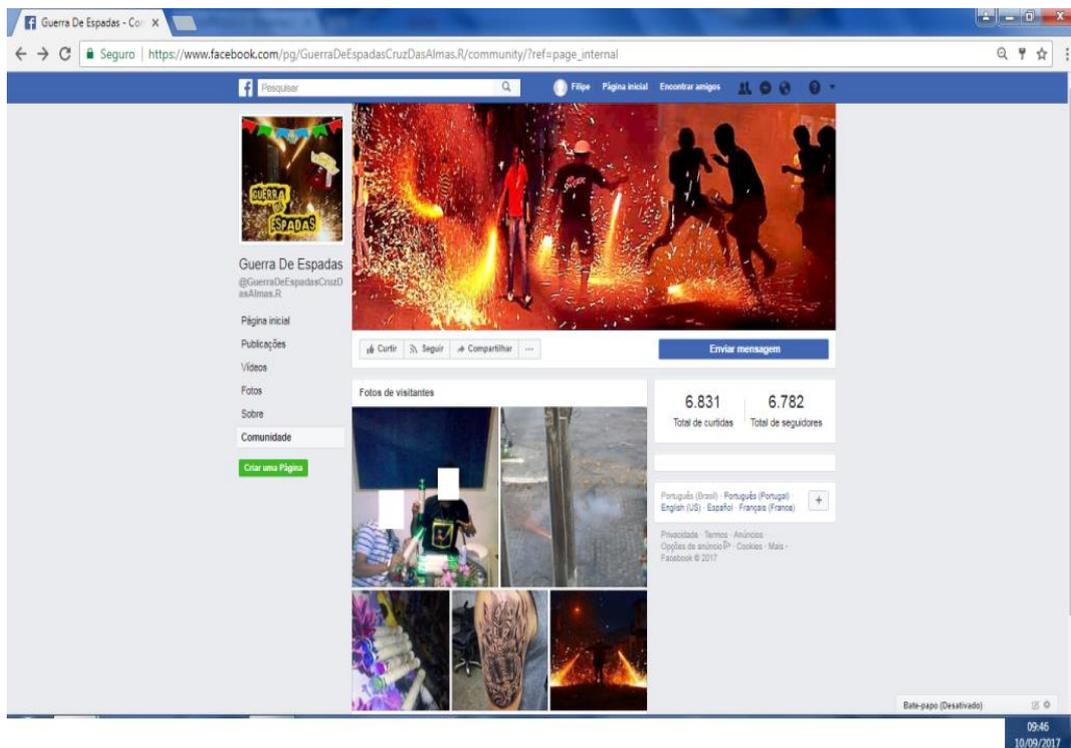
Fonte 14: Disponível em: <<https://www.facebook.com/Projeto-Salvaguarda-Cultural-119614418238840/>>. Acesso em: 20 de agosto de 2018.

Sobre a imagem acima, podemos ver a página do “Projeto Salvaguarda Cultural”, criada em 2013 pelos espadeiros, possuindo 465 curtidas e sendo seguida por 461 pessoas¹⁹⁶. No entanto, esse número não significa dizer que todos fazem parte do grupo para regulamentação das espadas. São, em muitos casos, simpatizantes do movimento. O último registro do grupo consta de 2014. Logo na capa aparece a descrição definindo os objetivos da comunidade: “A proposta do projeto é analisar a festa da ‘Guerra de Espadas’ na cidade de Cruz das Almas, como manifestação popular tradicional e secular da comunidade cruzalmense juntamente com seus adeptos, atores políticos, sociais e culturais”¹⁹⁷. Conseguimos perceber, com facilidade, que há direcionamento e objetivos delimitados com total clareza nessa comunidade digital. Porém, quando contrastada com outros grupos também criados na plataforma *Facebook*, o seu grau de amplitude se torna bastante limitado.

¹⁹⁶ Dados extraídos no dia 07 de setembro de 2017.

¹⁹⁷ Disponível em: <<https://www.facebook.com/Projeto-Salvaguarda-Cultural-119614418238840/>>. Acesso em: 20 de agosto de 2018.

Imagem 15: Print Screen da página “Guerra de Espadas” na plataforma *Facebook*.



Fonte 15: Disponível em:

<https://www.facebook.com/pg/GuerraDeEspadasCruzDasAlmas.R/community/?ref=page_internal>. Acesso em: 20 de agosto de 2018.

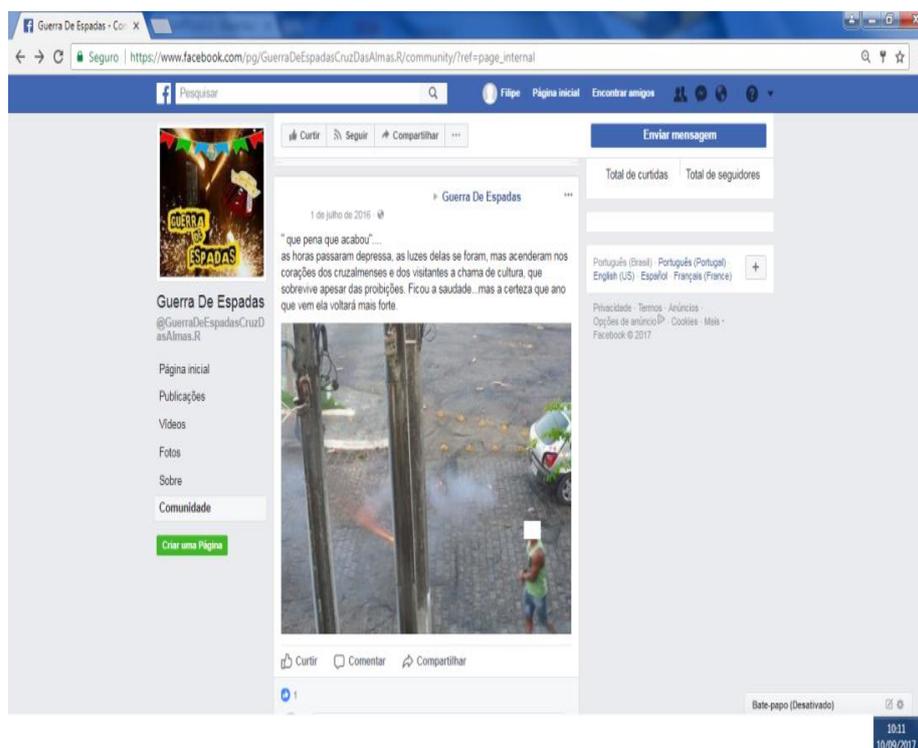
O *Facebook* é um *website* que permite a comunicação entre as pessoas. Pode-se, nele, realizar publicações diversificadas e construir novas amizades com outros usuários. Foi desenvolvido, em 2004, por um jovem estudante norte-americano, chamado Mark Zuckerberg. Nos dias atuais a plataforma é a rede social mais usada em todo mundo. Possui uma série de funções, tais como, postagem de textos, áudios, vídeos etc. oferecendo, assim, a possibilidade para que cada usuário esboce algum tipo de reação como “comentar” ou “curtir”, dentre várias outras formas de manifestações. A exigência para ser um usuário ou usuária da plataforma *Facebook* é a de realização do cadastro que aparece na página inicial do *website*¹⁹⁸.

A página “Guerra de Espadas” possui uma aceitação muito maior quando comparada com a anterior. Na categoria “comunidade” constam os números de 6.830 curtidas e 6.781 seguidores. No entanto, esse grupo avança no quesito das postagens não se limitando às estratégias de regulamentação, como no caso do grupo “Projeto Salvaguarda Cultural”. São

¹⁹⁸ Para mais informações sobre a história do *Facebook*: CORREIA, Pedro Miguel Alves Ribeiro; MOREIRA, Maria Faia Rafael. Novas formas de comunicação: história do Facebook – Uma história necessariamente breve. *ALCEU* – v. 14 – n.28 – p. 168 a 187 – jan./jun. 2014.

postagens de pessoas incentivando a continuidade da queima das espadas, de apoio à tradição, mas, acima de tudo, demonstrando que mesmo com a proibição em voga a brincadeira continua. Isso implica em dizer que esse grupo possui características distintas quando comparado com o grupo que busca a regulamentação das espadas. Há nele um caráter ritualístico bastante presente. Sem contar na inumerável quantidade de registros deixados no grupo por diversas pessoas. Caberia a seguinte questão: quais motivos levariam a população espadeira e simpatizante, não em sua totalidade, ao não engajamento com o grupo que busca regulamentar a Festa das Espadas por meios legais? Poderíamos formular outras interrogações, mas essa parece bastar para o momento. O que estamos constatando é que tanto o primeiro quanto o segundo grupo buscam o propagar da tradição, porém, por meios diferenciados. No primeiro caso, alinhando-se estritamente aos termos legais, e no segundo, sem a participação nas reuniões promovidas, mas excitando a participação no momento da queima das espadas e projetando novas emoções para o próximo ano, como evidente na imagem abaixo:

Imagem 16: *Print Screen* do grupo “Guerra de Espadas” na plataforma *Facebook*¹⁹⁹.



Fonte 16: Disponível em

<https://www.facebook.com/pg/GuerraDeEspadasCruzDasAlmas.R/community/?ref=page_internal>. Acesso em: 20 de agosto de 2018.

¹⁹⁹“Que pena que acabou’... as horas passaram depressa, as luzes delas se foram, mas acenderam nos corações dos cruzalenses e dos visitantes a chama de cultura, que sobrevive apesar das proibições. Ficou a saudade... mas a certeza que ano que vem ela voltará mais forte”.

O registro revela, em nossa opinião, que mesmo como atividade ilegal, a Guerra de Espadas continua exercendo uma força tamanha nos sujeitos sociais capaz de romper com as próprias normas jurídicas. Aqui caberia uma nova questão. Seriam então irracionais esses agentes históricos que, mesmo submetidos à condição de criminosos, continuam a promover e a defender a permanência da tradição? Pensamos ser importante tratar dessa peculiaridade no próximo capítulo.

Não estamos retirando da imaginação a ideia de que o grupo de espadeiros criadores da cartilha buscaram, e ainda buscam, a constituição de uma classe. Princípio básico do historiador, o de tratar sobre o que dizem as fontes, os documentos. Eis aqui:

Ficou vislumbrada durante a realização do **Projeto SalvaGuarda Cultural: Valorizando elementos da Cultura Cruzalmense** a força que tem a classe dos espadeiros, pois os mesmos não são motivados por um simples desejo, mas sim por uma paixão enraizada, passada de geração em geração²⁰⁰.

É significativo o poder que a noção de classe exerce, e esses atores sociais sabem disso. Não é por acaso que utilizam a categoria como importante mecanismo de defesa. Muitos dos que integram o projeto são profissionais liberais, como advogados, professores, administradores etc. podendo ser encontrados intelectuais acadêmicos que problematizam as questões que tracejam a Festa das Espadas. Contribuiu com nossa pesquisa um desses “espadeiros acadêmicos”, integrante do Projeto SalvaGuarda Cultural.

João, 32 anos, da cidade de Conceição do Almeida, começou na queima das espadas quando ainda era adolescente, na faixa dos 16 anos de idade. Ele é um dos organizadores do projeto; aprendeu a fabricar as espadas vendo seu tio fazê-las, no fundo da casa de sua avó. João produzia os famosos “coriscos de cano” ou “pirilampo de cano”²⁰¹, como o próprio relata:

Eu, paralelo a esse momento [da produção das espadas], pedia resto de pólvora para fazer os “pirilampos” de cano de água da embasa. Ficava inúmeras tardes, depois das minhas aulas, constituindo os pirilampos de cano. Fiz pirilampos até meus 16 anos de idade. Era tudo feito sem organização. Mas, fazíamos várias dúzias. Nessa época, faziam parte meu irmão e mais dois amigos que ajudavam. Com 18 anos comecei a fazer Espadas. Lembro que a minha primeira vez foi tudo novo. Aprendi todo processo perguntando a meu tio. Ele, nesse período, pausou a sua fabricação por conta dos negócios pessoais em Salvador. Mas, registrei todo o processo e as técnicas com ele. Tudo detalhado. Desde a coleta do bambu até o

²⁰⁰ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 11.

²⁰¹ Diferem das espadas por serem de cano e, normalmente, com tamanhos bem menores. São feitos por jovens iniciantes.

momento de bitolar e furar as espadas. Todo esse processo eu registrei com informações de meu tio.

A vivência de João, ao lado do seu tio, nos momentos dos festejos juninos lhe deu a possibilidade de aprender todo processo de fabricação das espadas de fogo. Assim como em Cruz das Almas, a lógica era similar em Conceição do Almeida, o que nos remete às similaridades no percurso da produção e da queima das espadas pelas ruas. Chamou nossa atenção quando ele afirmou que “era tudo feito sem organização”²⁰². Entendemos que os discursos da criminalização formulam subjetivações. Fazer espadas no fundo dos quintais das casas era tão comum e “natural” que não existiam quaisquer indícios de desorganização, pelo contrário, promoviam-se ali outras racionalidades na produção das espadas pelos espadeiros. Para a verificação da nossa assertiva, o mesmo João acaba dando indícios de que nem todo processo para construção das espadas se dava no mesmo local, podendo clarear uma divisão das etapas: “Na verdade, ele fabricava na zona rural e ‘furava e escovava’ no fundo do quintal de minha avó”²⁰³. Portanto, havia sim uma logística estabelecida por esses sujeitos para produzir espadas. Com base na documentação listada neste texto, afirmamos que a noção de “desorganização” emerge no momento em que as formas de feitura desenvolvidas por esses espadeiros, ao longo dos tempos, passam a ser questionadas por um poder formal e legal (em termos de lei). Não que esse questionamento seja recente, pois vimos que os embates e conflitos pelos usos das espadas vêm ocorrendo há muito tempo. No entanto, quando esse discurso aparece na fala dos próprios espadeiros é porque o processo de objetivação alcançou seu fim, o de criar e produzir subjetividades.

Nossa proposição vai se confirmando quando percebemos que João, ao se deparar com a questão do crime que afligia a Festa das Espadas, propõe, como produto das suas reflexões teóricas, meios de intervenção prática para a regulamentação da tradição na cidade de Cruz das Almas, e assim nos descreve:

A partir dos meus estudos, inscrevi um projeto ao Fundo de Cultura do Estado da Bahia para concorrer a um recurso cultural de fomento à cultura. Aprovamos, assim, o Projeto SalvaGuarda Cultural. A proposta foi a realização de oficinas e palestras acerca da festa das Espadas em Cruz das Almas, inclusive apresentando uma proposta alternativa de combate a criminalização da festividade. Além das palestras e oficinas, propomos como resultado do debate a criação de uma Associação cultural e social e a elaboração de duas mil cartilhas educativas e informativas acerca do tema. Com a Associação constituída, propomos, outrossim, a interposição de um

²⁰² JOÃO, ENTREVISTA, 2017.

²⁰³ JOÃO, ENTREVISTA, 2017.

registro ao IPAC apresentando a Festa das Espadas como Patrimônio Cultural Estadual²⁰⁴.

Como salientamos, esses são espadeiros engajados politicamente na luta contra a proibição das espadas, que possuem domínio e condições para estruturar, de acordo com as normas, meios para reivindicar. As tentativas de conscientização de classe por esses indivíduos podem ser vislumbradas na criação de uma “Associação já formalizada”²⁰⁵. O objetivo principal tanto do Projeto Salvaguarda Cultural quanto da cartilha foi o de fomentar discussões acerca da tradição e sua criminalização. Segundo João: “Em suma, a nossa maior proposta foi provocar a sociedade cruzalmense para a participação social e debate acerca da queima de espadas como um elemento simbólico e cultural que compõem a tradição local e regional”²⁰⁶. As palestras e oficinas ofertadas por eles tinham a profícua finalidade de aflorar nos espadeiros a consciência de classe e assim fortalecer a luta contra as forças estatais que tendem a projetar estigmas sobre a tradição. O que analisamos até aqui direciona o olhar para as peculiaridades existentes na própria Festa das Espadas, isto é, sobre a heterogeneidade dos seus participantes e de como o poder tem a capacidade de subjetivar esses sujeitos fazendo com que eles reajam de diversas formas. Trataremos com maior atenção dos processos de subjetivação no final deste capítulo.

Apresentamos, agora, Igor, espadeiro, 35 anos e com estudos em Gestão em Terapia Intensiva. Ele também analisa o processo da proibição da Festa das Espadas dentro dos parâmetros da lei aspirando a uma possível regularização da tradição. Iniciado nas espadas desde os quatro anos de idade, Igor explica como esse movimento se deu e de que forma sua família incentivou sua introdução na festividade:

Cara, minha iniciação foi desde os três anos, quatro anos de idade, porque meus parentes tinham casa na praça; e aí quando era dia 24, pelo período da tarde, eu ia com minha família para acompanhar a Guerra de Espadas no período noturno. E aí fui pra lá desde pequeno, gostei da coisa e aí segui²⁰⁷.

Até aqui, todos os espadeiros apresentados possuem as suas vidas entrelaçadas, quando nos referimos à tradicional queima das espadas, aos seus familiares. Está na família o primeiro acesso desses sujeitos ao festejo, não havendo uma idade propriamente estabelecida para tal. No tocante à proibição, Igor acabou se juntando aos demais espadeiros na tentativa

²⁰⁴ JOÃO, ENTREVISTA, 2017.

²⁰⁵ JOÃO, ENTREVISTA, 2017.

²⁰⁶ JOÃO, ENTREVISTA, 2017.

²⁰⁷ IGOR, ENTREVISTA, 2016.

de regularizar novamente a tradição. Ele revela participar de um diferente projeto que tem como objetivo incentivar a cultura junina. No entanto, a fala de Igor nos remete a pensar nas táticas manejadas por ele e seus companheiros na quebra do estigma instaurado pelo poder estatal com a criminalização das espadas. Essas táticas visam atingir o conjunto social:

Esse projeto que a gente está, de incentivo da cultura junina, na verdade, é para se formar uma Associação. Nós chamamos de projeto porque não temos nada concreto de Associação. Esse projeto na verdade engloba em modernizar essa ideia, entendeu? A gente seguir os padrões corretos voltados à fabricação, vendo a questão junto com o Exército para ver como a gente pode resolver isso, entendeu? Porque, na verdade, a pólvora negra é um material bélico, né? E outra questão também importante do nosso projeto são as ações sociais. Por que isso? Depois de 2011, espadeiro, na verdade, foi criminalizado, uma parte da sociedade olha a gente na época junina como marginal, não sendo assim, somos pais e mães de família. E diante dessa situação, a gente tá criando ações sociais como doação de alimento. Temos algumas propostas para doação de sangue e alguma ideia para agregar e quebrar esse paradigma que a sociedade criou sobre o espadeiro²⁰⁸.

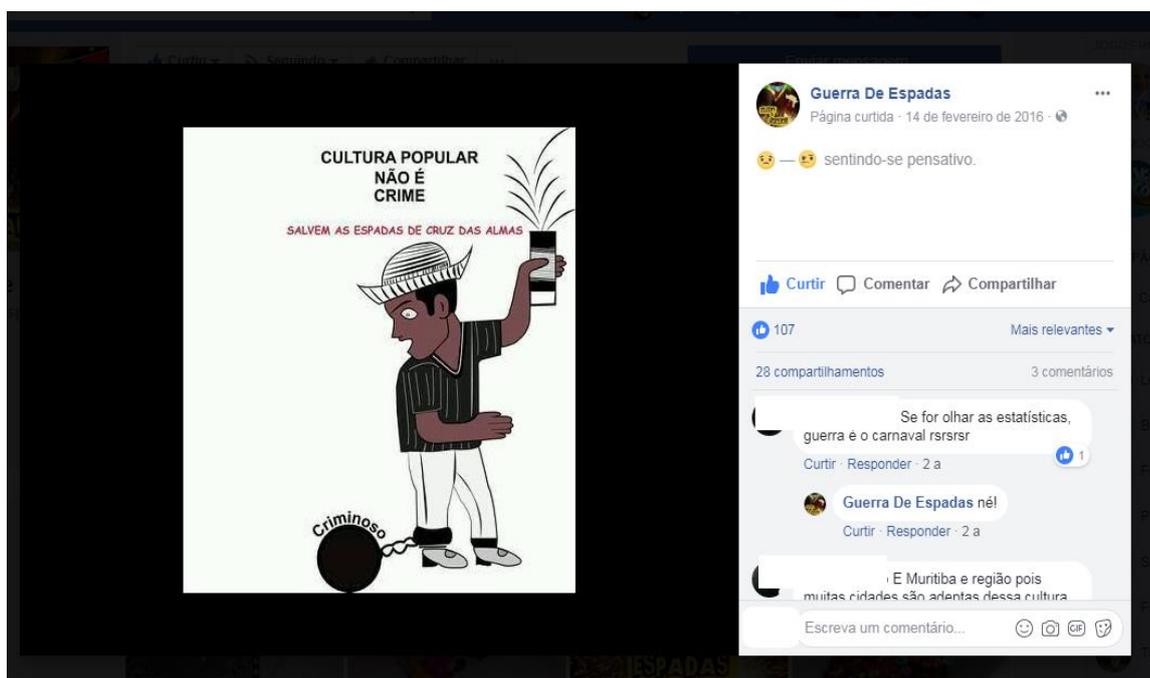
Apoiar-se em obras sociais para atingir a comunidade e quebrar com o estigma imposto pela lei, é parte integrante dos movimentos táticos realizados por esses “sujeitos ordinários”, para citar Certeau. Detectamos esforços que extrapolam uma possível restrição dessas personagens ao festejo das espadas, expandindo suas problemáticas para além da própria manifestação. Podemos extrair desse posicionamento evocado por Igor, que a preocupação com as demandas da lei não é mais importante que a legitimação social. Lidamos, talvez, com o que os dispositivos jurídicos mais temem ou com aquilo que coloca em cheque seu poder e autoridade. Em outras palavras, os (as) espadeiros (as), ao buscarem ser bem vistos (as) socialmente, podem propiciar mudanças em sua classificação que são de extrema importância: alterando o eixo de criminosos para heróis. Portanto, identificamos mais um condicionante no entendimento de que as ações e atitudes desses grupos não estão isentas de racionalidade. Muito pelo contrário, elas partem sempre da racionalidade para resistir aos mandos e desmandos do poder estatal.

Ao mesmo tempo em que resistem à criminalização, os espadeiros assumem, inconscientemente, que a verdade está no discurso jurídico. Quando Igor estabelece a dicotomia certo/errado na produção das espadas, acaba caindo nas garras do poder de verdade imposto pelo Ministério Público local. Seus relatos constituem espaços que buscam resistir ao espaço produzido pelo poder estatal. Porém, esses espaços de resistências não são independentes, sendo constantemente atravessados por outros.

²⁰⁸ IGOR, ENTREVISTA, 2016.

É no cotidiano que se dá a expressiva resistência dos espadeiros e espadeiras. Distantes do julgo dos agentes estatais, esses (as) confabulam táticas diversas que contribuem na ruptura da sua classificação como criminosos (as). É possível perceber essa movimentação nas mídias digitais *online*. Aquilo que ficava oculto, restrito ao cotidiano dessas pessoas, vem à tona com a utilização da *internet*, abrindo brechas para o entendimento dessas invenções plurifacetadas dos (as) atores e atrizes ordinários (as). A imagem abaixo serve como um bom exemplo.

Imagem 17: *Print Screen* retirado do grupo “Guerra de Espadas” na plataforma *Facebook*.



Fonte 17: Disponível em:

<https://www.facebook.com/pg/GuerraDeEspadasCruzDasAlmas.R/photos/?ref=page_internal>. Acesso em: 24 de abril de 2018.

Não parece excessivo reafirmar que as mídias digitais favorecem, de certo, que esses sujeitos ocultem suas identidades ao público, tornando a *internet* um instrumento de luta cotidiana contra as diversas formas de gerenciamentos dos espaços urbanos na cidade de Cruz das Almas e, ao mesmo tempo, como contraponto discursivo da tradição vista não como crime, mas como cultura do povo.

Cabe dizer que, como de praxe, os vinculados ao Ministério Público local evitam, de todas as maneiras, participar das reuniões com espadeiros e membros do Poder Executivo da cidade. São, efetivamente, disputas pelo poder entre: espadeiros (as), Ministério Público e o Poder Executivo. Nada mais condizente com o estado atual das coisas. O Ministério Público, desde sua autonomização autorizada pela Constituição de 1988, tem buscado, pelo menos é o

que parece ser, tornar-se um novo *locus* de poder. Em Cruz das Almas, no período junino, são abertos os embates contra as personalidades do executivo pelos promotores, tornando, assim, a Guerra de Espadas mais complexa; o que nos leva a não realização de análises simplórias de dualidade entre espadeiros (as) e forças que representam o Estado:

Por conta da ausência do Ministério Público, as polícias Militar e Civil também se retiraram da reunião. “Existe todo um regimento legal em conflito direto com a tradição em Cruz das Almas. Enquanto a tradição se impuser, haverá o conflito com a lei. O que a prefeitura tenta é criar regras para a queima e a fabricação dos fogos”, lamentou o promotor de justiça Christian Ribeiro de Menezes²⁰⁹.

Vemos os próprios poderes legitimados social e juridicamente em concorrência. Rafael Peixoto demarcou a ausência dos representantes em reuniões abertas promovidas por espadeiros e espadeiras da cidade com o apoio do executivo municipal. O discurso jurídico destituiu essas pessoas, atribuiu-lhes características anômalas e interdita suas falas: “Em duas reuniões que estivemos presentes, nem os representantes do Judiciário nem tão pouco o representante do Ministério Público se fez presente para esclarecer minuciosamente os riscos e perigos da festa, motivos que eles usam para marginalizar a festividade”²¹⁰.

Podar a realização da Guerra de Espadas tem sido tarefa difícil por parte dos promotores do Ministério Público local que continuam se apresentando em rádios da cidade para impor a lei e insinuar, por meio de ameaças, o encarceramento dos (as) “desrespeitosos (as)”. Insinuações que acabam, todos os anos, levando um ou outro para a cadeia como demonstração do funcionamento da lei.

Regular a violência: disciplinar os corpos e normalizar condutas nas espadas.

As formas de fazer dos espadeiros, demonstradas nas linhas anteriores, coadunam integralmente com mecanismos normativos do poder estatal, isto é, emanam desse poder as condições de reintegração da queima das espadas aos ditames legais. Agora, trataremos de outros mecanismos ou dispositivos que são coadjuvantes no estabelecimento de uma violência regulada, aquela que modela os corpos dos sujeitos exercendo o seu controle e direcionando nas maneiras de agir do coletivo. Acreditamos que as diferenças entre os espadeiros se tornem

²⁰⁹ A TARDE, 25 de maio de 2010.

²¹⁰ PEIXOTO, Rafael Caldas Barros. **A Guerra de Espadas em Cruz das Almas: cultura, turistificação e estigmatização**, Op. Cit., p. 108.

mais claras ainda quando da subjetivação de alguns sujeitos pela disciplina e pela normalização.

No instante em que o poder incide sobre os corpos, múltiplos procedimentos tendem ao seu aprimoramento elevando suas potencialidades para produção, evitando o descontrole nos movimentos e os conduzindo para maior economia de suas energias, diminuindo a ocorrência de prejuízos. Há o cuidado com a integridade desse organismo físico que agora, redirecionado por técnicas disciplinares, torna-se elemento fundamental no exercício do poder. Estamos falando do corpo que se investe de uma complexa tecnologia de saberes que garantem o máximo de rendimento e o mínimo de onerosidade. Regrar os movimentos do corpo é um processo violento, pois o submete a um padrão gerando condutas em simulacro, ampliando do individual ao plural, passando da disciplina à norma dos atos e ações dos gestos.

Percebemos esse processo ganhando forma na Festa das Espadas em Cruz das Almas, a partir desse segmento específico de espadeiros que estamos analisando. Com o advento da criminalização em 2011, deu-se início às tentativas de sua regulamentação e, dentre os vários aspectos que foram destacados nesse caminho, o corpo brotava como condição imprescindível. É necessário discipliná-lo, adaptá-lo ao novo regime de regras impostas pelo seu encontro com as formas do poder para que se consiga avançar no processo de legalização do festejo junino. É mister adestrar e domesticar disciplinadamente os corpos dos espadeiros em seus gestos, técnicas e em sua relação com o objeto, nesse caso, a espada. Está na estrutura corpórea o reflexo do exercício do poder, é nela que a violência, muitas vezes imperceptível, pormenorizada, minuciosa e quase que invisível se estabelece.

O espadeiro Martinho nos traz indícios de como são construídas as noções que ele chama de “conscientizar” os produtores populares envolvidos na tradicional festa. O projeto no qual ele integra estabelece regras, disciplina os sujeitos e conta que “a tentativa é essa aí, de conscientizar a galera [...]. De colocar na cabeça da galera que a maneira da gente brincar é essa, a gente tem que seguir isso aqui, vamos tentar chegar o mais próximo possível das normas, tal”²¹¹. O que Martinho chama de conscientizar, nós chamamos de disciplinar. As nuances alertadas pelo espadeiro Martinho, de regular os corpos dos sujeitos, denominamos foucaultianamente de disciplina.

²¹¹ MARTINHO, ENTREVISTA, 2016.

Como já tratamos anteriormente, as proposições analíticas do exercício do poder sobre o corpo de Michel Foucault são de extrema importância. Com base nesse autor, foi na segunda metade do século XVIII que desabrochou inovadora modalidade de exercício do poder que descobria no corpo a condição mestra de domínio e da produtividade. O advento dessa faceta de poder disciplinar tem caráter multifacetado e pôde ser vista em diversas formas e momentos no interior de instituições escolares, no Exército, instituições religiosas, hospitais, prisões, etc., e que “de origens diferentes, de localizações esparsas, que se recordam, se repetem ou se imitam, apoiam-se uns sobre os outros [...]”²¹². São técnicas disciplinares que tomaram amplitudes generalizantes na sociedade ocidental do século XVIII.

O *locus* do exercício político do poder, partindo dessas argumentações, instaura-se no corpo, tendo como objetivo a sua docilização política e econômica, em outros termos, para manutenção do seu maior controle e produtividade. Foucault acreditava que “houve, durante a Época Clássica, uma descoberta do corpo como objeto e alvo do poder”²¹³. A disciplina, desde então, procuraria aumentar a produtividade dos corpos elevando seu potencial e evitando os ônus, desgastes e perdas; era o poder metamorfoseado, convertido, transformado e que não estava limitado à sua tradicional acepção de repressor e, menos ainda, como atributo de poucos em detrimento de muitos. Aqui pode ser observada uma das grandes contribuições desse teórico aos historiadores. O desabrochar dessas tecnologias disciplinares não pode ser buscada em uma classe dominante, elas não foram propositadas por grupos hegemônicos.

Vemos que o corpo está submetido a um maquinário que o produz, essa é a principal característica dos dispositivos disciplinares que “forma-se então uma política de coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriha, o desarticula e o recompõe”²¹⁴. Observamos como esse empreendimento começa a brotar na Festa das Espadas, e Martinho é um observador perspicaz nesse sentido. Ele expõe a forma ineficaz de arremesso da espada, em outras palavras, aponta o modelo no qual o corpo não deve se portar em seus movimentos com o objeto que o manuseia:

Tem gente, tem gente que toca espadas como se estivesse lançando uma bola de boliche. E geralmente quem toca espada assim tem uma espada forte, ou seja, já faz a espada pensando, não tá pensando em brincar, tá pensando em bagunçar a festa, tá pensando em medir força com alguém, com algum rude,

²¹² Cf. FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 136.

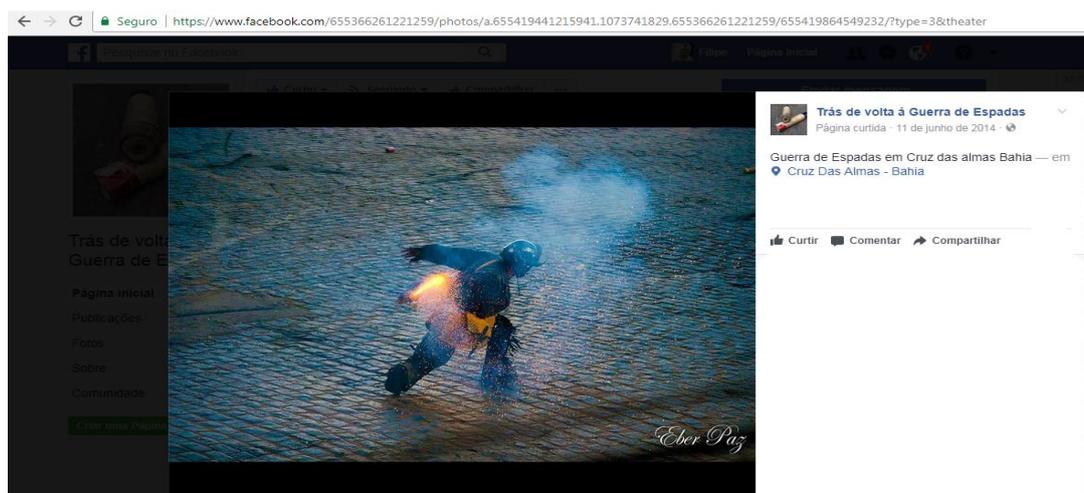
²¹³ Ibidem, p. 134.

²¹⁴ Ibidem, p. 135.

me desculpe o termo, igual a ele, certo? Quem tem consciência não faz um negócio desse. Essa é uma das, né? Uma das maneiras²¹⁵.

A explicação realizada por Marinho sugestiona para as divergências presentes entre os participantes. Conscientizar seria evitar excessos dos espadeiros e sua potencial capacidade de praticar a violência. A proposta do espadeiro então é modelar a violência, regulando seus extremos, abrindo brechas para que a festa se torne legal novamente. A imagem abaixo ilustra perfeitamente a manobra questionada dentro da lógica da disciplina dos corpos, do adestramento dos sujeitos e na economia do movimento. O posicionamento em destaque não seria o melhor jeito de se tocar uma espada. Pode ser facilmente associado ao lançamento de uma bola de boliche que normalmente tende em maximizar a força da espada, podendo machucar seriamente os participantes da Festa das Espadas.

Imagem 18: *Print Screen* retirada da plataforma *Facebook* no grupo “Trás [sic] de volta à [sic] Guerra de Espadas”.



Fonte 18: Disponível em: <<https://www.facebook.com/Tr%C3%A1s-de-volta-%C3%A1-Guerra-de-Espadas-655366261221259/>>. Acesso em: 21 de agosto de 2018.

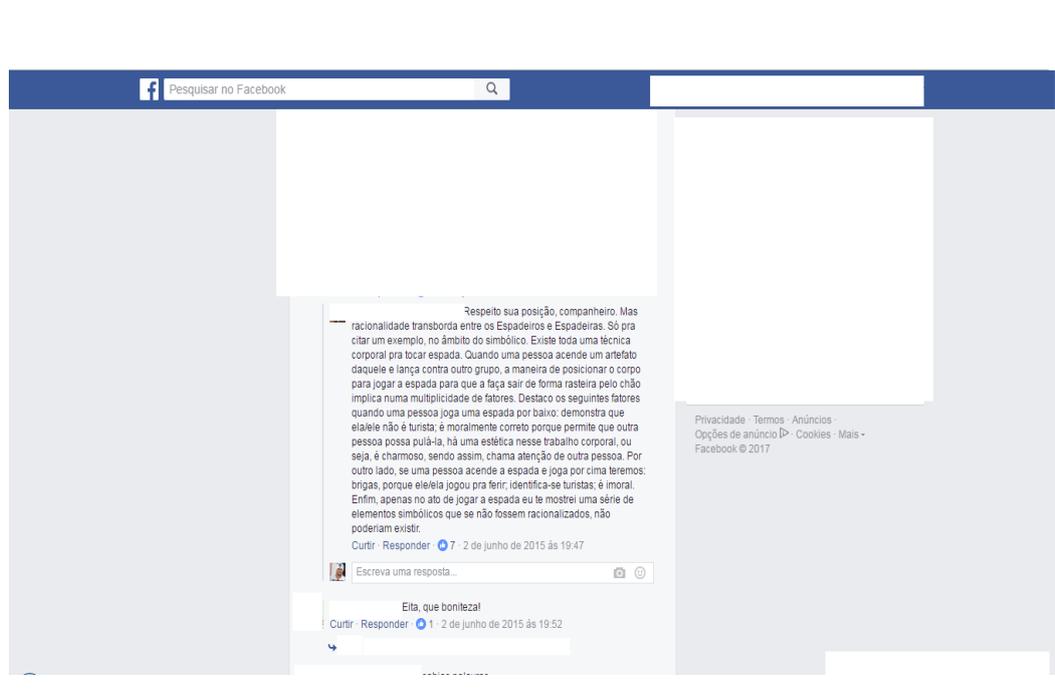
Detectamos alguns detalhes importantes quando analisamos a imagem. A perna direita é flexionada dando estabilidade ao corpo e a perna esquerda estendida e flexionada, porém, detrás, reforçando o equilíbrio. A mão direita que fixa a espada é lançada para distante das costas dando impulso no lançamento. O problema em portar a espada dessa maneira está na possibilidade de conter algum defeito no objeto, por exemplo, rachaduras provindas do processo de fabricação, fornecendo caminhos para o fogo vazar ao redor da espada causando danos na mão de quem a maneja. O outro braço se abre e alinha-se ao ombro para dar mais

²¹⁵ MARINHO, ENTREVISTA, 2016.

propulsão na hora de jogar a espada. A coluna curvada e a progressão do tronco contribuem para que o braço direito se desloque com mais velocidade tendo o tronco apoiado na perna da frente. Segundo alguns espadeiros da cidade, esse movimento ou essa técnica corporal de lançar a espada não é bem vista por ser violenta e desleal.

Podemos dimensionar, com base nas fontes, qual seria o melhor movimento ou técnica corporal para que o arremesso da espada não ganhe propulsões maiores como visto anteriormente. Existem, entre esses sujeitos, acordos, tácitos ou não, referentes ao tocar das espadas. Entendemos ser importante falar sobre isso porque é uma das condições de distinção entre os que sabem e aqueles que não sabem tocar espadas, segundo alguns espadeiros. Mais uma vez mostraremos como a racionalidade atravessa a prática desses sujeitos.

Imagem 19: *Print Screen* da plataforma *Facebook*. Comentário do espadeiro relatando a melhor maneira de lançamento da espada. O registro foi feito em 02 de julho de 2015 às 19h47min ²¹⁶.



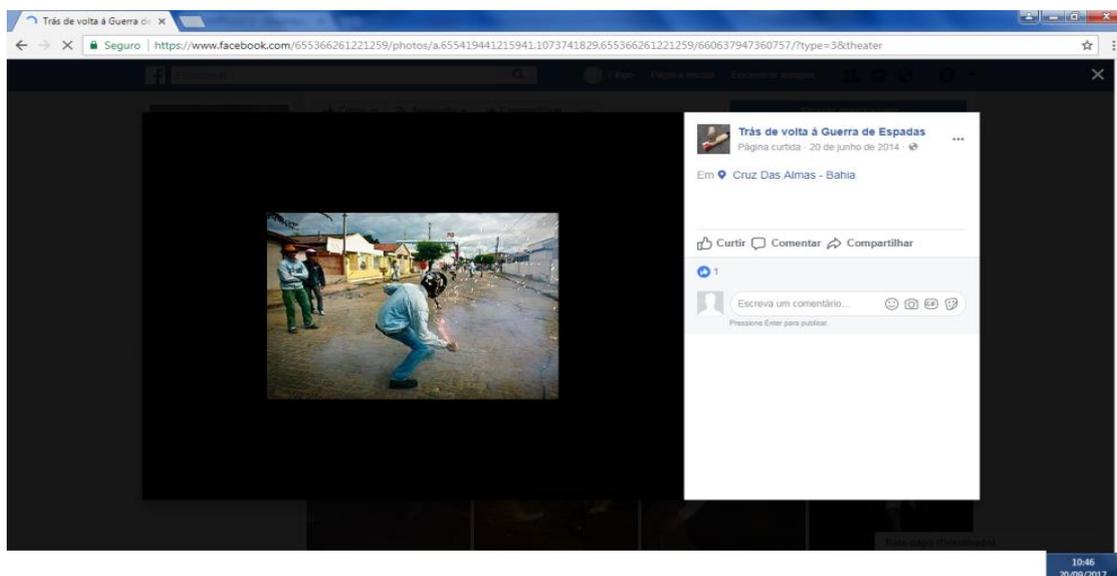
Fonte 19: Arquivo do pesquisador.

²¹⁶“Respeito sua opinião, companheiro. Mas racionalidade transborda entre os Espadeiros e Espadeiras. Só pra citar um exemplo, no âmbito do simbólico. Existe toda uma técnica corporal para tocar espada. Quando uma pessoa acende um artefato daquele e lança contra outro grupo, a maneira de posicionar o corpo para jogar a espada para que a faça sair de forma rasteira pelo chão implica numa multiplicidade de fatores. Destaco os seguintes fatores quando uma pessoa joga uma espada por baixo: demonstra que ele/ela não é turista; é moralmente correto porque permite que outra pessoa possa pulá-la, há uma estética nesse trabalho corporal, ou seja, é charmoso, sendo assim, chama atenção de outra pessoa. Por outro lado, se uma pessoa acende uma espada e joga por cima teremos: brigas, porque ele/ela jogou para ferir; identifica-se turistas; é imoral. Enfim, apenas no ato de jogar a espada eu te mostrei uma série de elementos simbólicos que se não fossem racionalizados, não poderia existir”.

Deparamo-nos com uma concepção moral que difere da que foi vista no segundo capítulo; quando o Ministério Público acusou esses sujeitos de imorais, irracionais e criminosos. O relato do espadeiro institui outra região com valores, regras morais, ou seja, dinâmicas mais ou menos independentes que conduzem suas vidas na própria Guerra de Espadas e em seus cotidianos. Em termos gerais, os espadeiros possuem suas próprias regras e a ruptura delas é observada e condenada por eles mesmos. Saber tocar uma espada está muito além de um simples arremesso; jogá-la pode estabelecer níveis e juízos valorativos como o respeito entre os pares e, por outro lado, destituí-lo de tal. Aquele que lança a espada “rasteira pelo chão” ganha credibilidade e confiança, tornando-se respeitado entre os pares. Em nosso entender, estão nas técnicas as possibilidades de minimizar e regular os danos e, conjuntamente, a violência.

A espada é lançada para baixo sem deixar que o corpo do espadeiro produza força em excesso. Nessas circunstâncias, a condição de danos aos sujeitos é diminuta, assegurando minimamente a integridade de seus corpos. A perna direita, sempre flexionada, passa para detrás do corpo servindo como base de apoio ao tronco que não se projeta para frente, deixando o braço esquerdo avançando livremente. Já a perna esquerda dobrada contribui para que a estrutura corpórea se aproxime mais do chão e a espada possa ser lançada o mais baixo possível. A mão se situa no final do artefato evitando mutilações, pois é nessa parte que o barro prensado está localizado. No entanto, essa técnica do corpo não retira a total possibilidade de acidentes ou danos. Tal movimento é ilustrado na imagem seguinte:

Imagem 20: *Print Screen* realizado na plataforma *Facebook* no grupo “Trás [sic] de volta à [sic] Guerra de Espadas”.



Fonte 20: Disponível em: <<https://www.facebook.com/Tr%C3%A1s-de-volta-%C3%A1-Guerra-de-Espadas-655366261221259/>>. Acesso em: 21 de agosto de 2018.

Notamos uma articulação entre corpo/objeto, devendo ser compreendida a relação como uma engrenagem que só ganha funcionamento quando ambos estão em harmonia. As técnicas corporais se coadunam com o objeto, e Michel Foucault denominou esse empreendimento de “codificação instrumental do corpo” que “consiste em uma decomposição do gesto global em duas séries paralelas: a dos elementos do corpo que serão postos em jogo (mão direita, mão esquerda, diversos dedos da mão, joelho, cotovelo etc.), a dos elementos do objeto manipulado (cano, alça de mira, cão, parafuso etc.)”²¹⁷. Destarte, um corpo muito bem disciplinado realiza gestos eficientes, fazendo com que o objeto seja capaz de alcançar o alvo, atingir a distância, possua equilíbrio no lançamento, por fim, é o movimento corpóreo em completa simetria com a espada (objeto).

A disciplina compõe força, não apenas individualizando, mas permitindo que todos, por um simples sinal, compreendam o momento certo de determinado movimento. É dentro desse contexto que os indivíduos são classificados, separados e enquadrados para que propiciem identificação em meio à multiplicidade, fazendo com que suas individualidades estejam sempre visíveis. Garantimos que essa condição não se faz à toa, pois abre brechas para punição e vigilância dos próprios espadeiros na queima das espadas, buscando sempre o seu controle. A operação é conduzir a turba difusa em um corpo organizado onde se possa inspecionar e vigiar constantemente, essa atividade pode ser observada nos lugares de tocar as espadas. A cartilha confirma o que falamos:

Não poderia criar um mecanismo de punição daqueles espadeiros inconscientes que desobedecesse aos acordos e limites designados? Não poderia constituir uma comissão de espadeiros conscientes que fiscalizassem e orientassem os visitantes que desobedecesse aos locais e horários de queima de espadas?²¹⁸.

Temos o delineamento não apenas da fiscalização, da vigília, do constante olhar sobre esses sujeitos, mas o interesse na elaboração de um mecanismo de punição que fiscalize e dê sentido ao sujeito no meio da multidão, da “desordem”, controlando cada um. Seria essa a apropriada agudeza do dispositivo, isto é, “a tática disciplinar se situa sobre o eixo que liga o singular e o múltiplo. Ela permite ao mesmo tempo a caracterização do indivíduo como indivíduo, e a colocação em ordem de uma multiplicidade dada”²¹⁹, e afirma Foucault que

²¹⁷ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, Op. Cit., p. 150.

²¹⁸ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 13.

²¹⁹ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão, Op. Cit. p. 146

“ela é a condição primeira para o controle e o uso de um conjunto de elementos distintos: a base para uma microfísica de um poder que poderíamos chamar ‘celular’”²²⁰.

Portanto, vemos o desencadeamento dessa vigilância com o surgimento de um corpo organizado, em termos jurídicos legais, de espadeiros que buscam a regulamentação das espadas. Uma vigilância que consideramos microfísica por ser não apenas realizada de cima para baixo, ou seja, das forças mandatárias estatais sobre a população espadeira, mas de uma profícua e peculiar vigília que brota no seio dos próprios espadeiros da cidade de Cruz das Almas. Mais uma vez, se retomarmos a cartilha para perscrutar o desabrochar dessa sofisticada configuração vigilante que se processa, teremos acesso aos jogos de vigilância que se delineiam na atmosfera da Festa das Espadas. O primeiro indicativo está na substituição da produção das espadas nas casas espalhadas por toda a cidade, por fábricas, o que facilitaria a maior vigilância: “É preciso construir uma oficina (fábrica) adequada e nos padrões de qualidade de produção. Ou seja, é obrigatório manter ordem e limpeza em qualquer instalação em que se manipulem ou armazenem substâncias ou artigos explosivos (pólvora)”²²¹.

Mas não para por aí:

Além disso, não deve ser permitido fumar nos locais de produção, usar calçados cravejados com pregos ou peças metálicas, usar ou guardar materiais como combustível, carvão, gasolina, óleo, madeira, estopa e outros materiais que alimentam a combustão em caso de explosão²²².

Ora, fica evidente nessas duas passagens supracitadas a ideia de mecanismos de controle das condutas individuais e coletivas concretamente. Com a possibilidade de substituição das casas pelas fábricas não apenas vemos expandir o olhar vigilante sobre cada um desses indivíduos participantes do processo de produção das espadas como, ao mesmo tempo, a normalização de suas condutas. Como disse André Constantino Yazbek sobre a vigilância, ao analisar o que Michel Foucault chamava de “sociedade disciplinar”: “Se estamos diante do surgimento de ‘uma justiça mais desembaraçada e mais inteligente para uma vigilância mais atenta do corpo social’”²²³, e continua, “então a modificação que se opera em fins do século XVIII está relacionada a uma nova tecnologia punitiva que terá, na vigilância, na distribuição da visibilidade do espaço, seu lugar efetivo de exercício”²²⁴.

²²⁰ Idem, p. 146.

²²¹ CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 18.

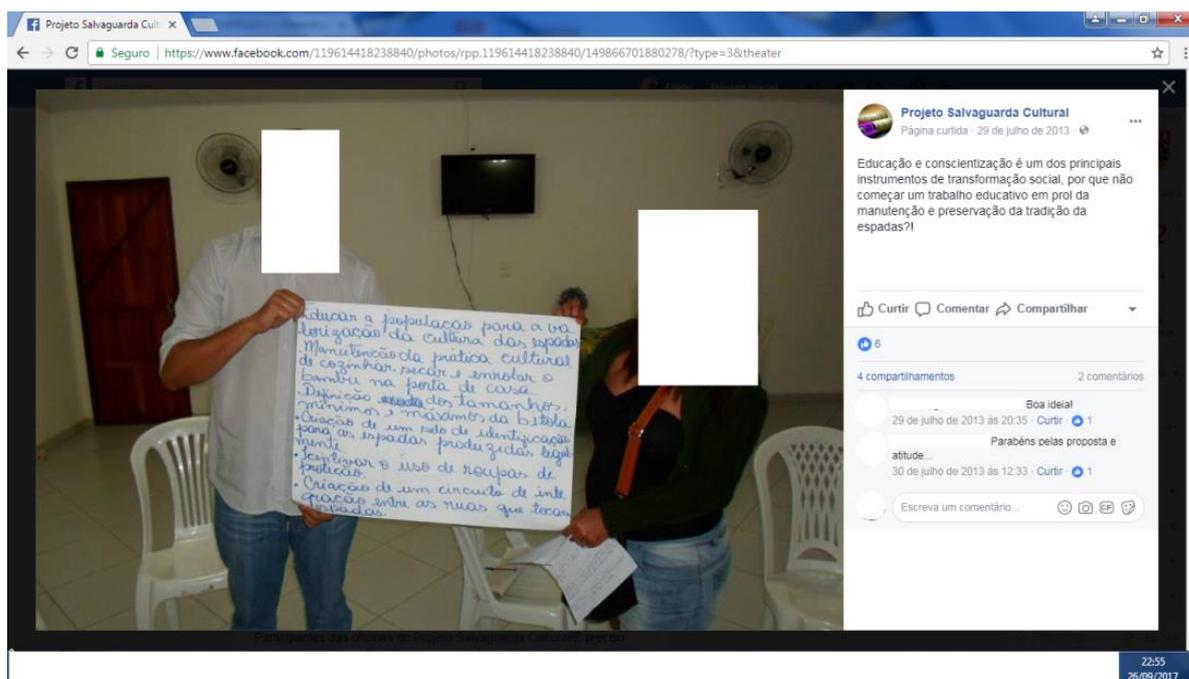
²²² CARTILHA FESTA DAS ESPADAS, 2013, p. 18.

²²³ YAZBEK, André Constantino. **10 lições sobre Foucault**. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 113-114.

²²⁴ Idem, p.113-114.

Por outro lado, temos o processo de normalização. A norma, diferentemente da disciplina que busca sempre moldar, docilizar o indivíduo e potencializar suas capacidades pessoais para produção econômica, vai colocar o grupo ou a população na condição entre o normal e o anormal. Vale lembrar que a disciplina se refere sempre ao indivíduo, à unidade. Do outro lado, a norma está para o grupo, a população, o múltiplo. Deixemos que o próprio Foucault fale o que vem a ser a norma: “O normal é que é primeiro, e a normalidade se deduz dele, ou é a partir desse estudo das normalidades que a norma se fixa e desempenha o seu papel operatório. Logo, eu diria que não se trata mais de uma normação, mas sim, no sentido estrito, de uma normalização”²²⁵. Esse é o novo deslocamento que se tenta praticar na Festa das Espadas. Do lúdico, das experiências populares como centrais no desabrochar do festejo, para as regras formais, as normas que devem ser seguidas por meio de um discurso do poder jurídico.

Imagem 21: Print Screen da plataforma Facebook do grupo “Projeto Salvaguarda Cultural”²²⁶.



Fonte 21: Disponível em: <<https://www.facebook.com/Projeto-Salvaguarda-Cultural-119614418238840/>>. Acesso em: 21 de agosto de 2018.

Ficam claríssimas as asserções que aludimos anteriormente sobre os dispositivos disciplinares, normalizadores e panópticos. “Educar a população” espadeira e criar um “selo

²²⁵ FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**: curso dado no Collège de France (1977-1978), Op. Cit., p. 82-83.

²²⁶ “Educar a população para valorização da cultura das espadas; manutenção da prática cultural de cozinhar, secar e enrolar o bambu na porta de casa; definição dos tamanhos mínimos e máximos da bitola; criação de um selo de identificação para as espadas produzidas legalmente; incentivar o uso de roupas de proteção; criação de um circuito de integração entre as ruas que tocam espadas”.

de identificação” para as espadas refletem, na prática, as características de um modelo social de ações coletivas que se pautem pela repetibilidade e por formas de vigilância constantes. As ações dos sujeitos, nada mais são do que a normalização de suas condutas, buscando controlá-las dentro de um aparato considerado normal, “aceitável”. O selo empregado nas espadas permite a manutenção da vigilância desses fabricantes oriundos da tradicional forma de produzir. A criação de um circuito é exatamente isso. Interligar as ruas facilita para que o mecanismo panóptico opere onde todos sejam vistos e mantidos sob os olhares dos próprios espadeiros e dos agentes da lei.

Considerando todas as alterações propostas pelos espadeiros do projeto, que modificaria profundamente a estrutura de funcionamento da Guerra de Espadas, por outro lado, nas linhas dessas resistências, também são indicados elementos ou condições que tentam manter o teor “original” do festejo ao menos em algumas das etapas de produção das espadas. Essa tentativa de conservar uma imagem aparentemente similar com o passado brota quando os mesmos espadeiros propõem a “manutenção da prática cultural de cozinhar, secar e enrolar o bambu na porta de casa”, como indicado na imagem anterior. Pois, como começamos a perceber, o problema do processo de produção das “rainhas de fogo” está indubitavelmente conectado à pólvora e com qualquer outro material que possa causar incêndio ou explosão, como argumentaram os espadeiros e o poder público. Significa dizer que a tentativa de manter o lúdico do festejo é o propósito desses sujeitos atuantes.

De certo, atestamos que todos esses espadeiros apresentados aqui estão tentando escapar das garras do poder punitivo e repressor dos agentes estatais. Martinho e Igor, bem como João, depararam-se com essas forças que conduziram a Guerra de Espadas ao crime, mas que, também, forneceram alicerces para captura, apreensão e uso da violência em suas diversas modulações concentradas sobre os espadeiros. Destacamos as falas de Martinho e Igor sobre essas questões vinculadas à repressão e o relacionamento animoso entre os espadeiros e a polícia. As relações entre espadeiros e a polícia jamais poderiam ser interpretadas por uma lógica tradicional de controle social, mesmo quando esta se faz possível com o objeto que analisamos no presente texto. O conceito de controle social, ao que nos parece, ainda possui bastante peso para interpretações históricas que envolvam população, distúrbios e polícia. No nosso caso não é diferente. As evidências têm apontado que a polícia aparece na Guerra de Espadas, em diversos momentos, como contentora das aflições e desordens sociais e como membro indispensável do poder estatal.

No entanto, e apesar de não trabalharmos efetivamente com fontes policiais, os relatos orais dos espadeiros são capazes de produzir outras magnitudes interpretativas que avançam, e muito, no quesito do controle social. Em outros termos, com essas fontes é possível compreender que as percepções entre os policiais e os espadeiros não se limitam ao uso da violência para a manutenção da ordem. Os espadeiros nos oferecem ampliação desse cenário. Segundo o espadeiro Martinho, os policiais não deveriam fazer parte ou estar integrados como interventores na relação com os participantes da brincadeira. O que nos chama atenção no relato dele é quando fala sobre o motivo; assim foram apresentados seus argumentos:

Na verdade, não era para estar proibido nem era para a polícia tá no meio dessa situação, certo? Na verdade, até a própria polícia corre risco no meio de uma festa dessa, porque a polícia nunca teve um treinamento dentro do batalhão, no momento da formação deles, para lidar com esse tipo de coisa. É uma situação diferenciada, situação nova. Ou seja, a gente fica só pensando aqui no lado dos espadeiros, tudo bem, claro que tá todo mundo correndo risco e tal, mas os caras não têm preparo para isso e a gente não quer ver mais isso acontecer, sabe?²²⁷.

A peculiaridade do que foi dito por Martinho sugere-nos questionar sobre: quais condições tornaram possíveis tão diferenciados discursos dos espadeiros, em seus registros orais, com relação às ações policiais na tradição das espadas? Questionamento inquietante, pois tomaríamos *a priori* as noções do Estado agindo contra a população e, por esse viés, encerraríamos o debate excluindo abrangências analíticas.

O recado dado por Martinho fornece novos elementos para o conhecimento da pluralidade de interações existentes entre os espadeiros quando a questão se volta à instituição policial e seus agentes. Martinho percebe a existência de riscos no envolvimento dos policiais. Para ele, os policiais não possuem treinamento para lidar com esse tipo de fenômeno que não se assemelha com os quais a polícia tem costume de tratar. Estamos nos reportando a uma tradicional festa que ocorre ainda no século XXI, e que, na opinião do espadeiro acima, os meios tomados por esses agentes para barrar a Festa das Espadas não condizem ou não são cabíveis. A força e a violência, métodos usados comumente quando os policiais entram em campo para controlar distúrbios ou qualquer modalidade de confusão, podem virar contra os próprios policiais ao se depararem com espadeiros que possuem em mãos espadas em chamas.

Nesse instante, torna-se interessante dizer que Martinho, João e Igor possuem envolvimento diferentes quando relacionados com Joaquim e Marcos, pois estão em busca da

²²⁷ MARTINHO, ENTREVISTA, 2016.

regulamentação das espadas, seguindo o roteiro para instaurá-la como patrimônio e, com isso, organizá-la dentro de parâmetros possíveis de realização. Para tanto, a polícia aparece como um elemento necessário, contribuindo nesse gerenciamento e ordenamento. Isso nos leva à suposição de que os agentes representantes da lei não estão/são diametralmente opostos aos desejos desses espadeiros, a não ser quando suas ações ultrapassam limites concebidos dentro da própria queima das espadas.

Podemos encontrar na recente literatura sobre a história da polícia essa profícua e útil discussão. Claudia Mauch problematizou as análises enviesadas, principalmente quando referentes ao termo resistência. Para a pesquisadora, resistência pode possuir sentidos variados, não apenas condicionado ao repúdio da polícia pelo público. E nesse momento suas orientações afloram na fala supracitada de Martinho. Para Mauch: “Mesmo quando a documentação indica resistência clara e aberta à polícia, nem sempre se trata propriamente de uma oposição ‘à polícia’ vista como instituição, e sim, a algumas das funções policiais, principalmente as mais claramente repressivas e violentas”²²⁸. Nesse sentido, é a moderada ou a demasiada atitude de violência aplicada pela polícia sobre a população que condiciona a sua aceitação ou recusa pelos espadeiros.

Nesse caso, nossos espadeiros Martinho e Igor contribuem para a compreensão da relação entre a polícia e o público, questão essa já refletida por Marcos Luiz Bretas e André Rosemberg. Ao tratarem de uma história da polícia no Brasil, os autores demonstram os modelos analíticos desde sua constituição como órgão oficial que se origina com a vinda da Família Real; e avaliam que a historiografia já avançou, e muito, nos aspectos tradicionalistas de explicação da instituição policial, seu corpo de agentes e o público. Esses pesquisadores nos dizem que “certamente já abandonamos as abordagens mais simplificadoras, que tratavam a polícia como agente de dominação não problemática”²²⁹. Ainda, revelam que há enormes possibilidades para quem deseja se debruçar nos estudos vinculados à polícia: “Mas entre as possibilidades de perceber como a sociedade representa o policial e como ele mesmo se representa [...] acreditamos que os estudos de história da polícia poderão ainda oferecer uma contribuição significativa para a compreensão da história brasileira”²³⁰.

²²⁸ MAUCH, Claudia. Considerações sobre a história da polícia. **MÉTIS: história & cultura** - v. 6, n. 11, p. 107-119, jan/jun. 2007. p. 113.

²²⁹ BRETAS, Marcos Luiz; ROSEMBERG, André. A história da polícia no Brasil: balanço e perspectivas. **TOPOI** - v. 14, n. 26, jan./jul. 2013, p. 162-173. p.173.

²³⁰ Idem, p. 173.

Igor parece concordar com muitos dos aspectos que acabamos de referenciar. Vejamos o que ele relata sobre a relação entre policiais e espadeiros:

Eu acho que há exagero das duas partes. Eu não posso colocar a culpa em uma pessoa só. Eu acho que há forma exagerada dos espadeiros com a polícia e há a forma exagerada da polícia. Eu não posso dizer que a culpa é da polícia; [ou] os culpados são os espadeiros, não. Eu acho que tem exagero das duas partes, você entendeu? Não generalizando os espadeiros e também não generalizando os policiais, porque cada situação é uma situação, entendeu?²³¹.

Em outro momento ele fala sobre as produções clandestinas das espadas e cita, novamente, a atuação das autoridades:

E também as fabricações clandestinas no fundo dos quintais, a forma como estava sendo conduzido o São João na Guerra de Espadas, a gente já não tinha mais controle sobre essa guerra, entendeu? As autoridades não tinham mais esse controle, essa questão, então ficou muito complicada e de um certo ponto eu achei até bom [a proibição]²³².

Cairíamos em um assombroso engodo se achássemos, apenas, que a polícia é sempre concebida pelo público espadeiro como aparelho capaz de exercer seu papel seguindo somente os pressupostos de uma elite ou do próprio Estado. As falas de Igor tornam mais complexas as coisas. No primeiro trecho, ele relativiza a própria atuação policial quando deparada com espadeiros que resistem com violência às imposições policiais. Para ele, não é possível estabelecer quem é o certo na história, mas o que entra em questão, novamente, são os excessos, tanto dos policiais quanto dos espadeiros. Provavelmente esses espadeiros citados por Igor são aqueles que estão relacionados com a tradição, mas que não se vinculam estrategicamente ao seu programa de regulamentação das espadas. Portanto, cabe compreender que as relações de poder do seu discurso tendem à interdição desses “elementos transgressores”.

Esse empreendimento fica mais claro na sua segunda fala. Ora, ele deixa claro que a atividade policial serve ou seria útil para a manutenção da ordem anteriormente estabelecida entre os espadeiros a qual havia se perdido. Nesse certame, a violência transmutada em contenção pelas autoridades do poder público e policial não pode ser concebida como legítima, pois esses dois espadeiros notam abusos de poder no emprego exagerado da violência física. Alteramos então o seu valor. De legítima para necessária. Então, as

²³¹ IGOR, ENTREVISTA, 2016.

²³² IGOR, ENTREVISTA, 2016.

percepções das ações policiais na tradição das espadas são diferentemente concebidas pelos próprios espadeiros. Acreditamos que a violência necessária, nesse caso, é bastante específica e condiz a todo processo de regulamentação pretendida por esse grupo de espadeiros organizado; como transparecido na fala de Igor: “A gente já não tinha mais controle sobre essa guerra, entendeu? As autoridades não tinham mais esse controle”²³³.

Por fim, e para falarmos sobre os processos de objetivação e subjetivação dos espadeiros na cidade de Cruz das Almas, ao afirmarmos sobre a existência de uma violência necessária, a partir dos relatos orais e da cartilha, estamos nos reportando à condição de que possivelmente essa atividade sugerida pelos nossos espadeiros possa, de alguma maneira, contribuir na regulamentação e formalização da Festa das Espadas. Nesse sentido, a disciplina, a norma e a vigilância fomentariam condições para isso e a polícia, não somente vista como instituição de imposição da força, mas como partícipe que favoreceria aos interesses de determinados grupos de espadeiros ligados, como já dissemos, por um mesmo objetivo de tornar lícita novamente a tradição.

Constituindo, desconstituindo e reconstituindo os sujeitos espadeiros: da objetivação como criminoso à subjetivação como herói.

As informações produzidas em milhares e transmitidas pelos diversos meios de comunicação (jornais impressos, *internet*, televisão, rádio, etc.) podem, aparentemente, não possuir qualquer condicionamento na vida prática das pessoas em seus cotidianos. Sugerimos que as mais “insignificantes” notícias que entram em contato com cada uma delas e a todo o momento possuem a capacidade não apenas de informá-las sobre algum fenômeno, mas de constituir, a partir de suas enunciações, subjetividades. Significa dizer, que todo discurso, que frequentemente aparece na vida das pessoas, participa na constituição como sujeito.

Isso acontece pelo simples fato dos discursos produzidos socialmente estarem enxertados de relações que envolvem poder/saber. São produções discursivas que estabelecem a posição-sujeito, formulando não só a percepção do sujeito em sociedade, mas dirigindo suas ações e atitudes. Claudemar Fernandes revela, ao traçar – a partir da obra de Michel Foucault – as relações entre discurso/objetivação/subjetivação/sujeito, que “a produção do sujeito em face de sua inscrição em determinadas formações discursivas, ou melhor, consideram o

²³³ IGOR, ENTREVISTA, 2016.

sujeito submergido por discursos”²³⁴, ou seja, conceber-se como tal não depende de si mesmo, mas das práticas discursivas que permeiam a sociedade.

Por esse esquema, o sujeito é sempre constituído externamente, estando permanentemente atrelado aos enunciados exteriores a ele, vindos do social, de um período histórico delimitado e um espaço circunscrito. Tomamos que a constituição dos sujeitos não é fixa, monolítica e imóvel, mas está em constante construção e desconstrução, em mutação ou, se preferirem, em uma “metamorfose ambulante”. Cada um, ao deparar-se com os discursos, subjetiva-se à sua maneira levando em conta seus elos sociais, culturais, econômicos e políticos. Claudemar Fernandes explica essa complexa rede de formação do sujeito: “Podemos asseverar que o sujeito se reconhece sob determinadas condições de produção, ele é construído na relação com a exterioridade. Dessa maneira, Foucault se refere à objetivação do sujeito como efeito de subjetivação, pelos saberes e poderes que o envolvem”²³⁵.

Permita-nos realizar um sucinto exame de alguns dados sobre os acidentes na Guerra de Espadas, tomando como base o que foi dito acima. Destacamos alguns dados referentes ao primeiro decênio do século XXI sobre os acidentes na Guerra de Espadas. Relacionam-se aos anos de 2003, 2006, 2008²³⁶ e 2009²³⁷. Seguem, em ordem cronológica, os índices aproximados de acidentes: 293²³⁸, 214²³⁹, 226²⁴⁰ e 284²⁴¹. Esses dados servem apenas como parâmetros, pois muitos (as) espadeiros e espadeiras preferem a automedicação, ou os acidentes podem ter sido ocasionados por outros tipos de fogos de artifício. Em algumas edições citadas não há a discriminação desse último atenuante. Se tomarmos como parâmetros, as edições do jornal não conseguem demonstrar distorções que nos permitam afirmar um substantivo aumento no número de queimados na Guerra de Espadas. Dentro da margem de erro, podemos aferir que na primeira década do século os dados são análogos. Mesmo assim, a sensação ou especulação no aumento de acidentes violentos na Guerra de Espadas ganhou tal dimensão que acabou se tornando um pilar importante em sua criminalização.

²³⁴ FERNANDES. Claudemar Alves. Discurso e produção de subjetividade em Michel Foucault. **LEDIF - Laboratório de Estudos Discursivos Foucaultianos**. Uberlândia - MG, ano 2, artigo n. 1, 2011. p. 2.

²³⁵ Ibidem, p. 8.

²³⁶ Os dados foram retirados da edição do ano de 2009 do jornal A Tarde.

²³⁷ Os dados foram retirados da edição do ano de 2010 do jornal A Tarde.

²³⁸ A Tarde 25 de junho de 2003.

²³⁹ A Tarde 25 de junho de 2006.

²⁴⁰ A Tarde 23 de junho de 2009.

²⁴¹ A Tarde, Op. Cit., 25 de maio de 2010.

Entre os discursos e atos de violência há uma relação interessante. Como sabemos, as práticas discursivas subjetivam os sujeitos. Ora, a prática discursiva ministrada pelo jornal, ou melhor, os enunciados expostos por esse *locus* de objetivação, produziram sujeitos, além da materialização da violência. A percepção da violência não é independente dos discursos de determinada época. A sua materialização se dá dentro de práticas discursivas. Conforme Claudemar Fernandes: “Reafirmamos com essa consideração que o sujeito não corresponde a uma individualidade no mundo, e suas enunciações revelam justamente essa presença do exterior na subjetividade manifestada pelos discursos materializados nos enunciados”²⁴². Em suma, considerando o aumento ou não dos casos de acidentes violentos na Guerra de Espadas, é preciso observar as produções discursivas sobre tal fenômeno.

Podemos asseverar que a produção do sujeito se enquadra em um *continuum*, não havendo fixidez em sua instituição e estando sempre à mercê das complexas tramas discursivas possibilitadas em temporalidades e espacialidades específicas. Ao mesmo tempo em que esse processo se realiza, o sujeito ganha a possibilidade de forjar a sua própria subjetividade a partir da compreensão ou tomada de consciência de todo o aparato que o tornou daquele jeito e que, agora, pode dar a si mesmo a sua constituição como tal. J. J. Domingos tratou desse empreendimento, também tomando as considerações foucaultianas para suas análises sobre os processos de subjetivações de mulheres lésbicas, a partir de revistas com tiragens de âmbito nacional. Segundo ele, o sujeito é “construído sob uma base de saber-poder que o determina. Por outro lado, o ser humano subjetiva-se na relação consigo, por meios de técnicas que lhe permitem constituir-se como sujeito da própria existência”²⁴³. Portanto, assumimos a perspectiva teórica na qual o indivíduo, ao adquirir consciência do seu processo de construção como sujeito, também tem a capacidade e pode redefini-la.

Caminhamos por esse circuito para decodificar os processos de objetivação e subjetivação dos espadeiros que aqui tratamos. Já deixamos, ao longo de todo o texto, vestígios desses empreendimentos e, agora, é a hora de encará-los com maior afinco. Começamos com Martinho que nos conta sobre os desamores de se sentir criminalizado:

Com a proibição? Totalmente. Não me sinto à vontade. Na verdade, eu nem fabrico. Não fico à vontade para fazer mais. Não tem como, né? Você tá criminalizado, para todo efeito. Os seus familiares ficam preocupados se

²⁴² FERNANDES, Claudemar. **Discurso e produção da subjetividade em Michel Foucault**, Op. Cit., p. 6.

²⁴³ DOMINGOS, J. J. **Discurso, poder e subjetivação**: uma discussão foucaultiana. João Pessoa: Marca da Fantasia, 2015. p. 32-33. p. 89

você vai na rua, se você fabrica, se você tá envolvido, é constrangedor, é totalmente horrível essa situação²⁴⁴.

Percebemos que os discursos não apenas constituem as subjetividades como eles também produzem práticas. Para o nosso espadeiro, a sensação de ver-se como criminoso é vergonhosa. Destarte, um dos princípios básicos dos jogos discursivos está na produção de sujeitos normais e anormais. O espadeiro Martinho pode ser compreendido como exemplo clássico desse empreendimento das relações de poder emanadas das práticas dos discursos. Sua percepção como sujeito cambiante e marginalizado, fomentado em seu próprio discurso, nos induz explicitamente ao ponto de sua subjetividade, de seu entendimento como espadeiro que agora, no momento de encontro com as autoridades legais vinculadas ao Estado, deixa de ser herói da tradição para o criminoso em potencial do social. Essas relações influem totalmente em suas vidas, no caso de Martinho, como ele mesmo disse, “na verdade eu nem fabrico. Não fico à vontade pra fazer mais”²⁴⁵. Predomina a sensação de vergonha em ser um espadeiro ilegítimo, criminoso. Isto é, rompe-se com os significados compartilhados e herdados por gerações ao longo da história. Voltaremos a Martinho mais à frente, pois ele possibilita acessar, em seus discursos, outras interpretações interessantíssimas no tocante aos processos de subjetivação.

O espadeiro Igor é singular no tocante aos processos de objetivação e subjetivação do sujeito espadeiro na cidade de Cruz das Almas. Deixemos que ele mesmo transmita suas impressões com relação à classificação da Festa das Espadas como um crime ou não: “Cara, é... Eu não digo que espada é proibida, eu digo que espada é irregular. Por que eu digo que espada é irregular? Porque a gente usa um material, tá? Um material bélico, material do Exército que é a pólvora, a pólvora negra, tá?”²⁴⁶. Ora, aqui ele estabelece a distinção entre as noções: a de proibição e a de irregular. A primeira, “proibição”, é condizente com o que se interdita e/ou uma ação que institui impedimento na realização de algo. O outro termo utilizado para classificar o festejo junino foi o “irregular”, nesse caso, o que há é um descompasso, assimetria, dissonância. Por assim dizer, “irregular” seria aquilo que está diametralmente oposto à regulamentação.

Com seu estilo tático, Igor evita e tenta escapar, por entre os “dedos” da lei, de sua objetivação como criminoso. É por isso que ele define muito bem em qual certame está

²⁴⁴ MARTINHO, ENTREVISTA, 2016.

²⁴⁵ MARTINHO, ENTREVISTA, 2016.

²⁴⁶ IGOR, ENTREVISTA, 2016.

inserida a tradição das espadas. Dialogando com a nossa base teórica, o espadeiro acima busca a ética de si que, em sentido foucaultiano, significa a sua tomada de consciência e construção de si mesmo como sujeito. Segundo Cesar Candioto, as proposições teóricas sobre ética ou estética de si se referem à última fase intelectual de Michel Foucault e “a constituição do sujeito ético é pensada como efeito das técnicas de si que objetivam a condução de uma vida bela”²⁴⁷. Acontece que os sujeitos passam a fazer interrogações sobre os próprios processos de subjetivação para buscar as verdades que lhes são propícias, pois compomos o coro de que em “qualquer cultura há enunciações sobre o sujeito que, independentemente de seus valores de verdades, funcionam, são admitidas e circulam como se fossem verdades”²⁴⁸. Ao que parece, é contra determinadas verdades discursivas que Igor começa a transcender ao refletir sobre o discurso jurídico na Festa das Espadas.

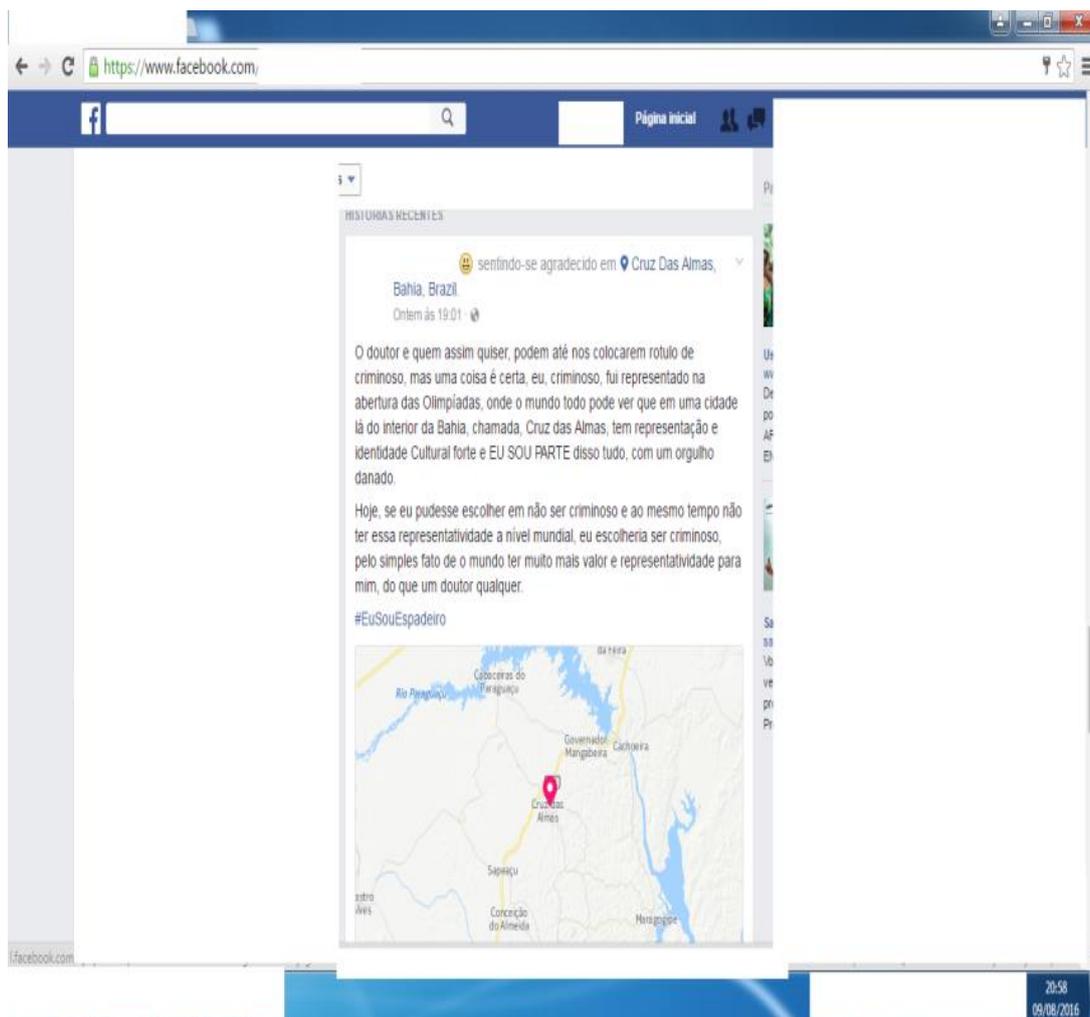
Se Martinho sentia o peso da criminalização, Igor retira esse peso de seu corpo. Faz isso quando destitui a noção de criminoso numa simples diferenciação terminológica entre o “proibido” e o “irregular”. Os processos de subjetivação operam diferentemente em cada um. Devemos considerar, então, em quais momentos esses agentes estão pronunciando seus discursos, em que circunstâncias, para quem e por qual meio. Alertamos com essas observações porque não apenas as posições ocupadas por esses sujeitos (econômica, política, social e culturalmente) interferem no modo de subjetivar-se, mas o próprio período em que eles falam acaba fundando outros enunciados. Para que isso fique mais claro trazemos novamente Martinho ao foco da análise e veremos como os processos de objetivação/subjetivação se transformam e tencionam sujeitos constantemente.

A imagem apresentada abaixo foi recolhida do perfil de usuário que Martinho possui na plataforma *Facebook*. A imagem não está mais disponível, pois foi excluída pouco tempo depois de sua postagem. No entanto, utilizamos porque consideramos muito importante para a percepção de que os processos de subjetivação são inconstantes, vagos, incertos e jamais estáticos. Mas, além disso, esse registro pode servir como contraponto ao outro momento em que Martinho vivia, o que favoreceu para mudança de posicionamento perante a sua percepção como criminoso.

²⁴⁷ CANDIOTTO, Cesar. Subjetividade e verdade no último Foucault. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 31(1): 87-103, 2008. p. 87.

²⁴⁸ *Ibidem*, p. 88.

Imagem 22: Print Screen realizado do perfil pessoal do usuário²⁴⁹.



Fonte 22: Arquivo do pesquisador.

Consideramos uma verdadeira iguaria esse registro realizado por Matinho. Primeiro, por não estar mais disponível para o acesso, tendo sido excluído pelo responsável pouco tempo depois e, segundo, por abrir novos horizontes de subjetivação de um mesmo sujeito, em momentos diferentes e que não estão cronologicamente distantes. Então, vamos por partes.

A representatividade e a identidade cultural são dois pontos importantes em seu discurso. Em certas ocasiões que envolvam o nacionalismo, por exemplo, as Olimpíadas (como é o caso do registro), esses sujeitos exacerbam suas emoções identitárias com as espadas, fortalecendo, dessa forma, a resistência contra a proibição do festejo na cidade. Esse

²⁴⁹ “O doutor e quem assim quiser, podem até nos colocarem rotulo de criminoso, mas uma coisa é certa, eu, criminoso, fui representado na abertura das Olimpíadas, onde o mundo todo pode ver que em uma cidade lá do interior da Bahia, chamada, Cruz das Almas, tem representação e identidade cultural forte e EU SOU PARTE disso tudo, com um orgulho danado. Hoje se eu pudesse escolher em não ser criminoso e ao mesmo tempo não ter essa representatividade a nível mundial, eu escolheria ser criminoso, pelo simples fato de o mundo ter muito mais valor e representatividade para mim, do que um doutor qualquer”.

empreendimento fica explícito na fala de Martinho e poderíamos ampliá-lo para a grande maioria dos espadeiros da cidade. Ser representado nacionalmente alegro-o e permite que a subjetivação opere de maneira oposta aos ditames da lei que tolheu e criminalizou os espadeiros.

Mas aqui entra em cena outra questão. Conforme Martinho, “se eu pudesse escolher em não ser criminoso e ao mesmo tempo não ter essa representatividade a nível mundial, eu escolheria ser criminoso”. Aqui aparece o maior medo dos agentes da lei, isto é, quando o criminoso passa a ser visto por ele mesmo e pela sociedade que o circunda como um herói. E isso aparece expressivamente nos enunciados expostos, intencionalmente, pelo nosso espadeiro. Ser um criminoso, nesse caso específico, é manter uma herança que liga gerações e que oferece sentido de pertença ao espaço social de vivência e experiência. A forma irônica e esculachada com que Martinho se refere ao “doutor qualquer” desautoriza a voz ou o discurso da autoridade, ampliando os valores tradicionais e culturais adquiridos e manifestados na Festa das Espadas.

Outra análise possível da postagem de Martinho refere-se ao período. Vejamos que o São João já tinha se passado há dois meses. Porém, ainda era um momento muito recente no qual as marcas dos festejos ressoavam com bastante intensidade. Constatamos, então, que nos momentos de aproximação e após às festividades juninas, os espadeiros concentram seus discursos com maior intensidade e o processo de objetivação dos discursos da tradição, identidade cultural, patrimônio e outros são importantes em suas ações e subjetividades. Quando distantes do período, como no caso da entrevista que realizamos com o próprio Martinho, em dezembro, os discursos dispostos são da criminalização como elemento predominante no processo de subjetivação. Basta revisitar a fala de Martinho em períodos distintos e teremos discursos ou produção de sujeitos diferentes.

Cabe, por fim, uma última reflexão sobre o dado acima. Qual motivo levou Martinho ao apagamento do seu próprio registro? O uso de dispositivos como computadores, celulares, *tablets* e muitos outros que permitem conexão mundial parece ampliar o poder de fala dos usuários, fazendo com que estes se sintam blindados por estar pronunciando suas palavras por um suporte, assim, sem estabelecer qualquer tipo de contato físico. Essa é a impressão que retiramos quando nos deparamos com a fala propositada por Martinho. No calor das emoções, ele ousou soltar todas aquelas querelas intencionalmente contra o doutor (promotor) da cidade. Ao perceber sua ação, após acalmar os ânimos, resolveu, por segurança, excluir sua postagem. Não realizamos tal análise à toa ou levando em consideração apenas o fato de ele

ter excluído o registro. Pelo teor do que foi dito já teríamos a capacidade dessa suposição. Mas, depois da entrevista que realizamos com Martinho, tivemos a oportunidade de perguntar, sem o uso do gravador, o motivo que o levou a apagar a postagem. Naquele momento, ele nos dizia que foi aconselhado por seus familiares a retirar, pois a publicação poderia lhe trazer problemas futuros.

Encerramos trazendo a peculiaridade da epígrafe que fundou nossas discussões neste capítulo e que nos fez abrir os olhos para perceber que os possíveis controles sobre os sujeitos sociais não são unicamente estabelecidos por coerções físicas, mas, ao invés disso, envolvendo técnicas sofisticadas do próprio *eu*, que, no nosso caso, refere-se ao *eu* espadeiro. Assim, são intercambiáveis, conforme Foucault, a “interação entre estes dois tipos de técnicas, os pontos em que a tecnologia de dominação dos indivíduos uns sobre os outros recorrem a processos pelos quais o indivíduo age sobre *si* próprio e, em contrapartida, os pontos em que as técnicas do eu são integradas em estrutura de coerção”²⁵⁰. Tomar para análise os processos de subjetivação dos sujeitos no tempo e no espaço é validar sua constituição a partir da reflexão de si mesmo, isto é, como eles mesmos se produzem ou conduzem a si próprios.

Diante do que foi proposto para discussão neste breve capítulo, faz-se importante finalizá-lo e abrir novos horizontes analíticos. Até aqui, vimos que, ao acionar os discursos da tradição, identidade cultural e patrimônio cultural, os espadeiros e espadeiras não estão meramente utilizando-os de forma despreziosa, mas, acima de tudo, extraíndo dos próprios poderes estatais os meios e mecanismos de resistência. Não conformados com isso, os espadeiros e espadeiras visaram disciplinar seus corpos, normalizar suas condutas coletivamente e estabelecer permanente vigilância para com aqueles que escapem dos moldes “normais” que se busca concretizar na Festa das Espadas. Nessas linhas também foram descritas, minuciosamente, as mutações existentes nas técnicas de objetivação/subjetivação dos espadeiros e espadeiras. Como demonstramos, não apenas a posição social dos indivíduos determina suas subjetivações. Os períodos em que são proclamados os discursos instauram novas e complexas subjetividades que, em determinados momentos os encarceram como criminosos, e, em outros, os amotinam, oferecendo a esses sujeitos o poder de sublevação e de defensores da tradição.

²⁵⁰ FOUCAULT, Michel. Verdade e subjetividade (Howison Lectures). **Revista de Comunicação e Linguagem**. nº 19. Lisboa: Edições Cosmos, 1993. p. 203-223. p. 208.

Propomos para o próximo nicho de discussão embarcar na complexa, intrigante e provocativa relação existente entre os espadeiros e a necessidade da violência, isto é, entender em que circunstâncias o seu uso se faz necessário. Para isso, tomaremos o cotidiano. As relações cotidianas abrem caminhos para percebermos que está na violência a condição de manutenção da tessitura social, no caso da Guerra das Espadas em Cruz das Almas. Interpretaremos as práticas de violência como resistência e componente importante na vida social dessas pessoas.

Capítulo 4 – O cotidiano de espadeiros e espadeiras: práticas de violência como resistência e como integrante da vida social

Não há, pois, motivo de assombro se, às vezes, a pele, a nudez, o cru, enfim, o selvagem, sob suas diversas modulações, se sobrepuser ao civilizado e suas múltiplas domesticações.

Michel Maffesoli

Nos capítulos anteriores percorremos uma trajetória analítica tentando compreender as relações estabelecidas entre agentes da lei, espadeiros e espadeiras, na Guerra de Espadas. Relações que tiveram o crime como principal cenário. Expostos os argumentos das partes, detectamos que a violência (e suas modulações) exercida por aqueles atores sociais apresentavam signos de racionalidade. O objetivo deste capítulo é tratar do cotidiano, entendendo-o como transgressor à ordem vigente, e perceber o papel da violência nessa transgressão. As operações ou relatos constituem regiões dentro da própria Guerra de Espadas: “Eis aí precisamente o primeiro papel do relato. Abre um *teatro* de legitimidade a *ações efetivas*. Cria um campo que autoriza práticas sociais arriscadas e contingentes”²⁵¹. Escrutinaremos as práticas de violência como resistência, mas, por outro lado, como componente da vida social.

Trabalhar com essa teoria faz com que escapemos de duas armadilhas comumente discutidas na historiografia: a primeira, condizente com sujeitos fora da norma, com personalidades propícias ao crime; e a segunda, com a ruptura da violência como consequência do externo, tomando-a integrada ao conjunto social. Marcos Bretas apresentou o cenário construído, no Brasil, da historiografia sobre o crime. Até o começo dos anos 1990, o crime desencadeou problemas teóricos interessantes. Segundo ele, essa constante social era vista como desordem, uma patologia, um desvio, um escape da regra e da norma. “O que menos se esperava encontrar nas análises sobre o crime eram os padrões da vida cotidiana”²⁵². Para Bretas, com o advento de novos documentos, por exemplo, processos criminais e outras fontes ligadas, abriram-se meios para o entendimento da vida cotidiana da população pobre. Ele, no fim de sua abordagem, faz uma preciosa indicação de como estudar a violência: “A

²⁵¹ CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**, Op. Cit., p. 211.

²⁵² BRETAS, Marcos Luiz. O crime na historiografia brasileira: uma revisão na pesquisa recente. **BIB**, Rio de Janeiro, n. 32, 2.º semestre de 1991, pp. 49-61. p. 49.

violência tem de ser examinada como uma parte integrante da vida social e um recurso disponível que pode apresentar-se, na história de um país, em muitas situações diferentes”²⁵³.

Neste capítulo, utilizamos as seguintes fontes: jornais, relatos orais e a música de Márcio 7 Art, integrante do grupo de Hip Hop denominado “Filosofia Consciente” de Cruz das Almas. Os jornais arquetipam seus discursos dentro de parâmetros economicistas, civilizatórios e normativos, expondo, por vezes, a tradição como algo atroz. Dessa maneira, consideramos que as narrativas impressas nos jornais permitem acessar o que deve ser entendido como ideal em cada período histórico e, inversamente, a sua negação. São desses dados que precisamos para construção da nossa narrativa. As fontes orais, assim como a música, fazem com que penetremos com maior intimidade nas relações instituídas por esses sujeitos, não apenas nos dias de queima das espadas, mas ao longo dos meses em que a fabricação se realiza. Sem falarmos da riqueza dos detalhes rememorados por nossos (as) colaboradores (as), fazendo com que o historiador da História Oral consiga sentir na pele as emoções deflagradas por eles (as).

O capítulo foi distribuído em três partes. Na primeira, mantivemos o caráter de resistência. A ideia é examinar a resistência que surge da multidão, da horda, isto é, sem a busca de normatização da tradição. Identificaremos a dissimulação operada pelos (as) espadeiros (as) que contribui na permissividade da Guerra de Espadas, evitando, em certas ocasiões, o conflito físico. Na segunda, trataremos da produção do sujeito homem e da mulher no campo do gênero, observando o envolvimento da violência como condição importante na vida dessas personagens históricas. Por fim, abordaremos os ritos de catarse da violência. Temos nessas duas últimas partes do texto a violência como integradora das relações sociais.

Antes de começarmos é preciso situar os (as) leitores (as). Como será visto, este capítulo orienta reflexões inquietantes sobre a violência; e a sua leitura deve ser compreendida a partir do contexto de proibição, mandos e desmandos das autoridades estatais. Caso a leitura seja realizada sem a devida contextualização, as ideias serão apreendidas fora do lugar. Além disso, estamos dialogando com teses que reformulam noções, impressões, interpretações e valores sobre a violência. Buscamos interpretar teoricamente os dados de violência que permeiam, em casos circunstanciais, a Guerra de Espadas.

Atenção! Quando a polícia chegar não valem!

²⁵³ Ibidem, p. 57.

O êxtase dos corpos: o desejo pelo fogo e o poder da anomia

De fato, a já citada edição do jornal A Tarde, do dia 07 de junho de 1979, trazia aspectos interessantes sobre as queimaduras ocasionadas pelo fogo das espadas e legava à posteridade o poder de união que a Guerra de Espadas estabelece entre as pessoas:

É verdade que no ano passado, quando documentava a famosa e atrativa guerra de espadas, uma repórter da TV Aratu sofreu pequenas queimaduras, mas o prefeito Pamponet acha que isso é normal e que, na verdade, “o propósito maior da festa é estabelecer uma confraternização, um clima de amor e paz”²⁵⁴.

Sete anos mais tarde, em 1986, o mesmo jornal apresentava aos seus leitores e leitoras a “insanidade” que era participar de uma prática tradicional como aquela que ocorria todos os anos na cidade de Cruz das Almas no mês junino: “Admirada por uns, pelo belo espetáculo pirotécnico que proporciona, e condenada por outros, a ‘guerra de espadas’, em Cruz das Almas, mesmo considerada como um ato de selvageria, é uma tradição cinquentenária, incorporada de forma veemente aos festejos juninos da cidade”²⁵⁵.

As duas citações orquestram sentidos antagônicos na Guerra de Espadas. Na primeira, o prefeito da cidade defendia a festa e conseguia unir, dentro de sua argumentação, os danos causados pelas espadas com os sentidos de confraternização, paz e amor. Na segunda, o apelo à selvageria é demasiado evidente. Ainda assim, existe uma correlação com o “belo espetáculo”. Mesmo buscando estigmatizar a tradição das espadas, o jornal era obrigado a reconhecer o forte raio de influência da tradição sobre seus integrantes. Didaticamente, temos duas produções discursivas que se estranham. A posição do jornal sobre a Guerra de Espadas, um pouco menos enfática na primeira e muito mais enérgica na segunda citação, está clara. Mas o próprio jornal já demonstra rastros que podemos explorar para entendermos os motivos que levam esses (as) atores e atrizes sociais à Guerra de Espadas. Queremos ultrapassar os valores de identidade presentes no festejo (discutidos anteriormente) e buscar novos elementos que justifiquem a participação dos populares.

Com o relato da espadeira Janaina, podemos entender a sua relação íntima com a cidade de Cruz das Almas.

Meu pai [padrasto], como marceneiro, sustentou os estudos e formou como Engenheiro Agrônomo, mas sustentou-se e sustentou a família também

²⁵⁴ A TARDE. Op. Cit., 7 de junho de 1979.

²⁵⁵ A TARDE. 15 de junho de 1986.

como marceneiro e nós estudamos nas boas escolas de Cruz, escolas públicas, até o Ensino Médio. No Ensino Médio em escola privada como bolsistas e, como aqui só tinha a faculdade de Agronomia da UFBA na época, eu fui a única que saí. Decidi fazer Pedagogia e fui para Salvador em 1995 e por lá fiquei treze anos após formar. Prestei concurso, mas sempre com o interesse de voltar para cá, sempre fui muito ligada à cidade²⁵⁶.

Janaina elenca aspectos interessantes sobre a vida econômica familiar e do próprio campo educacional da cidade de Cruz das Almas, que tinha apenas o curso de Agronomia para os (as) jovens que almejavam o Ensino Superior. Janaina aponta que conseguiu sair e fazer faculdade na capital do Estado, mesmo com as dificuldades indicadas, demonstrando que a família dispõe de certa mobilidade socioeconômica. Mas o interesse em voltar para Cruz das Almas, afora a questão familiar, pode ser encontrado em algo muito significativo para ela:

Quando você fala cultura de Cruz das Almas, a primeira coisa que vem na cabeça é isso, é o São João. E o São João, as espadas. A gente vivia numa rua chamada Rua Santo Antônio na época, porque quando a gente veio morar aqui, a gente foi morar um tempo na casa de minha madrinha que era, é até hoje, uma rua tradicional no São João. Então, a nossa família toda tinha pessoas que produziam espadas. Tios, bisavô, né? Então, dentro da nossa família sempre houve mulheres e homens que tocaram espadas. Nunca foi uma coisa estranha para nós a Guerra de Espadas. É como se fosse uma coisa, como fazer aniversário todo ano, o São João de Cruz das Almas²⁵⁷.

A Guerra de Espada é lugar de mulheres também. Janaina conviveu, ainda quando criança, em meio aos parentes que produziam e tocavam espadas. Homens e mulheres participavam e a tradição da Guerra de Espadas “nunca foi uma coisa estranha para nós”. A entonação na fala, ao citar a cultura de Cruz das Almas, referindo-se às espadas, situa de imediato o seu vínculo com a cidade e de como as espadas contribuíram nesse processo. Para muitos e muitas que vivem naquele lugar, o ápice de manifestar alegria coletiva pelas ruas surge nesse período singular. Os ritos embutidos na Guerra de Espadas constituem novas espacialidades aos sujeitos, desmascarando a própria noção de região tradicionalmente admitida²⁵⁸.

Vejamos como Janaina atualiza e produz discursivamente uma visão um tanto criativa da violência: “A Guerra de Espadas não era uma guerra na concepção de violência,

²⁵⁶ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

²⁵⁷ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

²⁵⁸ Sobre o conceito de Região que consideramos interessante ver: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. O objeto em fuga: algumas reflexões em torno do conceito de região. **Fronteiras**, Dourados, MS, V. 10, n. 17, p. 55-67, jan./jun. 2008.

era uma guerra de luzes, era uma guerra de quem tinha a limalha mais bonita. Era isso!”²⁵⁹. Janaina recua ao passado em busca de uma possível idade do ouro da Guerra de Espadas e faz isso dentro do contexto presente de criminalização. O mais interessante é como reatualiza os sentidos de guerra e de violência das espadas, tomando-as por uma disputa de luzes. Seu procedimento nos leva a pensar sobre o que Michel Maffesoli chamou de “transmutação do mal”.

Maffesoli chama esse processo de essência dionisíaca e diz: “O cotidiano está impregnado dos fenômenos de ‘dupla vida’, cheio de práticas de transgressões, fundando-se essencialmente em táticas de artil que lhe asseguram uma espécie de eternidade. [...] o excesso, tornando-o vivível ao conferir-lhe sua função fecundante”²⁶⁰. Percebe-se, nessa transmutação, a ausência de decoro desses atores e atrizes sociais para com uma sociedade política fortemente normatizada, que tende ao estriamento das formas cotidianas de viver e de períodos de pulsões, como no caso da queima das espadas.

Bastam as duas edições do jornal para retirar o véu discursivo da não violência da Guerra de Espadas que Janaina afirmava. Não concebemos a sua fala como camuflagem consciente dos aspectos impetuosos da tradição, ou como fuga. Ela apenas toma o presente como modelo comparativo. Mas, de fato, essa modulação da violência percebida na fala de Janaina ganha volume na hora de entrar em ação com os seus pares na Guerra de Espadas. O discurso ou o relato dessa espadeira está constituindo outro espaço. Porém, nos períodos silenciosos, do cotidiano, quando os excessos dos corpos retomam seus lugares, a violência pode ser vista doutra maneira. Conforme Janaina:

Tem que controlar os horários, o acesso e o fabrico. Assim... [pausa]. A Associação não atuar só na época do São João. Se organizar de modo que tenham um controle do calibre e de como as pessoas fazem as espadas. Porque tem espada que tem um diâmetro grande, que se ela é batida de uma forma para brincar, ela nunca vai machucar ninguém²⁶¹.

O discurso de reconhecimento dos excessos não significa aceitação e passividade, como veremos mais adiante, podendo ser um recurso fortíssimo de resistência. A espadeira conhece muito sobre o que diz. Enganam-se aqueles que acreditam estar no diâmetro da espada a sua fúria. O comprimento e o diâmetro não determinam o poder de fogo da espada. Depende muito mais do tamanho da broca realizada no centro da espada, como tratamos

²⁵⁹ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

²⁶⁰ MAFFESOLI, Michel, **A parte do Diabo**, Op. Cit., p. 147.

²⁶¹ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

anteriormente. Reaparece em seus códigos linguísticos uma disciplina nos horários, fazendo-nos lembrar do que Michel Foucault falava sobre o horário como uma técnica de controle disciplinar: “O tempo medido e pago deve ser também um tempo sem impureza nem defeito, um tempo de boa qualidade [...]. A exatidão e a aplicação são, com a regularidade, as virtudes fundamentais do tempo disciplinar”²⁶². Janaina produz espaços diferenciados a depender do momento de pronúncia discursiva.

A linguagem discursiva de Janaina, aparentemente subserviente às normas de organização e de controle, destoa do que foi dito anteriormente por ela mesma. São duas falas distintas, mas que esclarecem as formas de fazer desses sujeitos quando estão sossegados no dia a dia de suas vidas e, por outro lado, quando integrados no fascínio da Guerra de Espadas. Existe resistência mais eficaz do que essa? Uma resistência disseminada silenciosamente, acobertada pelo “manto” de decoro com a ordem política estabelecida. Totalmente conveniente!

Começamos a notar relações de poder e forças discretas, mas que gozam de eficiência. A questão que devemos fazer: por que, ao longo do ano, as pessoas parecem ter esquecido publicamente a Guerra de Espadas, mas nas beiras temporais de sua deflagração a comunidade reaparece em peso? A discrição durante o ano nada mais é do que o artifício tático de resistência que se desenrola no interior dos lares e entre os pares simpatizantes. No entanto, esse ocultamento pode ser visto no próprio ato, quando as forças estatais, designadas para coibir a coletividade espadeira, entram em cena.

Ora, aqui percebemos, efetivamente, a diferença que Maffesoli tem alertado. Quando chamados (as) para prestar contas à ordem vigente, esses sujeitos utilizam as máscaras da subserviência, pois podem ser facilmente classificados, ortopedizados e patologizados. Como hipótese, tratamos aqui, a nível simbólico, a própria Associação dos Espadeiros, citada por Janaina, pode servir como um rito teatral que opera em conformidade à criminalização da Guerra de Espadas. Basta nos lembrarmos das dificuldades detectadas por Martinho²⁶³ em conseguir adesão dos espadeiros e espadeiras para o fortalecimento da Associação. Já, quando em conjunto, o indivíduo se perde na multiplicidade, mistura-se, forma um corpo social coeso que resiste aos mandos e desmandos das instituições estatais.

James C. Scott possibilitou um caminho metodológico muito eficaz para a interpretação desse tipo de atuação social. Ao refletir sobre as relações de classe do povo

²⁶² FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: o nascimento da prisão**, Op. Cit., p. 148.

²⁶³ Ver capítulo 3.

malaio, Scott propôs um instrumental analítico no qual opera sobre o que ele chamou de discursos (ou transcrições) ocultos. Ele entende a linguagem como um viável mecanismo de poder entre dominados e dominadores naquela região. As relações de poder ocultas funcionam no cotidiano das pessoas, o que normalmente não é de interesse intelectual. Desde então, Scott percebe que os grupos em condição de subalternidade não são passíveis, resistindo nas entrelinhas do poder opressor: “Existen prácticas y rituales para denigrar, ofender y atacar los cuerpos, que, generados em forma rutinaria por la esclavitud, la servidumbre, el sistema de castas, el colonialismo e el racismo, constituyen una gran parte, según parece, de los discursos ocultos de las víctimas”²⁶⁴. Mas, se os discursos são ocultos, como acessá-los? Segundo Scott, em muitos momentos, os discursos se tornam públicos: “Pero no tenemos que desesperarnos , pues en general el discurso oculto termina manifestándose abiertamente, aunque disfrazado”²⁶⁵. Esse teórico denominou essas formas de insubordinação como “infrapolíticas”. Scott, em nossa modesta concepção, torna as relações de poder da linguagem mais palpáveis.

Esse antropólogo analisou as formas cotidianas de resistência camponesa. Tomando caminho inverso, ele relativiza a real importância dos enfrentamentos camponeses, por exemplo, revoluções e rebeliões, e passa a atentar para as formas diárias que não constam nos documentos oficiais. Assim, revela que “pareceu mais importante considerar o que podemos chamar de formas cotidianas de resistência camponesa – a luta prosaica, mas constante, entre os camponeses e aqueles que querem extrair deles o trabalho, o alimento, os impostos, os aluguéis e os lucros”²⁶⁶.

Scott destacou algumas dessas resistências cotidianas camponesas e como elas tergiversam seus exploradores: a deserção à guerra e a sonegação de impostos “têm sido usadas nos países do Terceiro Mundo e naqueles em desenvolvimento – quer sejam pré-coloniais, coloniais ou independentes”²⁶⁷. Dessa maneira, pequenos atos desviam os olhares provocando anonimato e maior segurança para esses sujeitos. Ora, as formas de resistências cotidianas não produzem sujeitos públicos, aqueles que se destacam por liderança. Essas movimentações negligenciam formalidades e organização, são feitas às escuras. É dessa maneira que Scott enfatiza o poder do cotidiano de resistência camponesa: “Talvez a característica mais importante dessas e de muitas outras atividades semelhantes ocorridas no

²⁶⁴ SCOTT, James C. **Los dominados y el arte de la resistencia**. Mexico: Ediciones Era, 2000. p. 20.

²⁶⁵ Ibidem, p. 21.

²⁶⁶ SCOTT, James. Formas cotidianas de resistência camponesa. **Raíces**, vol. 21, nº 01, p. 10-31, jan. / jun. 2012. p. 11.

²⁶⁷ Ibidem, p. 12.

campo é que, em *strictu senso*, elas não têm autores que assumiram a responsabilidade pública por sua realização”^{268 269}.

A dissimulação espadeira, forma de resistência perspicaz que neutraliza constantemente os impactos repressivos das campanhas policiais no ato da guerra, tem caráter central aqui. O rico discurso de Janaina permitiu que percebêssemos o jogo da resistência dissimulada que é manejado por muitos (as) desses (as) atores e atrizes históricos: “É uma brincadeira. Os policiais muitos são daqui e não querem interferir e quem está de fora faz de conta que respeita a polícia, que respeita a lei, mas quando a polícia não está presente brinca como sempre brincou. Então esse é um aspecto interessante”²⁷⁰. Qualquer pessoa que mergulhasse em uma jornada etnográfica na Guerra de Espadas entenderia o que Janaina nos fala.

Localizados (as) nas extremidades das esquinas das ruas, nas quais a queima de espadas se realiza, e ao perceberem a vinda das viaturas policiais, são dados os gritos de “lá vem os home”. Nesse instante a queima das espadas é paralisada momentaneamente. As viaturas com os policiais chegam, observam o lugar e, quando percebem a ausência de espadeiros (as) tocando espadas, vão embora. Logo depois, são retomados os trabalhos e o fogo volta a ser protagonista da festa. Mesmo com os indícios de fumaça, de espadas queimadas pelas vias públicas e do volume de pessoas que se encontram num mesmo local, parece haver um acordo tácito entre esses agentes da ordem e a população espadeira. As transcrições ocultas também estão disponíveis aos policiais.

As táticas silenciosas e ardentemente hábeis dos (as) espadeiros (as) reaparecem nas mídias digitais, especificamente na plataforma *Facebook*. A imagem, mesmo ausentada de autoria, quando articulada aos documentos aqui já analisados, permite que adentremos nesses meios de resistência ardil e oculta.

²⁶⁸ Ibidem, p. 14.

²⁶⁹ Para uma avaliação crítica dos pressupostos de James Scott ver: MONSMA, Karl. James C. Scott e a resistência cotidiana no campo: uma avaliação crítica. **BIB**, Rio de Janeiro, nº 49, 1º semestre de 2000, pp. 95-121. Esse autor afirma que um dos principais problemas da abordagem de Scott está na sua percepção de que a resistência cotidiana das transcrições é sempre um procedimento consciente dos sujeitos. Além disso, parece que Scott, segundo Monsma, não consegue dar conta das formas de dominação informais, concebendo a estrutura de dominação como externa aos sujeitos dominados. Conforme dito, e para isso cita como exemplo o conceito de *habitus*, nem todas as resistências são realidades calculadas. Significa dizer que os próprios dominados reproduzem a lógica de dominação e suas ações frente ao poder dominante podem, em muitos casos, ser inconscientes. No entanto, como avaliou Monsma, o recurso teórico-metodológico de Scott é bastante precioso, podendo ser combinado com outra possibilidade analítica.

²⁷⁰ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

Imagem 23: *Print Screen* do grupo “Guerra de Espadas” na plataforma Facebook.



Fonte 23: Disponível em: <<https://www.facebook.com/GuerraDeEspadasCruzDasAlmas.R/>>. Acesso em: 22 de abril de 2018.

O repertório de resistência é variadíssimo. Postada em 2016, percebemos que a imagem foi reutilizada por esses atores sociais com a inclusão de um novo conteúdo, um verdadeiro consumo ordinário, como diria Michel de Certeau. Além disso, está na “consciência” o meio de manutenção das espadas. Consciência apolínea para que Dionísio retorne. Ou seja, a não incitação colabora com a fluidez das espadas. O produto imagético disponível no grupo dos espadeiros foi compartilhado por 64 pessoas o que corroborou para que fosse visualizado por um número indeterminado de usuários e usuárias da plataforma *online*. Sem o contato físico com o público, e podendo omitir suas identidades, esses atores e atrizes alastram maneiras de dar continuidade à tradição. Diante disso, a disseminação de imagens ganha um novo estatuto. Deixam de ser pensadas como simples reproduções imagéticas e entram nas relações de poder. Ora, o enunciado da foto cria nova espacialidade, orienta sentidos e ações, equilibra forças discordantes e forma um conjunto de procedimentos

capazes de transgredir normas. Há, é claro, características racionais nos registros que transitam *online*, assim, constituindo parte do ofício do (a) historiador (a) compreendê-las.

Consideramos importante trazer a fala de um novo ator ao jogo para esclarecer e complementar a problemática apontada a partir das posturas discursivas de Janaina: Júnior, 35 anos, espadeiros e desempregado atualmente²⁷¹. É um “faz de tudo”; conforme ele mesmo disse: “Faço bicos de eletricista e de tudo um pouco”²⁷². Aparentemente de pouca importância aos olhares distraídos, o acanhado registro de Júnior nos leva ao campo do cotidiano, revelando a criatividade desses sujeitos em relação ao trabalho. Muitos como Júnior são obrigados a desenvolver novas habilidades, isto é, emaranhar-se em funções diversificadas para a sobrevivência na falta de um emprego formal. A gama é variadíssima: carpintaria, conserto de eletrodomésticos, pintura, encanamento, venda de pequenos objetos manufaturados ou industrializados pelas ruas e muitas outras atividades inventivas. Assim como o espadeiro José, também desempregado, Júnior envereda pelas múltiplas formas de trabalhos informais para manter-se e ajudar na manutenção de sua família.

Adentramos, assim, num aspecto sociocultural da Guerra de Espadas. Não apenas são os valores e significados da tradição e da identidade cultural que fornecem condições de resistência, como esclarecemos ao longo de todo texto. Aspectos materiais de existência configuram formas de atuação na continuidade da manifestação cultural. É, sim, a época do subterfúgio dos “bicos”. Esses “Drs. faz tudo”, mesmo que por dois ou três meses, garantem suas rendas no fabrico das espadas.

Júnior nos ajuda a responder sobre o envolvimento ou as várias formas de atuação dos policiais na Guerra de Espadas. Assim como muitos, ele teve o seu penoso encontro com o poder policial. Apresentaremos o caso de repressão sofrida por Júnior, não integralmente, mas por partes. Ei-lo aqui:

Foi em 2013. Já estava proibida a espada. Eu com minha ousadia comprei uma dúzia quando vim almoçar com o carro do patrão. Comprei uma dúzia meio-dia na mão do rapaz e deixei dentro do carro. Fui trabalhar e disse ao patrão que tinha uma dúzia de espadas. Ele disse que retornava quatro horas da tarde, isso no dia 23 de São João. Acho que ia ter até um jogo quatro e meia ou cinco horas da tarde. Deu o horário e ele não apareceu. Tudo bem. Fui para casa ver o pessoal com uma caixa de latinha [cervejas]. Chego lá, já nervoso que tinha as espadas, já ia começar o jogo, o pessoal com um litro de *whisky*, eu deixei a cerveja e fui tomar o *whisky*. Chamei um colega de carro: “Vamos ali ver uma espada”? “Vamo”! [Resposta do amigo]. Fui na

²⁷¹ No momento da entrevista, em 2018, o espadeiro estava desempregado.

²⁷² JÚNIOR, ENTREVISTA, 2018.

casa do patrão, da “nêga” dele, né? Que ele estava. Chego lá, ele não estava²⁷³.

Dispomos de bons elementos para analisar. Júnior reconhece a proibição e, mesmo assim, resolve participar. Um ato de “ousadia”. Interessante a nota em que ele, ansioso para participar da queima das espadas com seus amigos, não via a hora de sair do trabalho. Utilizando o próprio carro do patrão, Júnior compra suas espadas e lá mesmo as deixa em segurança. Os carros, obviamente, tornaram-se meios viáveis para o transporte das espadas no contexto da proibição. Antes da criminalização, poderiam ser vistas dúzias e mais dúzias de espadas transportadas em carroças puxadas por cavalos. Como disse Júnior, a excitação era tamanha que ele resolve convidar mais um companheiro e partir para o meio das espadas, obrigando-os a buscá-las na casa do seu empregador. Chegando à casa de seu chefe, ou melhor, da “nêga” dele, acabou não o encontrando. Assim, tomou outra decisão:

Eu vim com um rapaz e fui para Tabela, comprei uma dúzia de espada e fui para Estrada de Ferro. Cheguei na Estrada de Ferro e estava fraco, e eu encontrei um colega. Ele: “Vumbora para Rua da Estação”. Eu digo: “Vamo”! E daí eu já estava tomando cerveja, tinha tomado *whisky* e já estava no licor [risos]. Já não estava muito gatinho!²⁷⁴

A Guerra de Espadas é uma prática dionisíaca em que a bebida carrega a sua importância. Júnior é mais um daqueles que se entrega aos poderes de Dionísio e perambula com pouca consciência de si pelas vias da cidade em tempos de São João. A sentença “já não estava muito gatinho” revela exatamente o estado de embriaguez que o envolvia. Mesmo assim, resolveu passear pelas ruas nas quais o fogo das espadas cruzava com maior intensidade. Eis que o inevitável aconteceria:

A gente foi para Rua da Estação e aí, com uma dúzia de espadas para gente é ligeiro, em menos de meia hora a gente toca tudo. [...]. Aí eu dei a ideia ao menino, um colega que estava comigo, arranjar um colega para ir comigo procurar a espada que estava dentro do carro do patrão. Ele chamou um rapaz lá, numa *shineray* [risos], e ele disse: “Onde é”? Eu disse: “É lá na Brahma, vamo lá pegar. Se tiver lá, tem uma dúzia dentro do carro”. Aí a gente foi. Chegou lá o patrão tava. Chegou lá, dois litros de *whisky* na mesa, né? No São João a gente é guloso, né? [Risos]. Vamo nos empapucar aqui e depois a gente sobe. Vamo beber, comer, beber, comer. E ele pediu para tocar uma espada, ele e a “nêga” dele. Eu liberei e disse: “Pode pegar”. Peguei dois copos de *whisky*. Eu tava de bermuda, de tênis, com chapéu de couro e a capanga nas costas. A gente foi [embora], eu com dois copos de *whisky* na mão. Ainda falei com ele: “Tu sobe direto que a gente já sai na Rua da Estação”. Ele foi e entrou no contorno da rodoviária. Quando ele

²⁷³ JÚNIOR, ENTREVISTA, 2017.

²⁷⁴ JÚNIOR, ENTREVISTA, 2017.

acabou de entrar no contorno, vem entrando a viatura do outro lado. Ainda comentei com ele: “Não olha não que lá vem a viatura”. Não foi nada não. Já vieram, já desceram parecendo urubu na carniça em cima de mim e em minha mochila²⁷⁵.

Confluem no relato de Júnior sensações cômicas e, ao mesmo tempo, trágicas. Algumas passagens nos chamam bastante a atenção. Parece ser completamente racional a gulodice de Júnior pela bebida no São João. Mas seria raso afirmar apenas isso. Como vemos em sua fala, parece ser um dos poucos momentos que esses sujeitos podem ingerir bebidas que estão fora do seu orçamento mensal. *Whisky* não é uma bebida disponível para a maioria da população pobre trabalhadora. Dessa maneira, justifica-se todo o empenho de Júnior e do seu amigo em beber e comer o máximo que aguentarem. A felicidade, como constatamos em Júnior, é contagiante. Mas, sentar-se à mesa com o seu patrão, desfrutando de suas bebidas mais caras, não é em vão. Percebemos negociações.

É também o momento de negociar com o seu empregador. As bebidas caras que estão sobre a mesa do seu patrão são negociadas por uma espada. Vemos as espadas como instrumentos de troca, de barganha por uma bebida que nem sempre está à disposição desses atores e atrizes sociais em seus cotidianos. Pelo menos, é uma das poucas ocasiões em que essas pessoas se sentam à mesma mesa, fora da área de trabalho, e compartilham da mesma bebida. Não há dúvida que com o término da queima das espadas essas relações retornem aos seus devidos lugares.

Não mais utilizando o carro do patrão, Júnior se torna presa fácil das forças policiais quando retorna à queima das espadas em uma moto de baixíssima cilindrada e com uma mochila nas costas. Homens negros portando “artefatos” ilegais são rapidamente capturados pelos policiais e a forma de abordagem, “como urubu na carniça”, é Júnior quem nos descreve, revelando o diálogo com os policiais:

Aí um gritou logo e afastou nós dois, né? Me abordaram aqui, puxaram ele pro lado. Um “bafô”²⁷⁶ logo minha mochila, o outro desceu e ficou de frente pra mim apontando a pistola. Aí ele perguntou: “De quem é isso aqui?”. Eu disse: “Isso aí é meu”. “Você conhece ele?”. Eu digo: “Eu não”. “Vocês pegaram essas espadas onde?”. Eu disse: “Em lugar nenhum, eu fui pegar na casa de um rapaz ali”. Daí o que estava com a pistola na frente só fazia gritar: “Que aperta, que aperta, que aperta”. Eu digo: “Ô grande, tu não já prendeu? Não já assumi que a espada é minha? Leva a gente preso. Agora pare de apontar essa pistola”. Vai que ele dispara aquela merda, né? E aí ele

²⁷⁵ JÚNIOR, ENTREVISTA, 2017.

²⁷⁶ Termo muito comum na localidade que se relaciona com os verbos: “pegar”, “apropriar”, “apossar”, “apoderar” etc.

se alterava mais ainda. Eu disse: “Vou ligar pro sub”. Ele disse: “Você não vai ligar pra ninguém”. Não deixaram eu ligar. Derramaram a cachaça, prenderam tudo. É tanto e eu acho que era ousadia da cachaça, né? Que tem que ficar com a perna aberta e com a mão assim. Eu saí da posição e fui pro fundo da viatura. Eu disse: “Abre aí que eu vou entrar! Eu não tô preso? Me leve preso”. Negócio de tá apontando a arma pra minha cara. Aí botou nós dois no fundo e levou²⁷⁷.

A discussão acalorada de Júnior com os policiais permite entender as formas de abordagens, a consciência que Júnior tem do excesso do exercício de poder dos agentes e o desejo de atuação violenta dos mesmos. Por sorte de Júnior, a abordagem foi menos prejudicial à sua saúde, mas não muito diferente entre pessoas de cor negra, ainda mais quando capturadas em flagrante. Em outras circunstâncias, esse cruzamento poderia ser letal para um dos lados. Qualquer movimento brusco do sujeito pode acarrear no aperto do gatilho por parte dos policiais. A angústia de Júnior em ver uma arma apontada para sua cabeça é aterradora e ele mesmo busca sair, imediatamente, dessa situação constrangedora e ameaçadora pedindo para ser levado à delegacia, pois assumia ser o dono das espadas.

A animosidade dos policiais aflora quando Júnior ameaça ligar para o “sub”, indicando que a forma de abordagem não era condizente. A resposta é imediata por parte de um dos policiais que nega o pedido de ligação e ameaça atirar contra ele. Aparentemente, abordagens que transgridam as margens do concebível são utilizadas contra as próprias forças policiais, principalmente quando há curiosos (as) em torno da situação. Talvez, estivesse aí o risco que Júnior oferecia aos policiais, mesmo como recurso retórico para sair daquela situação, ao ameaçar ligar para seus superiores.

Ao ser conduzido forçosamente à delegacia local, Júnior foi liberado no dia seguinte, assim como o seu conhecido e outra pessoa encarcerada pelos mesmos motivos, as espadas. Antes disso, todos os procedimentos comuns de controle foram realizados: registros fotográficos, depoimentos e a tradicional revista. Foram liberados depois da exigência de alguma pessoa importante ou com algum prestígio social que ligou para delegacia. Segundo Júnior: “Aí de manhã, tomamos café e quando foi meio-dia chamaram a gente e liberaram. Disseram que só liberou porque o padrinho do rapaz lá que ligou e conseguiu liberar a gente”²⁷⁸. Os efeitos do poder social e as relações micropolíticas influem na própria dinâmica estabelecida no encarceramento. No entanto, não foi tão fácil para Júnior que, na segunda-feira, teve que retornar à delegacia e cumprir com as determinações da lei:

²⁷⁷ JÚNIOR, ENTREVISTA, 2017.

²⁷⁸ JÚNIOR, ENTREVISTA, 2017.

Isso foi um dia de, é que eu fui preso sábado e saí no dia de domingo. Quando é segunda-feira, que eu chego do trabalho, o celular toca. Delegacia! Chamando para eu ir lá urgente. Aí eu fui. Quando chega lá, um bocado de papelada para assinar. Aí eu perguntei a mulher: “A gente não já foi solto, por que tem que assinar isso aí?” “Mas vocês foram soltos porque fulano de tal aí pediu, não sei o que, gente grande aí, mas vocês têm que assinar esse papel” [resposta da agente]. Aí eu vi, olhei no papel e perguntei: “Isso aqui é o quê? 740 reais, é um salário mínimo? Quem pagou minha fiança?” Ela disse: “Ninguém pagou não. Você tem que pagar até amanhã, senão você vai preso de novo”. Aí eu disse: “Ô senhora, ô doutora, eu não tenho não”. Aí chamaram a delegada: “Olha, se você não pagar até amanhã você vai voltar, a juíza vai dar ordem de prisão de novo”. Ela disse: “Se vire aí, você tem seu patrão lá, peça emprestado, se vire”. Eu disse: “Tudo bem”. Assinei o papel e tudo. Conversei com o patrão, ele amarrou, amarrou, mas me conseguiu 740 reais.

Naquele instante, Júnior se viu obrigado a recorrer ao seu patrão ou então teria a sua liberdade cerceada novamente. Júnior, provavelmente era um trabalhador assalariado e o pouco que recebia não condizia com a realidade com a qual se deparava naquele instante. Infelizmente, o São João já havia acabado, e a espada, potencial objeto de barganha com o seu patrão, já não podia ser mais utilizada como troca de favores. Sem saída, ele vai até o patrão que resiste no empréstimo do dinheiro para o pagamento da fiança, mas acaba cedendo. Mesmo emprestando o dinheiro, percebemos que as posições sociais dos sujeitos retornam aos seus devidos lugares. Portanto, a Guerra de Espadas não apenas pode ser vista pelos significados, pertencimentos, identidades e valores tradicionais com o passado; há nela os jogos de negociações, conflitos e resistências em todos os campos da realidade social.

Possuímos casos suficientes para usarmos a chave conceitual proposta pelo professor Marcos Bretas. Ele destacou que as práticas dos policiais criam uma cultura policial. Considerando as especificidades na consolidação das instituições policiais em países diferentes, ele percebe que há, na prática desses atores sociais, atuações semelhantes: “A leitura de depoimentos de policias sobre a forma de encarar sua atividade [...] produz uma forte impressão da existência de uma comunidade em que as definições empregadas são muito semelhantes, mesmo em polícias organizacionalmente as mais diversas”²⁷⁹. Bretas salienta a existência de uma cultura policial arraigada nas experiências policiais do dia a dia. Observamos o deslocamento de olhar nas análises, ou seja, da polícia (instituição) para os policiais. As normas institucionais da polícia não representam, de forma alguma, os limites de atuação, sendo a prática cotidiana desses sujeitos nas ruas que determinam, frequentemente,

²⁷⁹ BRETAS, Marcos Luiz. Observações sobre a falência dos modelos policiais. *Tempo Social*; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 9(1): 79-94, maio de 1997. p. 80.

suas ações: “Teria ocorrido, então, um desenvolvimento da cultura policial, a partir das suas experiências cotidianas, sem que fosse acompanhada pela elaboração de formas de controle ou limitação de sua capacidade de ação, gerando um espaço onde os desejos policiais de autoridade podem ser satisfeitos sem peias”²⁸⁰. Dito dessa maneira, obtemos uma chave interpretativa do contato dos policiais com a população pobre espadeira, mas, ao mesmo tempo, com as pessoas de níveis sociais elevados, que acabam se envolvendo direta ou indiretamente na Guerra de Espadas.

A chave conceitual fornecida por Marcos Bretas nos ajuda a pensar que os policiais, no instante de sua prática, não atuam como meros objetos do Estado ou de classe. Evidenciam, nesses percursos com a população espadeira, meios independentes que não necessariamente seguem o rigor das leis. Com isso, veremos as variadas maneiras de lidar com a população espadeira. O cotidiano definirá, muitas vezes, as decisões e a condução dos casos por parte dos policiais. Esse contato pode ganhar feições de violência ou não.

É enorme o manancial de atuações e formas de resolução de casos entre a população espadeira e os policiais. Deixemos que Júnior nos revele, ao comentar sobre um conhecido que teve suas espadas apreendidas pela própria polícia. Observa-se a riqueza do emaranhado de ações empreendidas por esses sujeitos em seu relato:

Conheço, conheço. Teve o X²⁸¹, não sei se foi no ano passado ou no ano retrasado. E ainda mais, porque a espada que ele faz é de encomenda. Aí ele vai ter que devolver o dinheiro do rapaz, vendeu moto e tudo. E a gente sabe que muito material que é levado, muitos policiais que gostam, também, tiram pra eles. Ainda tem isso²⁸².

Destarte, a polícia entra em cena não somente como membro da ordem e do Estado, mas como partícipe da cultura cruzalmense. Alcançar a condição de agente representante da lei não significa romper com códigos sociais desenvolvidos nas relações cotidianas entre a comunidade na qual esse sujeito vive. O professor Marcos Bretas salientou muito bem essa dinâmica, ou seja, tornar-se policial não garante “uma mudança de *status* e o imediato afastamento de sua condição anterior de filhos, irmãos, amigos ou amantes”²⁸³. Aqui visualizamos novas configurações práticas desses sujeitos. Não há dúvida de que muitos policiais fazem parte e são pertencentes íntimos da Guerra de Espadas. Não há espanto. A

²⁸⁰ Ibidem, p. 83.

²⁸¹ Não apresentamos o nome do espadeiro por questões éticas.

²⁸² JUNIOR, ENTREVISTA, 2017.

²⁸³ BRETAS, Marcos Luiz. A polícia carioca no Império. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 12, n. 22, 1998. p. 220.

prática dos policiais, isto é, o seu cotidiano nas ruas não se limita ao que se é esperado, o combate às ilegalidades. Assim, reconhecemos que os policiais também são parte de uma cultura exterior que goza de grande influência sobre suas maneiras de agir diárias. Ao espadeiro que perdeu toda produção que estava vendida para outrem, restou-lhe a venda dos pouquíssimos bens para saldar o débito.

Janaina, no ano de 2004, assim como Júnior, em 2013, foi mais uma a cair nas garras policiais e indicou relações íntimas dos policiais com a Guerra de Espadas. Antes mesmo da proibição geral das espadas, ela, ao acender sua espada numa rua em que não era permitida a queima das espadas, foi coagida por um policial que lhe levou imediatamente para delegacia da cidade. Além de comover a cidade, pois a população queria tirá-la às forças, Janaina compreendia o medo dos policiais na perda de sua autoridade perante os (as) atrevidos (as) que tentavam pular o muro e invadir a delegacia.

Foi em 2004, não foi mãe? [Nesse momento a entrevistada recorre à sua mãe para lembrar do ocorrido]. “Que você foi presa, sim?” Foi! [Resposta da mãe]. Já tinham começado essa desconstrução de dizer que era proibido tocar em algumas áreas, começou a restrição de algumas áreas. Eu toquei uma espada e quando eu virei, quando eu joguei a espada, que eu larguei o braço, a polícia já segurava a minha mão, um sargento da PM já segurava a minha mão e disse: “Você está presa porque você tocou uma espada na praça” [policial]. E eu dizia a ele: “O que foi que eu fiz? Você está segurando o meu braço, eu não vou sair correndo, eu não sou marginal”. E ele disse: “Você é muito ousada. Agora você vai de viatura porque você é muito ousada”. E eu fui colocada dentro da viatura, fui levada para delegacia, colocada entre o lugar de atendimento e o lugar da cela, e os homens gritavam lá dentro: “Vem, vem”. Essas coisas [risos]²⁸⁴.

As mulheres não estão isentas de serem conduzidas à delegacia para prestação de contas com a lei. Diferente dos demais, Janaina estava inserida no contexto de legalidade da tradicional Guerra de Espadas e percebia as estratégias de controle do espaço urbano por parte das autoridades. “Ousada”, ela não se conteve e, mesmo assim, decidiu manifestar o seu desgosto com aquele impedimento. No bate-boca com o policial, alertava que não era uma marginal. Interessante é que o policial que enquadrou Janaina provavelmente a levou para delegacia mais pelo fato dela questionar a sua autoridade do que de ter tocado a espada. Ao ser levada, Janaina foi vista pelos encarcerados como “prêmio”.

²⁸⁴ JANAÍNA, ENTREVISTA, 2018.

Mas a história de Janaina não parou por aí. O corpo policial de Cruz das Almas e o delegado tiveram que estabelecer um verdadeiro malabarismo para lidar com a população que tentava invadir a delegacia para retirar Janaina:

E a delegacia teve que pedir reforço para Santo Antônio, porque iam invadir a delegacia para me tirar. Mas foi uma coisa assim... Outras pessoas foram detidas porque tiraram a roupa, pessoas subiam no muro. Chegou o reforço de Santo Antônio porque a delegacia não teve estrutura para lidar com aquela, aquele momento de revolta da população. Gritavam assim: “Soltem a menina, ela não é bandida. Nós vamos invadir, nós vamos invadir para tirar ela daí. Ela não fez nada”. De indignação, na verdade, das pessoas por causa do que tinha acontecido. E isso foi sucedendo com outras pessoas²⁸⁵.

Não temos como arbitrar e dimensionar os imagináveis exageros das memórias de acontecimentos passados; mas as lembranças de Janaina ratificam nossas afirmações sobre os riscos que abordagens fora do que é considerado “legítimo” podem causar à polícia. Deparados com a tentativa de invasão da população para tirar a espadeira do interior da carceragem, foi preciso pedir reforços policiais para a cidade de Santo Antônio de Jesus. O alvoroço, a confusão e o medo da perda da autoridade diante dos populares que se aglomeravam em frente à delegacia da cidade de Cruz das Almas, tornaram a situação desastrosa, tanto no que concerne ao estabelecimento da ordem quanto na própria moral dos policiais e do delegado que ali se encontravam. Cabe atentar que a viabilidade de questionamento do próprio *status quo* desses sujeitos obriga-os a criar performances que não coincidem necessariamente com o uso da violência física.

Aqui entram os jogos da negociação. O conceito de negociação, pela perspectiva de Edward Palmer Thompson²⁸⁶, tem a sua importância. Ao examinar profundamente a relação conflituosa entre a *gentry* e as classes pobres na Inglaterra do século XVIII, Thompson identificava uma sociedade completamente alojada em estruturas de reciprocidade. Há, claramente, uma relação dialética que condicionava para percepção de uma sociedade dividida, mesmo quando não tomava a cultura dos pobres dentro de uma consciência clássica de classe. Thompson suscita que não devemos interpretar essa

²⁸⁵ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

²⁸⁶ Cabe uma observação. Os métodos utilizados por Thompson são diferentes dos caminhos teórico-metodológicos que sustentam o nosso trabalho. Tanto Foucault quanto Certeau partem de premissas que não se equivalem às de Thompson. Podemos indicar uma diferença que se faz fundamental entre as perspectivas teóricas. Em Thompson, o vivido, ou seja, a experiência dos sujeitos e a cultura ganham dimensões que estão no cerne das atuações sociais dos indivíduos. Já Foucault e Certeau trabalham a partir de produções discursivas. Adeptos da crítica literária, os autores pensam que os discursos e os relatos constituem sujeitos, produzem subjetividades e espacialidades. Dessa maneira, os sujeitos são compreendidos dentro de práticas discursivas e não como produtos efetivos de experiências. Frisamos que a sua utilização aqui nos ajuda a compreender outros elementos e por isso manteremos a sua presença neste trabalho.

cultura, nos termos da experiência, na sua resistência à homilia religiosa, na sua zombaria picaresca das prudentes virtudes burguesas, no seu pronto recurso à desordem e nas suas atitudes irônicas para com a lei, a menos que se empregue o conceito dos antagonismos, ajustes e (às vezes) reconciliações dialéticas de classe²⁸⁷.

O ponto-chave que nos interessa está no teatro social representado tanto pela aristocracia quando pela classe pobre. Esse teatro evidenciava a relação de poder simbólica que se exercia, muitas vezes, indiretamente. Na dinâmica do teatro, a *gentry*, para manter seus vícios, era obrigada a negociar constantemente com a população pobre. A turba compreendia perfeitamente tal situação e também estabelecia um contra-teatro extremamente ameaçador: “A partir de baixo, podia ser vista em parte como autopreservação necessária, em parte como extração calculada do que podia ser conseguido. Visto dessa maneira, os pobres impunham aos ricos alguns dos deveres e funções do paternalismo, assim como a deferência lhes era por sua vez imposta”²⁸⁸. Ora, Thompson indica a existência de um campo de força entre a população pobre e a *gentry*. As ameaças de destituição do *status quo* da aristocracia provocada pela classe pobre, obrigava-os a negociar e agir por concessão aos reclames populares²⁸⁹.

Parece que é exatamente isso que aconteceu com Janaina. No questionar da ordem, a saída dos incumbidos de manter a cidade ordenada estava na negociação. Assim sucedeu-se entre Janaina e o delegado da época. Chamamos atenção para a sensação da vergonha. Não apenas por evitar conflitos físicos que se dão as negociações entre as classes populares e as forças repressivas. A vergonha é um instrumento de poder acessível e porá em questionamento o poder simbólico desses sujeitos:

Tive que ir na janela pedir para o pessoal ir embora. Fiz um movimento para o pessoal deixar a área, porque, senão, eu não ia poder sair de lá. Porque eles tinham essa preocupação de desmoralizar a polícia [...]. Mas aí ele não fez nenhum registro [o delegado]. Quando esvaziou a área eu fui para casa e fiquei uns dias em casa²⁹⁰.

A desonra de ser vista como a mulher detida pela polícia, fez com que Janaina ficasse “presa” no interior dos muros e grades de sua própria casa por alguns dias. A sensação indigna de ter cometido um crime, mesmo quando o ato não era visto como tal por grande

²⁸⁷ THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 69.

²⁸⁸ Ibidem, p. 78.

²⁸⁹ Acreditamos que a abordagem proposta por Thompson supre as ausências indicadas por Karl Monsma sobre o trabalho de James C. Scott, principalmente no que concerne à dominação distanciada, indireta.

²⁹⁰ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

parcela da população cruzalmense, revela o poder de objetivação corrente por entre aquela instituição de controle e, do mesmo modo, de como é vista pelo corpo social.

A fala da espadeira permite intuir que o risco de desmoralização do corpo policial era patentemente presente. Isso pode ser observado no delegado, agente da polícia civil, que chamou Janaina no “canto” para estabelecer um acordo que acabou a conduzindo à liberdade e, ao mesmo tempo, prevenindo a ruptura do *status* que esse sujeito possui. Os modos de atuação e resolução dos problemas entre policiais, delegados e a população espadeira são variados, até mesmo dentro das instalações institucionais. Nem sempre de acordo com os princípios da lei, acionam táticas, inventam procedimentos informais, montam cenários à parte e produzem, criativamente, meios de resolução dos problemas.

Voltaremos a tratar de Janaina em outros momentos. Retomando a narrativa jornalística, o jornal *Tribuna Popular*²⁹¹, em sua seção “Página Aberta”, registrou a fala do professor J. Silvão. Notamos, mais uma vez, enunciados ou relatos que constituem outras espacialidades e percepções de atos de violência:

Quem não viu, perdeu a grande oportunidade de ver a maior guerra de todos os tempos, travada na cidade de Cruz das Almas. Uma verdadeira batalha que não era de ódio nem rancor e sim de paz, amor e fraternidade. Era a guerra de espadas, travada bem no centro da cidade, em comemoração ao dia de São João. [...].

Embora seja uma brincadeira perigosíssima onde centenas de pessoas saem queimadas e feridas e às vezes provocam até a morte, não afugentam, no entanto, os foliões do centro do combate. Pelo contrário, atraindo mais ainda as pessoas para cima da batalha. As crianças, os jovens, velhos e até as mulheres participam da guerra²⁹².

A fala do professor J. Silvão parece hiperbólica para muitos ao se referir à quantidade expressiva de participantes na “brincadeira” das espadas: “centenas”. Exagero também pode estar presente na normalidade das queimaduras. Esse exagero é recorrente entre aqueles que não ocupam espaços ou desconhecem a tradição, além de estarem atrelados às

²⁹¹ Uma ligeira observação. O jornal era comandado por Everildo Pedreira. Sendo sua propriedade, o jornal circulava por entre as cidades que Pedreira residia. Em Cruz das Almas, ele fundou a sede localizada na Galeria Bonanci e o jornal, dessa maneira, tinha edições em Itaberaba e Ipuiara, conforme a sua passagem por essas cidades. Segundo Rei Consul, esse jornal não era fixo, isto é, dependia de onde o seu proprietário residia. Pedreira mudava de localidade a partir de propostas realizadas por gestores municipais e, dessa forma, se deslocava levando o seu jornal. Atualmente, de acordo com o nosso interlocutor Rei Cômulo, o jornal encontra-se em Itaberaba e não mais vincula em Cruz das Almas. Garante Rei Consul que o jornal girou pela cidade por vários anos. Portanto, o jornal não foi fundado em Cruz das Almas, era fruto de trânsitos realizados pelo proprietário. Encontramos esse recorte na Biblioteca Municipal de Cruz das Almas. No entanto, não sabemos se a data, feita à mão, confere com a de sua impressão.

²⁹² *Tribuna Popular*. Julho de 2001.

formas ocidentais de pensamento. Em seu registro, fica evidenciado a proporção e a dimensão que a Guerra de Espadas possui para seus conterrâneos e suas conterrâneas.

Como salientou o professor, a guerra atinge o centro da cidade, a praça principal. Que guerra é essa que busca promover amor e paz mesmo quando mortes podem ser ocasionadas? Aqui, a morte é vida. Também é o ápice do encontro entre pessoas que estão ligadas por sentidos, valores, significados e por uma herança tradicional perpassada por gerações. Simpatizantes de todas as idades se mesclam para “brincar” diante do fogo em praça pública e pelas vielas da cidade.

Lidamos, dessa maneira, com uma prática em total desencontro com os ideais individualistas que emergem das proposições liberais e modernizantes, pois a coletividade e a anomia são predominantes na Guerra de Espadas. São homens, mulheres, crianças e idosos (as) que se aglomeram nas vias públicas para brincar de pular espadas e em busca de adrenalina por meio das rajadas de fogo. Tudo indica que o indivíduo se perde na coletividade. Essa coletividade possui força suficiente para a manutenção das ligações sociais dos sujeitos com o espaço. Como veremos, a massa (coletividade) é a resistência.

Por esses trilhos, a Guerra de Espadas representa, sintomaticamente, as práticas de caráter “trágico-lúdico”. Continuamos apontando que as propostas modernas de civilidade arruinam com o desabrochar da tradição das espadas, tornando-a anacrônica no tempo e no espaço. É exatamente o que acontece quando as forças estatais (com os seus princípios modernos) buscam destituir as formas de poder expressas na queima das espadas. Maffesoli chamaria atenção para os riscos que correm essas instituições de poder ao deixarem que forças alheias às suas se manifestem: “Os proprietários da sociedade se empenham em minimizar as forças nascentes, que se arriscam a tomar o seu lugar, mostrando o aspecto obsoleto do seu discurso e de sua ação”²⁹³.

Perder-se na multidão tem sido um grande problema para as sociedades que transformaram seus mecanismos de poder em dispositivos de controle e gerência. Principalmente no controle, em que se faz necessária a ortopedização e classificação pessoal. Lembramo-nos do caso de aprisionamento de Júnior, que acabou sendo fotografado na delegacia, assim, constando nos anais da instituição. O interesse no desmantelamento da Guerra de Espadas sugere exatamente, dentre outras coisas, o estabelecimento de maior governo sobre os sujeitos. O “cordão umbilical” social que liga os sujeitos reaparece no

²⁹³ MAFFESOLI, Michel. **O instante eterno**: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas. São Paulo: Zouk, 2003. p. 13.

momento de maior concentração de pessoas como nos festivais, transes, efervescências religiosas, jogos etc. Presenciamos o oposto à ordem política estabelecida, estando ela desatualizada e monótona.

O movimento da Guerra de Espadas possui outro ingrediente, por sinal muito saboroso, contribuindo com a ruptura da ordem social: o licor. Essa bebida e as espadas são condições ímpares aos espadeiros e espadeiras da cidade. Primeiro, deixemos que o espadeiro José nos relate sobre o precioso líquido. Pela riqueza dos detalhes, permita-nos desfrutar de toda a sua descrição:

O licor é o seguinte: é um litro de álcool, não é aquele álcool doméstico, é álcool de cereais. Você pega um litro de álcool, um litro de água e 900 g de açúcar. Eu botava 1 kg, mas 900 resolve e uns 25 a 30 maracujás. Aí bota tudo em um vasilhame, uma panela ou um balde, mexe até o açúcar dissolver e deixa de um dia para o outro. No outro dia você coa para tirar o maracujá. Depois que você coar, você deixa ele assentar. A borra vai ficar toda embaixo e o licor tá pronto! Agora, a água. Você pode acrescentar mais um pouco de água. Em vez de botar um litro, você pode botar 1 litro e 300 ml para não ficar muito forte. Eu comprava um saco de maracujá do grande e contava, né? Aí vamos supor: se tivesse 120 maracujás, aí dividia por 3, que eu botava 40 maracujás, entendeu? Aí eu achava a quantidade de álcool. Tipo assim: se você comprar 5 litros de álcool, você vai ter que ter $3 \times 5 = 15$, 150 maracujás, 130 resolve, mais ou menos. Aí você vai acrescentar 5 litros de água, mais ou menos. Você pode colocar um litro a mais. Aí vai dar o quê? 5 com 6, 11, mais o suco do maracujá, deve dar 12 ou 13 litros²⁹⁴.

José nos confidenciou que o consumo do licor não se limita ao momento crucial da queima das espadas, fazendo parte de todo cotidiano da produção das suas “bichas de fogo”. Desde a coleta do bambu até a colocação do bocal das espadas o licor atua. Muitos espadeiros e espadeiras produzem de forma caseira seus licores, para consumo próprio e coletivo, na fabricação das espadas. Os saborosos licores somam-se às macetadas sobre as espadas e ao som dançante do forró nordestino.

O licor é a bebida que impulsiona esses sujeitos, encorajando-os para a Guerra de Espadas. Da mesma forma como em diversas festas populares ou religiosas, essa é a bebida da transcendência, da perda (ou busca?) de sentidos, da revelação e da ligação com o outro. Ligação que Janaina consegue identificar, não no plano metafísico, religioso ou abstrato, mas no plano material, físico. Mas, antes, ela reafirma o que José disse sobre a utilização da bebida em praticamente todo processo produtivo das espadas em Cruz das Almas.

²⁹⁴ JOSÉ, ENTREVISTA, 2017.

A família dele [esposo] produzia espadas em casa, inclusive. Não era um lugar separado. Então, fazia parte daquele mês de junho. O fabrico do licor pela mãe dele, então a maioria das casas, a casa de minha madrinha era assim, a casa das pessoas mais tradicionais era assim. Eram os mais velhos no fabrico do licor pro consumo e, às vezes, para vender. Aquele cheiro de jenipapo, aquela coisa de curar o material para fazer o licor, de lavar as garrafas e um pouco à frente, na porta de casa, aquele barro secando. O feitiço do cerol. E nesse processo, como era um processo muito difícil, muito demorado, geralmente começa dois meses antes do São João que tem que tá tudo pronto, então, todo mundo se envolvia²⁹⁵.

E assim continua relatando suas experiências com a bebida:

O licor, eu vejo no São João e no processo de fabrico da espada, é como você, a cultura de hoje de você estar, por exemplo, numa festa e não beber cerveja e de não ter venda de cerveja numa festa de camisa, na praia ou num churrasco em família você não ter cerveja. É como se fizesse parte daquilo. Especialmente para ir para Batalha de Espadas a gente sempre brincava que não tinha como a gente ir para Batalha de Espadas bebendo uma água, bebendo um suco, bebendo um refrigerante. Era como se fosse o “combustível” para encorajar a gente [...]. O cheiro do licor, a boca molhada de licor, o beijo de licor, a roupa suja de licor não tinha como não ter isso²⁹⁶.

Parece ser muito mais gostoso manter uma garrafa de licor por entre o braço não importando o sabor. Em alguns casos, como disse Janaina, as produtoras e produtores do licor acabam vendendo uma pequena parte, de certo, para cobrir despesas com o material necessário na fabricação da bebida. Reaparece a cumplicidade amigável e o trabalho coletivo desses sujeitos. Mais uma vez, retornamos às formas tradicionais de produção e trabalho que, por muito, desgastaram-se com os valores modernos e liberais. O objetivo na venda do licor não condiz com os valores mercadológicos que visam meramente ao lucro. O mais importante está no consumo próprio por esses espadeiros e espadeiras.

Líquido essencial no processo de produção das espadas e no ápice da guerra, o licor, comunga e abre novos sentidos e experiências. Como argumentado acima por nossa entrevistada, o licor é o empurrão que estimula os sujeitos menos corajosos à Guerra de Espadas. É o que dá sabor na hora dos encontros mais íntimos. É, como as espadas, um importante configurador das relações entre esses agentes sociais. Por outro lado, quando sob os efeitos anestésicos e alucinantes da bebida, os riscos se tornam frequentes, as desavenças entre espadeiros (as) e os confrontos com as forças policiais são mais palpáveis.

²⁹⁵ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

²⁹⁶ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

Apesar de não conhecermos profundamente a obra do filósofo Friedrich Nietzsche, foi ele o elaborador de uma visão trágica do mundo. Ao esclarecer sobre os aspectos do teatro grego, apreciou a sincronia estabelecida entre Apolo e Dionísio. A dualidade da vida grega pôde ser representada por meio desses dois deuses. No domínio da arte, eles expressam estilos diferentes. Então, Nietzsche fez a seguinte observação: “Na embriaguez dionisíaca [...] por ocasião das agitações narcóticas ou na pulsão de primavera (Frühlingstrieb), a natureza se expressa em sua força mais alta: ela torna a unir os seres isolados e deixa-os sentirem-se como um único [...]”²⁹⁷. É exatamente nesse ponto que reside a força e o poder dos (as) espadeiros (as), isto é, quando esses (as) compõem um só conjunto. Estaria aqui o grande medo dos paladinos da lei?

Em 2006, o número de acidentados (as) apresentado pelo jornal A Tarde foi de 214 pessoas. A mesma reportagem trazia informações interessantes sobre a relação da população espadeira com as queimaduras. O mais interessante está na posição do espadeiro “Hreu” que nos permite adentrar em novos conflitos entre espadeiros e agentes da lei:

“Espadeiro não sente dor, espadeiro sente prazer”, diz Milton Nascimento, 39 anos, conhecido como “Hreu”. Nas vésperas de São João, ele era um dos mais ousados a soltar espadas na Rua Rio Branco, também conhecida como Estrada de Ferro. As peripécias são um hábito de 28 anos e lhe renderam no dia 23 queimaduras no ombro e tornozelo esquerdo e na barriga²⁹⁸.

E assim o jornal continua relatando sobre o “ousado” espadeiro:

Sem camisa e vestido apenas calça comprida, bota e gorro, “Hreu” se diverte com as espadas. Ele é casado com uma espadeira e narra que o avô morreu queimado praticando o “esporte” perigoso. “Se tentarem acabar, a gente não deixa. Tem mais espadeiro em Cruz do que autoridade”, diz, ao informar que também fabrica os fogos²⁹⁹.

O espadeiro citado pelo jornal, aparentemente, não se enquadra no padrão de espadeiros e espadeiras desejados (as) por aqueles que buscam a normatização da Guerra de Espadas atualmente. São esses atores e atrizes que dão sentidos diferenciados à narrativa da tradicional prática. Vimos com o conhecido “Hreu” que a dor e o prazer não podem ser compreendidos como dicotômicos. Suas atitudes frente à queima das “bichas de fogo” levaram a obtenção de diversas queimaduras e nem mesmo a morte de um dos seus familiares fez com que ele deixasse de participar da manifestação das espadas. “Hreu” é um exemplo

²⁹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **A visão dionisíaca do mundo**. Martins Fontes, 2005. p. 56.

²⁹⁸ A TARDE, 25 de junho de 2006.

²⁹⁹ Idem.

característico, dentre muitos, que retira as nossas análises de possíveis abstrações metafísicas e as coloca dentro das práticas cotidianas de atores sociais em temporalidades e espacialidades específicas. A queimadura é um símbolo importante.

As marcas nos corpos desses participantes são marcas de suas histórias. Indiscutivelmente, algo inconcebível ao paternalismo dos promotores e juízes que atuam em prol do Estado. Rodrigo Wanderley destacou as relações que espadeiros e espadeiras têm com os riscos de pólvora das espadas. Assim como em Cruz das Almas, no município de Senhor do Bonfim, queimar-se é uma dádiva; equivale-se a um título de campeonato mundial e garante aos participantes mais histórias para serem contadas: “O ato de queimar-se significa ter atingido o objetivo máximo de demonstrar coragem. A queimadura é entendida como um estigma positivo, um sinal de valentia”³⁰⁰. As marcas recebidas serão exibidas por entre vizinhos e familiares, nas escolas, nos trabalhos e, até mesmo, servirão como um elemento de conquista amorosa. Sobre as exposições das marcas das espadas nas calças, Wanderley revela: “A fuligem marcou as calças *jeans* de preto. Na semana logo após as férias juninas do colegial, muitos desses jovens irão com as calças sujas de fuligem para a escola, orgulhosos, a fim de mostrar aos colegas que participaram da Guerra de Espadas”³⁰¹.

Retomando o caso de “Hreu”, ele deixa claro em suas palavras que está apto para o confronto caso tentem acabar com a sua tradição. Capaz de enfrentar os mandos e desmandos dos agentes das leis, ele ratifica que o número de espadeiros é muito superior se comparado ao quantitativo do efetivo policial. Não é à toa que, em seu discurso, o conjunto (a coletividade) se torne muito mais importante do que o eu (indivíduo). “A gente não deixa”, ou seja, fala-se de um conjunto de pessoas no qual não há determinação do sujeito, dando preferência pela comunhão coletiva³⁰².

A violência quando praticada pelo conjunto social, pelo corpo coletivo, tem a função de equilibrar as relações de força, de regular as intransigências despóticas do político, de pluralizar o totalitarismo unificador. Nesse sentido, Maffesoli afirmou:

³⁰⁰ WANDERLEY, Rodrigo Gomes, **Guerreiros do fogo: uma etnografia da “morte anunciada”**, Op. Cit., p. 62.

³⁰¹ Ibidem, p. 61.

³⁰² Podemos entender esse aspecto a partir do conceito de “orgia” proposto por Michel Maffesoli. A “orgia” é a ação coletiva na qual a pessoa só é percebida em comunhão, pelo outro. Os laços comunais são estreitados. Assim diz Maffesoli: “De minha parte, é o que propus através do termo ‘orgia’, ou seja, a paixão compartilhada, a empatia social [...] que faz com que, querendo ou não, cada um faça parte, essencialmente, de um conjunto de o constitui pelo que é. Em resumo, não existimos senão porque o outro, meu próximo, ou o Outro, o social, me dá existência”. Cf. MAFFESOLI, Michel. **O instante eterno: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas**. São Paulo: Zouk, 2003. p. 32.

Na nossa análise da resistência, podemos dizer que é da relação social (mesmo conflitual) que equilibra o poder. Frente a um totalitarismo unificador que transgride as regras do equilíbrio de todo um conjunto social, relação social desempenha seu papel regulador quase-inconsciente: escolhem-se outros chefes³⁰³.

As pessoas em conjunto estabelecem as maiores resistências quando elementos externos põem em questão a integridade social. A resistência terá a violência como instrumento para a continuação dos laços coletivos. A união dos sujeitos transmuta-se em nova fórmula de poder.

Fórmula libertadora. Frantz Fanon, ao estar inserido no processo de descolonização do povo argelino via no recurso da violência a única chance daquele povo sair das “garras” coloniais francesas. Analisando, então, um contexto muito específico, Fanon rompia com o modelo hegemônico eurocentrado. Ele é um dos pioneiros na corrente pós-colonial, e naquele momento dizia o seguinte: “Para o povo colonizado, essa violência, porque ela constitui o seu único trabalho, reveste características positivas, formadoras”³⁰⁴. Assim, abria-se a chance de uma nova ordem, da constituição de novos sujeitos, novo povo. A violência instauraria outro tecido social que, por sua vez, seria livre. “Se os últimos devem ser os primeiros, só pode ser em consequência de um enfretamento decisivo e mortífero. Dos dois protagonistas. Essa vontade firmada [...] só pode triunfar se são jogados na balança, os meios, inclusive, é claro, a violência”³⁰⁵. Dentro desse quadro, citamos a espadeira Janaina que sofreu, e ainda sofre com o cercear de seu São João: “E ficou estranho quando teve essa quebra com as coisas das espadas. Ficou estranho o São João. A gente sempre fala que tem saudade daquele São João”³⁰⁶.

Está na resistência violenta a natureza da revitalização das identidades e significados do corpo social. A violência respondida pelos espadeiros retroalimenta suas identidades perante Cruz das Almas e entre os vivos e mortos. Manter a Guerra de Espadas, mesmo com o recurso da violência, é provocar uma desobediência ritualística do complexo sistema de poder das forças estratégicas do Estado e provocar o reforço da tessitura social, ou seja, é garantir a não ruptura dos laços entre os sujeitos, amparando seus vínculos existenciais com o espaço. Isso pode ser percebido entre os (as) nossos (as) interlocutores (as) facilmente. Vale retomar o que Janaina nos disse sobre a proibição: “Mas eu continuei saindo, continuamos nas espadas e

³⁰³ MAFFESOLI, Michel. **Dinâmica da violência**, Op. Cit., p. 117.

³⁰⁴ FANON, Frantz. **Os condenados da terra**, Op. Cit., p. 111.

³⁰⁵ Ibidem, p. 53.

³⁰⁶ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

isso não mudou a nossa visão em relação do que a gente entende do que é a Guerra de Espadas em Cruz das Almas, no São João de Cruz das Almas”³⁰⁷. Podemos presumir que a fala de Janaina representa centenas de espadeiros e espadeiras da cidade. A proibição pode ter ofuscado alguns de seus participantes, mas a grande maioria continua saindo pelas ruas realizando a manutenção dos laços sociais; confraternizando; revendo amigos que aparecem apenas nesse momento festivo; travando suas micro-batalhas nas ruas com maiores concentrações de espadeiros e espadeiras, e buscando disputar seus territórios, como se fazia antes da proibição das espadas.

No entanto, mesmo que essa resistência tenha fundamental importância para a perpetuação da prática das espadas, Janaina parece chamar atenção para algo. Esse algo está direcionado ao discurso do crime. A verdade do discurso jurídico perde força com a verdade popular dos espadeiros e espadeiras. O discurso da tradição e identidade cultural ascendem como “verdades”. É o que parece estar explícito no discurso emitido por Janaina. Assim, as verdades das formas jurídicas disputam com as verdades das formas da tradição cruzalmense; verdades vindas das bocas populares e que exercem poder. O espadeiro Marcos permanece firme na tradição mesmo proibida; mesmo dizendo que não produz mais espadas, ele afirma o seguinte: “Colega nosso faz e a gente continua brincando aí mesmo proibido. Polícia chega, a gente respeita, para de tocar, né? Vão embora e nós continuamos nossa brincadeira”³⁰⁸.

Trazemos outro caso bastante interessante. Em 1991, o delegado Sidney Souza Mota, diante da tradição das espadas, erige um discurso que causaria estranhamento aos que acreditam que os agentes vinculados à corporação policial são fantoches de determinadas classes e que estão sempre abertos aos combates e enfrentamentos com a população espadeira: “O controle de explosivos é atribuição do Exército, por isso não nos envolvemos”, lava as mãos Sidney Souza Mota, delegado regional de Cruz das Almas. ‘Trata-se de uma festa popular enraizada na cultura local, portanto, não cabe aos órgãos públicos reprimir’, acredita”³⁰⁹.

Diante da tradição das espadas, erige um discurso interessante que considera a agência dos sujeitos e que esses são responsáveis por suas próprias vidas. Não os caracteriza como irracionais, inconsequentes, bárbaros, mas como capazes de gerir e governar a si mesmos, estando em jogo suas próprias vidas.

³⁰⁷ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

³⁰⁸ MARCOS, ENTREVISTA, 2017.

³⁰⁹ Veja, 5 de junho de 1991.

O delegado vai mais longe e trata de inocentar os espadeiros de antemão de qualquer culpa por um acidente. “A lei não diz que é proibido expor a própria vida a riscos, apenas a de terceiros”, observa. Mas acrescenta um raciocínio, no mínimo, curioso: se alguém vier a se queimar por causa de uma espada, mesmo que não esteja participando da guerra, não poderá acusar ninguém pelo seu ferimento. “Ela é que colocou a vida em risco, transitando pelo campo de batalha”, sentencia³¹⁰.

Como tratado anteriormente, são inúmeros (as) espadeiros (as) que participam da Guerra de Espadas e, sem dúvida, o pequeno efetivo policial não dá conta do recado. Não atuar na restauração da ordem provocada pela queima das espadas pode evitar maiores danos e conflitos entre as forças policiais e a população. Ainda mais que os ânimos nos dias de São João ficam aguçados e qualquer utilização de força excessiva pode gerar graves problemas.

Observamos resistências diversificadas que perpassam pelo teor da violência física à simbólica das relações de força e poder. Evidentemente que a resistência em massa dificulta que os aparelhos disciplinares estatais desmembre e classifiquem individualmente os espadeiros, revelando-se como uma forte afronta às formas de poder de controlar e gerir do próprio Estado. Vemos, dessa maneira, a violência emanada dos (as) espadeiros e espadeiras como meio de restauração da identidade coletiva e que mantém não somente o espírito de comunhão entre os pares, mas a manutenção da identidade e empatia desses sujeitos com seus ancestrais e com o lugar em que vivem. Percebemos aqui outra região da violência. E assim, a Guerra de Espadas resiste!

As espadas fálicas e as mulheres espadeiras

São as práticas discursivas que constituem homens e mulheres. Andamos nessa linha de pensamento. Segundo Durval Muniz de Albuquerque Júnior, o nordestino, desde sua invenção no começo do século XX, seria aquele homem viril, forte, valente e corajoso: “O nordestino é definido como um homem que se situa na contração do mundo moderno, que rejeita suas superficialidades, sua vida delicada, artificial, histórica”³¹¹. Essa constituição do homem nordestino é vista por Albuquerque Júnior como resistência às iniciativas feminilizantes em voga. Interessa-nos o seguinte: “O nordestino será inventado como o macho

³¹⁰ Idem.

³¹¹ ALBUQUERQUE Júnior, Durval Muniz. **Nordestino**: invenção do “falo” – uma história do gênero masculino (1920-1940). São Paulo: Intermeios, 2013. p. 150.

por excelência, a encarnação do falo [...]”³¹². Portanto, o simbolismo do falo faz-se fundamental para o que queremos tratar agora.

Nas linhas seguintes, procuraremos demonstrar que as práticas de violência na Guerra de Espadas não se resumem à lógica da resistência. Intentamos que os aspectos da violência física e simbólica constituem o conjunto social analisado. Daqui em diante, o nosso esforço é o de avançar nas conclusões automáticas e simplórias de que o aumento significativo no número de espadeiros desembocou no avanço da violência. Não recusamos tal argumento, pois esse tem sua validade. Mas buscamos ampliar o cenário, alargar os horizontes, pluralizar os tons e ritmos de violências constituintes desse múltiplo contexto de relações embutidas na Guerra de Espadas.

Gostaríamos de retomar a fala de Júnior e expandir os olhares para novas questões de produção do homem espadeiro. Como de costume na cidade, Júnior aprendeu desde cedo a produção das espadas:

Porque aqui na cidade a gente, geralmente, começa com o tal do besourinho, né? A gente começa a fabricar besourinho de cano com dez, onze anos e daí que a gente vai desenvolvendo, vai crescendo e com quinze, dezesseis anos já começa a produzir espadas. Aqui, geralmente, a gente aprende olhando os outros fazerem, né? Agora, tem uns que vai explicando, vai ensinando, é por isso que, às vezes, tem menino com treze anos que já faz espadas. Que alguém já ensina a eles, e eles já vão desenvolvendo, desenvolvendo e eles mesmos fazem as espadas deles³¹³.

Há um importante demarcador que permite relativizar abordagens automáticas que induzem a pensar que o alargamento quantitativo de espadeiros propiciou o aumento da violência. Coexistem dois níveis de aprendizagem das espadas. O primeiro, parte do princípio de observação da arte de produção das espadas. O contato cotidiano com os produtores permite que esses jovens aprendam o feitio da coisa. Por outro lado, destaca Júnior, ainda é visível que muitos aprendam sob a orientação ou tutela de alguém. Esse alguém, provavelmente, possui mais experiência no campo de fabricação das espadas. Ao que parece, nem tudo fugiu do controle, apesar de muitos espadeiros fazerem suas espadas sem orientações de outros.

Ao longo do texto identificamos elementos que nos levaram, fatalmente, a pensar sobre os processos de constituição dos homens e mulheres na Guerra de Espadas. Gostaríamos de esboçar, não longamente, alguns desses aspectos. Todos os espadeiros citados

³¹² Ibidem, p. 151.

³¹³ JÚNIOR, ENTREVISTA, 2017.

revelaram que a iniciação nas espadas não se restringe apenas ao ser espadeiro, mas ao ser homem. Eles, quando ainda crianças e adolescentes, entram na dinâmica como observadores, e depois, passam a produzir pequenas “espadinhas”³¹⁴ ou “besouros de cano”³¹⁵, como disse Júnior. Confeccionar espadinhas ou besouros exige menor quantidade de força quando comparada com a que precisam dispor para o fabrico da tradicional espada. Ora, percebemos que produzir e tocar espadas é adquirir características viris que, por conseguinte, dará a condição de homem.

São os homens mais velhos da família que normalmente abrem os caminhos para o rito de passagem que eleva o jovem ao ser homem. Chamados, os jovens são levados até o centro da rua, acompanhados por seus pais ou parentes, que ajudam no manejo da espada até o seu lançamento. O familiar que possibilitou a ocasião não será esquecido pelo novo espadeiro. Mas se tornar homem na Guerra de Espadas não se restringe ao ato de tocar as espadas. Participar do processo já é suficiente para ascensão de jovens espadeiros. Bastando-lhes força no principal momento de produção, aquele de bater as espadas, para sua elevação à condição de espadeiros.

Os saberes que constituem a masculinidade são facilmente identificáveis na Guerra de Espadas. Novamente, Rafael Peixoto demonstra esse interessante aspecto em seu trabalho: “O exibicionismo dos espadeiros representa uma parte extrema da busca pela masculinidade. Ou seja, participar do festejo requer coragem, ultrapassar as barreiras impostas pelos fogos, intensificando a adrenalina e percorrendo mais perigo [...]”³¹⁶. Alguns enunciados apresentados por esse autor codificam os saberes da masculinidade: coragem, adrenalina e perigo. Queimar-se será, obviamente, mais um “ingrediente” nessa construção masculina na Guerra de Espadas.

Similitudes com as afirmações anteriores podem ser vistas por meio da fala de Janaina, que vê na espada uma representação do falo masculino: “Às vezes, eu não sei se é a palavra certa, é a analogia da espada com o órgão sexual masculino”. Começamos a perceber as profícuas relações das espadas com a produção do sujeito homem, mas, também, da própria mulher. Janaina será uma delas, como veremos. A imagem abaixo esclarece bastante as relações simbólicas percebidas por ela. A expressão corporal do espadeiro remete,

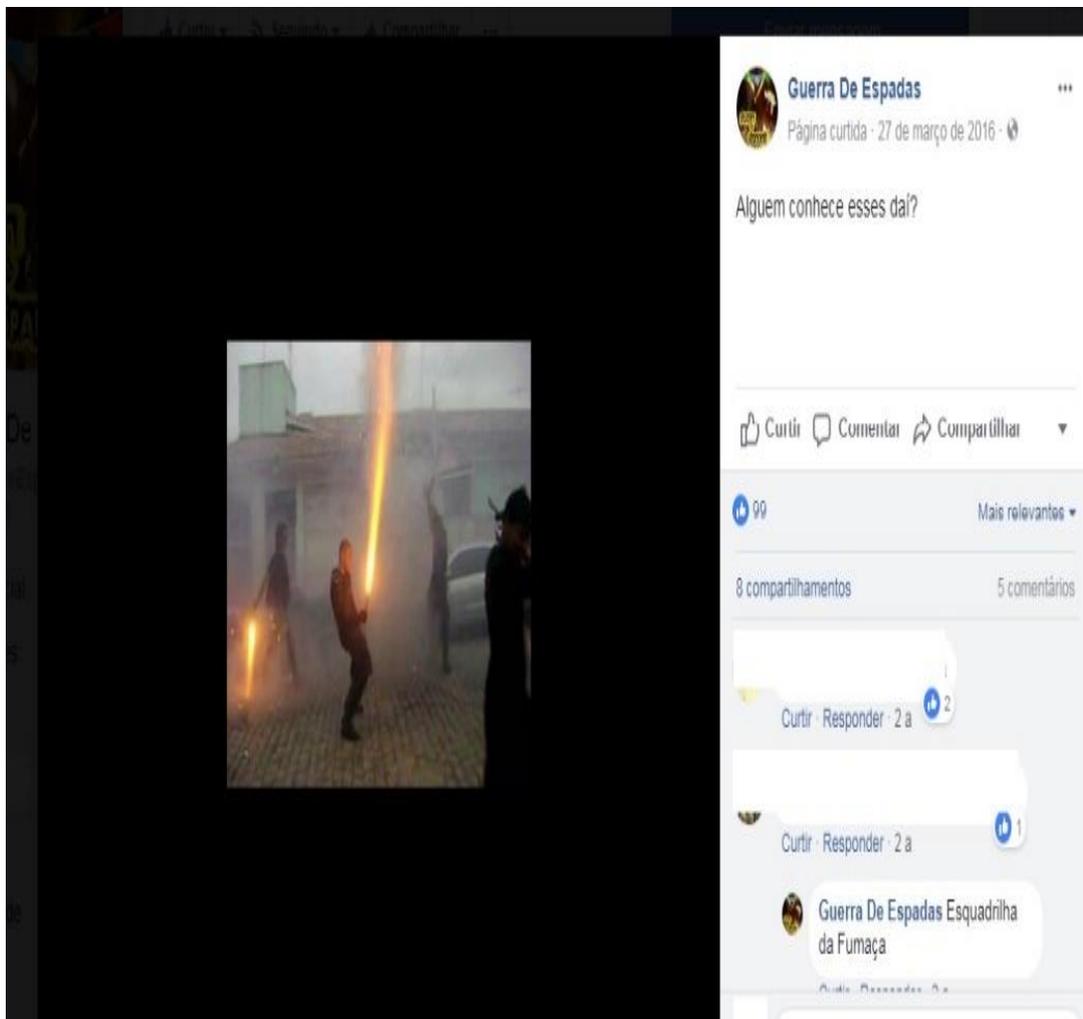
³¹⁴ Parecem com as espadas, porém com diâmetros e comprimentos reduzidos.

³¹⁵ Podemos dizer que são pequenas espadas produzidas com cano plástico de 5 ou 7cm de comprimento, aproximadamente. A velocidade e risco são aumentados com esses objetos. Normalmente, quando pequenos acidentes ocorrem com esse tipo de produto, aparecem cortes no corpo provocados pelo cano plástico.

³¹⁶ PEIXOTO, Rafael Caldas Barros. **A Guerra de Espadas em Cruz das Almas: cultura, turistificação e estigmatização**. Op. Cit., p. 91.

imediatamente, aos impulsos sexuais masculinos e ao seu desejo permanente pela potência e ereção.

Imagem 24: Print Screen retirado da plataforma Facebook.



Fonte 24: Disponível em:

<https://www.facebook.com/pg/GuerraDeEspadasCruzDasAlmas.R/photos/?ref=page_internal>. Acesso em: 28 de abril de 2018.

A própria pujança da espada servirá como analogia ao falo masculino. Ela representa o pênis em estado de ereção e ejaculação. Encontramos aqui (talvez) mais um condicionamento para a produção de espadas com poder de fogo maior. Espadas grossas e fortes revelam entre os sujeitos a vontade masculina pela virilidade sexual, representando suas masculinidades. Essas performances são evidentes nos dias de queima das espadas. Não é toa que uma espada fraca, conhecida como “mijona”, colocará o espadeiro em condições depreciativas. Perante a isso, a Guerra de Espadas também pode ser examinada pela lógica dos gêneros e pelos papéis sociais distribuídos aos sexos.

Ora, o aumento da potência das espadas pode corroborar, obviamente, com maiores chances de danos proporcionados pelas espadas. Saímos da violência como resistência e entramos nas modulações da violência como instrumento de produção de emergentes masculinidades. Ser espadeiro é desafiar o medo. Ser espadeiro é demonstrar firmeza. Os enunciados constituem sujeitos homens e a violência está integralmente vinculada aos ritos de passagem.

Mas, e às mulheres? A imagem abaixo nos oferece alguns indicativos:

Imagem 25: Print Screen da página pessoal na plataforma Facebook³¹⁷.



Fonte 25: Registro retirado do arquivo do pesquisador.

³¹⁷ “Por mais momentos como estes, sem medo e sem culpa, onde eu deixo de lado toda a vaidade cansaço... Pessoas me perguntam, você não tem medo? Jamais, sou cruzalmeno amo minha terra e nossa tradição, cresci ouvindo o socador na fabricação das espadas, com aquele frio na barriga desejando que o dia do casamento do CEAT, Toim dia 13, 23 e 24 chegasse, costume dizer que no lugar de sangue tem pólvora, rrsrs... Eu amo isso, uma adrenalina sem igual, saio cedo e só saio quando vejo a última faísca... Me desculpem as autoridades e respeito quem não gosta, mas eu voto sim pela liberação da nossa tradição”.

Novamente percebemos a riqueza que esses registros deixados em contextos digitais trazem para o (a) pesquisador (a). Deixem-nos começar as análises da imagem partindo dos elementos que aparentemente não possuem importância, porém, em nossa concepção, são esclarecedores. A postagem da espadeira permite acessar o índice de aceitação que tem o seu texto a partir da quantidade de curtidas (uma das principais funções existentes na plataforma *Facebook*) que chega a 116. São pessoas que concordam e legitimam a sua fala e que podem, considerando a margem de erro, compartilhar dos mesmos sentimentos e emoções como os que fulgem na postagem. Outro detalhe fundamental e que coaduna com o que falamos anteriormente sobre os processos de objetivação/subjetivação, é que a imagem foi feita exatamente no mês de junho, próximo do momento ápice dos festejos juninos. Podemos afirmar que a autora do registro estava completamente inserida no contexto de testes das espadas ou em momentos nos quais também se faziam possíveis a queima das espadas.

Agora direcionaremos os olhares ao texto e aos dois produtos imagéticos apresentados pela espadeira. Asseguramos que ela estava no fogo cruzado das espadas. Essa seria aquela mulher conhecida como “porreta” e “arretada”. Sua calça marcada pela vontade descontrolada das espadas já demonstra que a espadeira possui atributos de coragem e de valentia. Ora, nota-se o seu distanciamento dos padrões sociais estabelecidos às mulheres quando a mesma diz não ter medo e que muito menos se importa com a vaidade quando está inserida no meio das espadas. Chega a dizer que no lugar de “sangue tem pólvora”, o que realmente predomina na cidade quando as espadas entram em ação, é o típico cheiro do enxofre tornando o espaço um “verdadeiro inferno”.

A espadeira, na imagem, afirma que cresceu “ouvindo o socador na fabricação das espadas, com aquele frio na barriga” o que acaba guiando nossa reflexão para um ponto até aqui pouco discutido. Conforme demonstramos, os espadeiros, ainda quando jovens, não apenas ouvem o som do “macete” em atrito com o “socador” fazendo o chão vibrar e disseminar, por ondas sonoras, os efeitos de seus impactantes golpes. Eles participam como novatos do processo de maneira ativa. Todos aprenderam desde cedo o ofício. Por outro lado, as espadeiras não fazem parte de todo processo de produção. São nas etapas menos dispendiosas que as mãos femininas aparecem, principalmente no acabamento das espadas. Significa dizer que os papéis sociais designados aos corpos femininos e masculinos também são perceptíveis na tradicional Guerra de Espadas em Cruz das Almas; a não ser no ato de

tocar as espadas, aquele de saída para a promoção do festejo onde todos e todas se mesclam, a ocasião de produção das espadas de fogo elucida a separação dos sexos.

Achamos vestígios dessa constituição das mulheres e dos homens, além das distribuições dos papéis sociais na fabricação das espadas, na fala de Janaina. Segundo ela, há uma disposição precisamente delimitada de atuação de cada sexo na produção. Aos homens são designados os trabalhos que exigem maior emprego da força física e energia. As mulheres ficam com o embelezamento das espadas e contribuem, principalmente, nos momentos finais da feitura. Conforme Janaina:

Então, a parte de buscar o barro é muito pesada. Eram os homens que iam. Eu nunca fui, por exemplo, buscar barro. A parte de serrar, que hoje tem máquina, mas na época não tinha, de serrar o bambu. A parte de cozinhar o bambu, a parte de pilar a pólvora eram, geralmente, os homens. A parte de bater o barro das espadas, a parte de estruturar todo o bambu para receber eram dos homens. Agora, a mulher, ela, podia escovar, eu já escovei. A mulher podia ajudar a encerar o cordão que envolve a espada, que é um trabalho leve. A gente ficava na frente, eu e minha cunhada X³¹⁸, pegava e botava de uma árvore à outra aquele cordão para ir encerando e ficava tomando o licor, provando os licores para ir encerando aquele que depois ia ser enrolado na espada que eram os homens que faziam³¹⁹.

Os corpos femininos e masculinos concentram seus afazeres em determinados estados e estágios de produção das espadas, como afirmou Janaina. Toda essa separação, engendrada socialmente, mas que parece ganhar tons naturais, reafirma o caráter dócil das mulheres. Elas são “naturalmente” destituídas de força física, cabendo-lhes apenas os trabalhos sensíveis e detalhados. Não queríamos dizer o óbvio, mas para não correremos os riscos de sermos interpretados equivocadamente, toda essa montagem vista na confecção das espadas é uma construção cultural e histórica. Fruto de forças sociais e de instituições das mais diversas, os corpos são circunscritos em lugares específicos no cerne social. Aos corpos das mulheres e homens são direcionadas funções e isso aparece de forma tão impregnada que, em muitos casos, esses atores e atrizes não se dão conta:

E aí, depois, quando finalizava, tinha o corte do papel laminado, colar o papel e ir arrumando nas dúzias pelo diâmetro, né? Porque era assim, arrumada por dúzia, parecendo o miolo de uma flor. A gente sempre arrumava parecendo um miolo de uma flor, né? E aí a gente arrumava por diâmetro, ia prendendo e colocando nos lugares. Então, essa parte de colar o papel, de escolher as cores, da forma de cortar. Colocou, amassou e ficou feio, a gente trocava e colocava de novo. Mas era todo mundo trabalhando junto, né? Todo mundo trabalhando no mesmo espaço, ao mesmo tempo³²⁰.

³¹⁸ Não citamos o nome da espadeira por questões éticas.

³¹⁹ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

³²⁰ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

O fato de homens e mulheres trabalharem num mesmo espaço da casa não suprime a divisão dos gêneros. Ao contrário, essas divisões se constroem ao longo de toda a vida e são tidas como normais. É por isso que a sua afirmação de que todos e todas faziam espadas em um mesmo lugar parece distorcer os códigos e construções históricas das divisões dos trabalhos. Observa-se que, na própria finalização das espadas, quando as mulheres e crianças assumem o protagonismo para a colocação do papel laminado, a linguagem conduz para a apreciação da natureza, “uma flor”. A escolha “das cores” dos papéis que serão colocados nos bocais das espadas indica cuidado com a estética da espada.

No entanto, a Guerra de Espadas se abre às mulheres. Muitas saem às ruas com amigos (as), companheiros (as) e familiares em busca de adrenalina. A sensação de liberdade, assim como para o homem, existe para a mulher. Não apenas isso. É, assim como no mundo masculino, o desabrochar da mulher que deixa para trás a mocidade. Janaina é um exemplo expressivo nesse sentido:

A primeira vez que... [latidos do cachorro]. Eu lembro que meu irmão já era nascido, isso foi em 1985, eu já tinha dez anos, onze anos e a gente tem a cultura de fazer as espadas por geração, por tamanho, então, já tinham os coriscos, que eram para os meninos pequenos. Tinham as espadinhas para os maiores até chegar na espada. Era um estágio. Então, essa época eu já tocava espadinhas e aí meu pai [padrasto] tocava e fazia. Depois que se machucou algumas vezes ele parou de tocar, mas não deixou de gostar. E aí ele pegou uma espada maior e eu disse eu queria tocar. Ele disse: “Tem certeza? ”. Sim! E aí eu toquei aquela espada. Era a sensação de que eu, agora, realmente fazia parte daquilo, de que eu era como um deles, de que eu era também corajosa, de como era bonito ver aquilo à noite, de que eu também estava amadurecendo. Tinha a ver com esse rito de passagem que eu estava também deixando de ser criança para ser jovem, né?³²¹.

É como subir um degrau de cada vez para ocupar o *status* social de espadeira. Igualmente são os homens. Foi o padrasto de Janaina que abriu o caminho para sua entrada no mundo das mulheres espadeiras; fazendo-a uma outra pessoa. Agora, conforme suas palavras, ela fazia parte daqueles (as) e, finalmente, poderia ser vista entre os (as) mesmos (as). A coragem é o sentimento maior de todos (as). As espadas impõem respeito sobre os sujeitos e é importante que esses (as) a respeitem. A força emanada e as sinuosas movimentações realizadas tanto no chão como no ar podem derrubar facilmente os (as) mais corajosos (as) dos (as) participantes. Janaina tem a total clareza disso. O mais importante é que o ritual de passagem foi concretizado com sucesso. A menina Janaina obteve sua ascensão à mulher/espadeira.

³²¹ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

Imagem 26: Espadeira ensinando como tocar espada.



Fonte 26: Disponível em:

<https://www.facebook.com/pg/GuerraDeEspadasCruzDasAlmas.R/photos/?ref=page_internal>. Acesso em: 15 de maio de 2018.

A foto retirada da plataforma *Facebook* tem sido considerada por muitos (as) espadeiros e espadeiras da cidade como a mais representativa atualmente. Nela, encontram-se duas mulheres e, no fundo da imagem, estão presentes alguns homens apenas como expectadores da cena. A espadeira ensina a outra mulher como manejar e lançar a espada. Vejamos que a espadeira experiente apresenta alguns adereços que são indicadores de que ela já possui certa familiaridade com a tradicional Guerra de Espadas. Com o seu chapéu de couro, calça *jeans* e calçada com botas pretas, a espadeira inicia a provável turista na tradição. Os homens, aparentemente perplexos, observam com receios; um deles filma o acontecido. Evidencia-se que as mulheres são ativas na Guerra de Espadas, possuindo, tanto quanto os homens, saberes suficientes para legarem às outras mulheres.

A coragem, como alinhavamos, é peculiar. É até motivo de cochichos entre homens: “Em alguns momentos que eu sinto de preconceito é aquela coisa da pessoa que é preconceituosa mesmo, independente do ambiente da espada, então, ‘essa mulher é muito ousada’, ‘olha que mulher retada’, por estar segurando uma espada, ‘olha, ela não tem medo’”³²². Ora, estariam essas mulheres rompendo com os papéis sociais atribuídos a elas? Assim como conforma os corpos em seus devidos lugares, a Guerra de Espadas também rompe com modelos engendrados. Muitas vezes serão vistas como mulheres fora da norma, que escaparam da “genuína” beleza e docilidade de uma dama. A espadeira Janaina ainda revela o outro lado de que “sempre fui muito acolhida e os homens acham lindo a mulher que toca espadas, eu sentia isso também”³²³. Ela percebe muito bem que seu ingresso na Guerra de Espadas era um processo de ruptura: “E a gente começou a ir assim, ia de pouquinho em pouquinho até chegar na batalha da praça que era a batalha tradicional que hoje não acontece mais e eu realmente ficava no meio e nunca aconteceu nada demais comigo, graças a Deus”³²⁴.

A catarse da violência

A violência sempre foi perturbadora para aqueles (as) que trataram da Guerra de Espadas como objeto de pesquisa³²⁵. Do nosso lado, esses ruídos também nos inquietaram. Na Guerra de Espadas a violência era representada como excesso e o principal fator disso estava vinculado ao aumento significativo do número de espadeiros, principalmente, na cidade de Cruz das Almas. Apesar de a constatação ter a sua pertinência, essa resposta nos parece automática, não havendo maior crivo crítico sobre ela. Tomando tal argumento como determinante, perderíamos meios importantes de interpretação dos atos de violência para os números, o quantitativo, as estatísticas.

Gostaríamos de caminhar por mais uma modulação da violência na Guerra de Espadas. Modulação que integra as relações desse conjunto sociocultural e escapa do âmbito do excesso e resistência: a catarse da violência. A análise que sugerimos agora não pode ser concebida como uma generalização, mas como um ponto precioso para quem busca entender as maneiras de dar vazão aos impulsos de violência. Nesse caso, entendemos como práticas

³²² JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

³²³ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

³²⁴ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

³²⁵ Ver o primeiro capítulo.

circunstanciais de violência. Dadas as circunstâncias de seu uso, abrimo-nos para compreendê-las.

É a dissidência, como diria Maffesoli referindo-se à violência, vista por um prisma diferente, curioso, instigante e, desde já, como instrumento de ação social. Quando falamos em modulações da violência queremos nos desvencilhar da convencional acepção da *intelligentsia* europeia que valora negativamente toda violência que não seja a estatal num processo civilizacional.

De fato, a violência está embutida nas disputas em torno da Guerra de Espadas, servindo aos espadeiros e espadeiras como instrumento para certos fins. No entanto, outra prática discursiva violenta retira desses atores e atrizes a liberdade de trânsito pelas ruas da cidade. Assim, temos, grosso modo, duas instâncias discursivas que se sobressaem. A primeira é aquela do (a) espadeiro (a) que alimenta no presente um elo com os mortos; que se sustenta na tradição e identidade cultural o recurso primordial de resistência; que hibrida os sujeitos incorporando força e poder externos ao Estado. A segunda é a do (a) criminoso (a). Essa é produzida pelos mecanismos de poder de um sistema racionalizado, ordenado, civilizado e não violento (pelo menos como retórica). Nesse instante, retira-se a liberdade dos atores sociais, regra-se suas emoções e atitudes, redireciona-se o modo de atuação no espaço social e no tempo em que vivem e, por último, produz sujeitos anormais e dissidentes.

Assim como a segunda prática discursiva, a primeira inventa-se no tempo/espaço por meio das relações de poder e busca manter-se minimamente como no passado ou ressignificando-se. O espadeiro não é uma essência, um ser original. É, antes de tudo, uma projeção histórica. O que temos são performáticas sociais que corroboram e nutrem suas existências e visibilidades. Um teatro social, que não é falso e nem verdadeiro, mas que se enquadra nos jogos de disputa pelo poder no presente.

Mas como se livrar da ação estratégica de uma ordem política constrangedora, repressora e desterritorializadora? As formas atuais de luta têm cada vez mais se convertido em formas normativas de ação. As noções pacifistas e legalistas aparecem como as mais viáveis, civilizadas e legítimas de reivindicar direitos. Não é à toa que quando a massa (população, associações, forças sindicais etc.) sai às ruas com pretensões de retomada de algum direito constrangido pelo poder político, forma-se logo uma barreira demandada pelo governo pronta para entrar em ação caso haja “excessos”. Ora, a violência praticada pelo Estado é considerada legítima, pois poda as arestas delimitando com precisão os limites da

multidão. Temos, então, de um lado, a violência geradora da ordem, e, de outro, a anômala, essa vinda da massa.

Podemos de alguma maneira dizer que a violência anômala deflagrada externamente ao Estado pode ser produtiva? Será que ela contribui para manutenção dos elos como uma força ou válvula catártica dos desejos e conflitos sociais? De que maneira essa violência se torna necessária? Admitindo seu caráter circunstancial, acreditamos que determinadas ações de violência contribuam na restauração das relações internas entre os sujeitos moradores da cidade de Cruz das Almas. Essa orientação pela violência, comumente vista como depreciativa, é o que ainda oferta o tom de intensidade para esses indivíduos enfadonhamente cansados da normatização de suas vidas.

Mais uma vez, Júnior indica esses enfrentamentos pelas ruas da cidade e as concretas relações animosas. O relato de Júnior é referente ao ano posterior à sua prisão. Lembramos que ele não deixou de participar da queima das espadas nos anos que se seguiram. Ao ser questionado se ele continuou a tocar espadas, disse:

Toquei, mas toquei. É a adrenalina. É porque assim. Eu não saio pra tocar, eu saio para olhar. Saio nas ruas de moto e vou olhando. Aí toma uma cerveja aqui, toma um licor ali, aí começa a dar aquela adrenalina e quando você chega em certa rua tá aquela [movimentação]. Quando chego na rua da Tia Maria, só os filhos de papai, né? Os advogados tudo tocando. Eu disse: “Ah eu também vou tocar”. Eu fiz assim: eu peguei duas espadas, tirei a capanga de dentro da coisinha da moto e joguei debaixo de um carro e me afastei uns cinquenta metros, fiquei de lá só olhando. Tocava a espada e fica de lá olhando. Aí os home vinha, invadia, o povo corria. Aí quando saía... Espada! Depois voltaram com mais seis viaturas dando tiros, bala de borracha. Daí, quando entraram na Rua dos Poções, eu peguei minha capanga e [fui para] Rua da Estação, mas cheguei lá não tinha mais coragem de tocar. Ainda tinha três espadas. Eu peguei e dei. Tive coragem mais não. Peguei e dei³²⁶.

Mais uma vez, a experiência traumática tende a destituir a posse e coibir a prática. Com a sua experiência, a tática é esconder seus apetrechos para não ser surpreendido em caso de chegada da polícia. Estar em meio ao povo ativa sua coragem. E a dinâmica era a mesma. A chegada dos policiais provocava alvoroço, correria, desespero e, como de costume, enfrentamentos. A distribuição de tiros de borracha era “democrática”, bastava estar presente para recebê-los. O ato de entregar as espadas para outra pessoa, como disse Júnior, é a confirmação de que o poder tem seus efeitos violentos no campo simbólico. Janaina também descreveu que a proibição “quebra” as formas de agir trazendo à tona a ausência. A ruptura

³²⁶ JÚNIOR, ENTREVISTA, 2017.

provocada pela proibição e repressão à Guerra de Espadas tende a desagregação do (a) espadeiro (a). Nesse rumo, podemos interpretar a resistência como uma força ou poder externo ao Estado. Obtemos posturas discordantes sobre o mesmo objeto.

Mas o aspecto que queremos destacar é outro. De forma enfática, Júnior apresenta um interessante relato: “Quando chego na rua da Tia Maria só os filhos de papai, né?”³²⁷. Se o relato constitui espaços, percebemos uma relação de espacialidade dicotômica entre Júnior, vindo das classes populares, e os “filhos de papai”, oriundos de uma possível classe média com maior flexibilidade socioeconômica. Vendo espadeiros de famílias abastadas tocando suas espadas, ele resolve fazer o mesmo. Surgem as relações conflituosas do cotidiano. Primeiramente, Júnior consegue identificar os nichos, os grupos e os espaços que esses ocupam na realidade social cruzalmense. Hipoteticamente, sugerimos que Júnior dispõe de um momento propício para o estabelecimento de conflitos com esses sujeitos que são vistos por ele de maneira diferenciada. Podemos ir além. É a hora de ocupar e disputar aqueles espaços por meio da queima das espadas.

Adentramos, assim, na modulação da violência, em que ocorre a catarse. Os problemas cotidianos, as rivalidades das pessoas, brigas de vizinhos, desacordos, invejas, ciúmes, desejos de agressão, dentre outros, são postos à mesa com o advento da Guerra de Espadas. É dada a hora de resolver os conflitos.

Janio Roque examinou essa problemática da seguinte forma: “Infelizmente, algumas pessoas utilizam a espada como uma arma para provocar ou mesmo para se vingar de um eventual desafeto”³²⁸. Partindo das noções de “liso” e “estriado” de Félix Guattari e Gilles Deleuze³²⁹, Janio Roque vai demarcando os momentos de estriamento, ou seja, de maior controle sobre os usos das espadas pelos espadeiros. Ao mesmo tempo, identifica as tentativas de alisamento como respostas às empreitadas municipais: “As Guerras de Espadas são eventos culturais ligados predominantemente ao espaço liso, que foi progressivamente estriado”³³⁰.

De nosso lado, consideramos importantíssimo o germinar do efeito catártico da Guerra de Espadas para a manutenção do próprio corpo social. Ora, lidamos com a válvula de escape na qual os mais obscuros desejos de violência precisam, agora, satisfazerem-se. O

³²⁷ JÚNIOR, ENTREVISTA, 2017.

³²⁸ Cf. CASTRO, Jânio Roque. **Da casa à praça pública**: a espetacularização das festas juninas no espaço urbano. Salvador: EDUFBA, 2012. p. 230.

³²⁹ Para conhecimento ver: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia, vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 1997

³³⁰ Ibidem, p. 235.

processo civilizatório retirou das pessoas comuns a legitimidade de resolução dos problemas cotidianos, passando-os para o Estado. A Guerra de Espadas com o seu poder e força de enganar o panóptico tem se revelado como circunstância propícia para reaver as animosidades entre os indivíduos, fazendo com que a cidade, no seu dia a dia, não se transforme em uma desordem total. Vemos aqui que a Guerra de Espadas cumpre com uma função imprescindível para a cidade: a expiação da violência.

Parece que a expiação da violência é uma prática presente na tradicional Guerra de Espadas. Janaina nos orientou sobre isso quando alguém, ela não sabe quem, ligou para delegacia informando que o seu marido transportava no porta-malas do carro algumas espadas. Com a vinda da polícia, o seu companheiro foi detido e levado para cadeia local:

Mas a prisão dele para mim foi mais chocante. Ele também foi preso, né? Quando ele foi preso ele não estava tocando espadas, ele não estava vestido de espada [trajes de proteção], ele só estava observado e foi achado um artefato no carro dele porque alguém sabia que ele um dia produziu espada. Ele nem estava fazendo naquele ano, especificamente, por outras razões³³¹.

As razões em denunciá-lo podem estar atreladas aos conflitos cotidianos ou por aquelas pessoas que não simpatizam com a manifestação. Importante notar que não há como identificar quem denunciou e, dessa maneira, elimina-se as possibilidades de intenções de vingança. A denúncia pode ter vindo de qualquer um. A não identificação do denunciante evita uma possível vingança que Janaina e o seu marido realizariam se soubessem quem foi o (a) responsável por tal desconforto.

René Girard avançou na questão da vingança ao analisar os ritos sacrificiais. O bode expiatório para o sacrifício deve ser aquele que não será vingado pelo seu grupo, devendo o sacrificado ser uma peça frágil de submissão à violência. Portanto, todo o desejo de violência que acomete as pessoas seria sanado, purgado e expiado com o sacrifício. Assim, sem a condição de que haja vingança, a sociedade não corre o risco de destruição com o círculo vicioso da violência. Conforme Girard: “Este denominador é a violência intestina: as desavenças, as rivalidades, os ciúmes, as disputas entre os próximos, que o sacrifício pretende inicialmente eliminar; a harmonia da sociedade que ele restaura, a unidade social que ele reforça. Todo o resto decorre disso”³³². A canalização da violência em uma “boa vítima” mantém a coesão social.

³³¹ JANAINA, ENTREVISTA, 2018.

³³² Cf. GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990. p. 21.

O desejo de violência aparece como real. Não precisávamos de Girard para explicar isso. Mesmo com novas perspectivas pedagógicas, é comum pais e mães defenderem a agressão física como forma de educar os filhos. O jargão é sempre o mesmo: “meu filho apanhou e está aí, deu certo”. O desejo da violência ganha mais sentido nas redes sociais digitais. Temos um verdadeiro campo permeado por batalhas com agressões verbais por todos os lados, discursos de ódio, compartilhamento e apologia de vídeos de policiais “heróis” que matam jovens negros todos os dias nas periferias das cidades por terem cometido pequenos delitos e, assim, retomando a ordem. O sangue derramado é o doce sabor da vingança. O manancial de práticas violentas é infinito. O fundamental é perceber que essa vontade, que se satisfaz na prática da violência, carrega, constantemente, valores apolíneos para sua justificação. Quando não há explicações racionais para manejar atitudes violentas, podendo o agressor ou a agressora sofrer sanções, busca-se outras condições propícias para isso. A Guerra de Espadas parece cumprir com esse papel. Capazes de hibridar-se formando um corpo difuso, o sujeito explora, com eficácia, as chances de vingar-se sem que seja repreendido (a) pelo Estado que se apoderou dos mecanismos de vingança nas sociedades normatizadas. Supomos que o desejo de vingança foi saciado por aquele ou aquela que esperou a melhor oportunidade para denunciar o marido de Janaina. De modo não físico, isto é, por meio do acionamento das forças policiais, a vingança, não menos violenta, concretizava-se.

Nesse sentido, sem generalizações, é possível cogitar que a Guerra de Espadas cumpre com a função de despejo da violência acumulada, pois em uma sociedade com valores capitalistas de produção, consumo em massa e ideias liberais de individualidade, não é prolixo afirmar que esses sujeitos, ao se encontrarem pelas vias públicas da cidade, deixem vaziar seus libidos mais perversas e pervertidas contidas em nome de uma boa conduta e da boa convivência em seus cotidianos. Para Girard: “É impossível não usar da violência quando se quer liquidá-la. Mas justamente por isso, ela é interminável. Todos querem proferir a sua última palavra e assim vai-se de represália e represália”³³³. Desse modo, a queima de espadas, em alguns casos, permite, autoriza, viabiliza e fornece meios para conjuração do mal, ou melhor, para pôr as coisas nos eixos. Ela é necessária!

Seguindo esse caminho reflexivo, percebemos novos olhares de importância da Guerra de Espadas que não se limitam ao seu valor de expressão da identidade cultural, da

³³³ Ibidem, p. 41.

tradição e como patrimônio cultural. Abrimos um ambicioso leque de leituras plausíveis do objeto.

A continuidade da Guerra de Espadas retoma o seu lugar de importância. Por exemplo, na música de Márcio *7 Art*, integrante do grupo de Hip Hop denominado Filosofia Consciente, em Cruz das Almas. A sua música é um convite ao contexto da Batalha de Espadas e ratifica o que estamos argumentando sobre os papéis da violência. Ei-la:

Tradição das Espadas

Chegou o dia cumpadi da tradição da cidade
 Muita fumaça, fogueira, até parece o Iraque
 É tudo muito esquisito, uma guerra entre amigos
 Mas quem vai lá pro meio, é claro, corre é perigo
 Porque o fogo é cruzado, o projétil é pesado
 E quando pega de cheio é violento o impacto
 Adrenalina constante, todo ano é isso
 Muita gente com medo, olhando, achando bonito
 Joga pra lá, pra cá, é assim que nós grita
 Te muvuca na esquina eu já tô vendo polícia
 Mas já tá liberado 23, 24, dois dias de batalha todo mundo chapado
 Licor de jenipapo, maracujá faz dormir
 Menina tome é cuidado que é pra você não cair
 Parece até terrorismo, é corre-corre nas ruas
 Batalha de Espadas a tradição perpetua
 O bicho pega na praça, a fumaça embaça
 Tem que ter muita coragem pra entrar na batalha
 Tem gente que participa, tem gente que quer distância
 São João passou por aqui, Cruz das Almas em chamas
 O melhor São João é aqui em Cruz das Almas
 O que é aquilo? Batalha de Espadas
 O melhor São João é aqui em Cruz das Almas
 Eu tenho medo, Batalha de Espadas
 O melhor São João é aqui em Cruz das Almas
 Mas é bonito, Batalha de Espadas
 O melhor São João é aqui em Cruz das Almas
 Eu vou, eu vou, eu vou, eu vou Batalha de Espadas [...] ³³⁴.

Tem-se o confronto não apenas entre espadeiros (as), mas com as forças vinculadas ao Estado. A música chama atenção para o desafio desses corajosos em liberar, mesmo com o advento da polícia, os dias 23 e 24 para a queima das espadas. Adiciona-se o licor e, dessa maneira, todos vão “chapados” para a Batalha de Espadas. Novamente reaparece a bebida dos (as) espadeiros (as) que floresce a coragem e os habilita para o confronto. Ou seja, a Guerra de Espadas constitui outro poder que desafia e, ao mesmo tempo, reproduz o poder estatal no momento em que o entende como tal. Temos a violência que emerge como resistência. A

³³⁴ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=6VJIIfPGgDg>>. Acesso em: 18 de maio de 2018.

persistente repetição do sujeito que vai à Guerra de Espadas na última frase da música, não menos importante para nossas análises, sugere uma resistência desobediente, que busca a “liberdade” de atuar sobre as vias públicas e se livrar dos grilhões que visam “engessar” espadeiros e espadeiras.

A música nos lança ao efeito catártico da violência. Uma “guerra entre amigos”, algo completamente eficaz para o seio social cruzalmense, e que dá sentido às análises presentes. A queima das espadas delibera, muitas vezes disfarçadamente, que conflitos cotidianos sejam lembrados e postos em resolução. Se diariamente os sujeitos precisam se comportar devidamente, isto é, aos moldes civilizatórios, já na Guerra de Espadas, utilizando-se de risos, forrós, licores e muita “brincadeira”, abre-se uma brecha bastante propícia para que conflitos, por meio de espadas lançadas ao encontro de grupos “rivais”, concretizem-se.

O fogo toma conta da praça, das ruas, da cidade. A música parece nos guiar ao estado de anomia total. Com todos os riscos em voga, as chamas e o desejo pelo fogo falam mais alto. O tom é desafiador. Como tal, apenas mulheres e homens de coragem lidam com isso. A linha entre a vida e a morte é tênue. Expressados os desejos de festejar, da coragem e adrenalina, é hora de retornar aos seus lares e “esperar” um novo ano para uma nova Guerra de Espadas. Assim, expiadas as vontades de violência, se tem preservada a tradição, as identidades, os sentidos, valores, memórias e a própria integridade da região como espaço de vivência desses (as) corajosos (as) espadeiros (as). Contido na própria música: “Batalha de Espadas a tradição perpetua”.

Para Michel de Certeau, os relatos instituem espaços e invertem os discursos estratégicos, constituindo outra realidade ao discurso dominador: “Uma formalidade das práticas cotidianas vem à tona nessas histórias que, invertem frequentemente as relações de força”³³⁵. Temos então uma distinta ordem social. Queremos dizer que os espaços inventados pelas práticas cotidianas por espadeiros e espadeiras são regiões que possuem valores, normas, práticas diversas, simbolismos, micropolíticas etc., mais ou menos independentes à região normatizada do discurso jurídico.

Acima dissemos “esperar”. Queremos desconstruir a ideia de que só nos momentos de festas, jogos, eventos que aglomeram pessoas, por exemplo, o carnaval, práticas esportivas, *shows* com bandas etc., que as normas sociais são postas em questionamento. Ora, a Guerra de Espadas tem o seu principal momento no dia 24 de junho, mas as movimentações desses

³³⁵ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**, Op. Cit., p. 85.

(as) atores e atrizes iniciam-se muito antes. A Guerra de Espadas integra a vida dessas pessoas mesmo quando fora do seu período. Tomando dessa maneira, propomos que se deve entender essa prática (assim como outras com realidades específicas no tempo/espaço) não somente no instante de sua deflagração, da sua evidência, mas sim, nos silêncios, no “calar das noites”, no íntimo. O engano está quando todos concordam que com o passar do dia 24, último dia da Guerra de Espadas, cada um volte para suas casas e esqueça completamente do que aconteceu, ou que não estabeleça novos meios e técnicas de ligação à própria tradição. A Guerra de Espadas, antes de ser uma preciosa prática de resistência às normas do Estado, é, muito provavelmente, alicerce da vida dessas personagens históricas, componente que insiste em se fazer presente no social, cultural, político e econômico, em outras palavras, no cotidiano de suas vidas.

Esperamos ter conseguido demonstrar que as engrenagens que movimentam a Guerra de Espadas são lubrificadas pelos valores coletivos, pela junção e união de uma população que insiste na preservação de suas heranças familiares e que toda essa manutenção se dá por intermédio da violência, em muitos casos. A violência entra em cena não mais como anacrônica, inviável, arcaica, primitiva, desordeira e todas as qualificações possíveis de serem atribuídas pelas ideias de modernidade e civilização formuladas pelo mundo europeu e que resvalam, irremediavelmente, nas leis positivas que regem esses sujeitos. Ela flerta com uma “orgia” ordinária de resistência tática que não se amansa, não se adestra, não sucumbe e, por fim, não morre, estando mais viva do que nunca. O fogo e o “cheiro do Diabo” na Guerra de Espadas existem e resistem em Cruz das Almas/BA.

Considerações finais

As considerações aqui presentes servem somente como uma pausa para demonstração do que conseguimos extrair da complexidade do objeto de investigação, a Guerra de Espadas em Cruz das Almas-BA. Cabe, então, indicar criticamente as lacunas da pesquisa e, ao mesmo tempo, justificá-las. Por fim, indicaremos novos horizontes temáticos de pesquisas que apareceram de forma pujante ao longo da nossa jornada empírica e teórica.

A Guerra de Espadas merece ser mais examinada pela academia. Como dissemos na introdução, são escassos os artigos em anais de eventos e dissertações em Programas de Pós-Graduação que buscaram dar conta desse fenômeno sociocultural. Assim, os “vácuos” são muitos. No entanto, os trabalhos sobre a Guerra de Espadas têm girado em torno de temáticas como: identidade cultural, tradição/modernidade, cotidiano, processos de turistificação, cultura popular, festas, masculinidades, etc. Observa-se que conceitos como cultura, identidade, representação, resistência e experiência gozam de maiores privilégios. Portanto, autores como Clifford Geertz, Stuart Hall, Roger Chartier, Peter Burke e Edward Thompson fundamentam as análises.

Os três trabalhos citados no primeiro capítulo foram produzidos no contexto desse processo de criminalização de 2011. Assim, as práticas de violência são vistas como desregradas. Não há uma análise pormenorizada dos mecanismos que fazem surgir a violência, estando as respostas automaticamente dadas. O esclarecimento está no aumento do número de novos espadeiros que modificou a forma tradicional de manifestação do festejo. Não queremos destituir tal argumentação, pois ela se faz plausível e algumas fontes indicam isso. Mas buscamos, ao longo do presente trabalho, examinar a violência por outro prisma, identificando os sentidos racionais de seu aparecimento, os papéis e funções que esta possui na realidade tratada. O trinômio identidade-tradição-patrimônio é sempre o viés explicativo a despeito de outras maneiras de tratar do caso.

Aparentemente, as posturas teórico-metodológicas dos (as) autores (as) que lidaram com a Guerra de Espadas não abrem brechas para compreensão dos discursos e das relações de poder existentes entre os próprios espadeiros, como abordamos nos capítulos dois e três deste texto. Desconsidera-se que os conflitos e desavenças cotidianas poderiam reaparecer nesse contexto e, em muitos casos, evitando conceber as espadas como instrumentos de vingança (ou justiça) das partes envolvidas. Negligencia-se a prática da violência como forma de poder exterior ao Estado e como pilar que contribui para a manutenção do corpo social. A

Guerra de Espadas não é considerada uma forma de poder quando esses (as) autores (as) instituem a dicotomia tradição *versus* modernidade. A violência, nesses trabalhos, é sempre negada. Destarte, tentamos abordar a Guerra de Espadas e os seus valores por um caminho mais dificultoso e obscuro, negligenciado e sistematicamente negado. A violência, em sua mutabilidade, conduziu-nos. Dissemos o não-dito, o tabu. Maffesoli resume muito bem esse processo: “*Volens nolens* a violência está sempre presente; antes de condená-la de uma maneira rápida demais, ou ainda, negar a sua existência, é melhor ver de que maneira pode-se negociar com ela”³³⁶.

O historiador está atrelado ao seu tempo. A ausência de uma maior contextualização com os processos políticos, econômicos, sociais e culturais da atualidade pode ser utilizada como autocrítica pertinente ao nosso trabalho. Pode-se notar que acabamos recorrendo, metodologicamente, ao final do século XIX e início do XX para uma contextualização teórico-metodológica. Isso foi feito por percebermos que as produções sobre a Guerra de Espadas ainda são pouquíssimas, fazendo com que as dinâmicas internas da manifestação sejam desconhecidas. Ou seja, mal conhecemos o próprio objeto de estudo e, por esse motivo, ampliá-lo demasiadamente ao contexto de mudanças nacionais seria perigoso. Mas reconhecemos as ausências e as críticas são necessárias.

Por outro lado, em diversas passagens do nosso trabalho, implícita ou explicitamente, estão refletidos os fluxos do presente. As manifestações de rua, o aparecimento do Ministério Público com uma nova forma de poder autônomo, as noções do direito à cultura aparentes na Constituição de 1988, os movimentos nas mídias digitais contra as perdas dos direitos sociais e trabalhistas, aspectos atuais referentes ao racismo, as bipolaridades políticas, além de outras peculiaridades, estão presentes no texto.

Em síntese, a Guerra de Espadas não somente aparece para as instituições atuais do Estado como uma prática anacrônica, mas, em nossa concepção, é ela detentora de outros poderes que põem em risco a própria estrutura de poder estatal. Isso vai ficando claro quando as tentativas de classificação individual dessas instituições e o próprio discurso de verdade são relativizados e questionados.

Os ensinamentos de Foucault, sobre a vontade de verdade, esclarecem o político das leis, tornando a neutralidade apenas mais um discurso. Certeau fornece elementos para compreender as “travessuras” dos sujeitos ordinários em “driblar” as infinitas maneiras de

³³⁶ MAFFESOLI, Michel. **Dinâmica da violência**. Op. Cit., p. 14.

conduzir as ações individuais e coletivas dos representantes do Estado. O conceito de “orgia” proposto por Maffesoli opera com sofisticação na Guerra de Espadas. A violência se transmuta e sua presença indica racionalidade, utilidade, necessidade, produtividade, ordem, desordem, anomia e muito mais. Ao concebermos a violência constituída por elementos apolíneos e dionisíacos, afrontamos o modelo tradicional de entendimento da dissidência.

Esclareceremos, enfim, que foi preciso isolar a violência de valores que a deturpem, ou seja, que a requeiem ao limbo. Por isso, e esperamos que tenha ficado claro ao longo de todo o trabalho, manejamos uma teoria para estudar as diversas modulações da violência. Se há modulações diversas, há, obviamente, no corpo sociocultural, grupos que utilizam tais modulações. Dessa maneira, foi preciso jogar contra as orientações teóricas que indicam a violência aplicada pela população espadeira como um escape da norma, como anomalia. Caminhamos, então, a partir da noção de regiões de violência. Esse arcabouço teórico-metodológico nos permitiu destacar e vislumbrar na Guerra de Espadas cambiantes regiões com suas normas, valores, discursos, práticas e relações de poder específicas, mas que não se estancam. São regiões mais ou menos independentes, porém, não estanques. Ao fazermos isso, localizamos e delimitamos três distintas regiões da violência que foram abordadas ao longo dos capítulos³³⁷. Demonstramos padrões de violência que são díspares em cada região da Guerra de Espadas, mas que se imbricam. Ao tratarmos dessa maneira, acreditamos romper com uma genealogia maldita que frequentemente se atribui aos grupos populares como propícios ao crime, à violência desregrada. Cada região possui sua dinâmica mais ou menos independente, suas normas tácitas, sociais ou legais (juridicamente) e recorrem à violência como mecanismos de resistência às imposições de estigmas³³⁸ atribuídos por outras regiões que disputam pelo poder. São gestadas historicamente. Ao concebermos esse aporte teórico aos movimentos de violência na Guerra de Espadas, os homens e mulheres não mais são vistos (as) como arredios (as), exagerados (as), imorais e toda depreciação que houver. Abrimos as fissuras de cada região e adentramos com os nossos escafandros em suas profundezas para coletar indícios, rastros, resquícios que nos conduzissem ao exame da violência de outra perspectiva: a violência como região ou regiões. Alertamos, no entanto, que caminhamos com as práticas de violência não somente como condição de resistência. A violência está para além de qualquer mecanismo de resistência. Esse fenômeno histórico é parte integrante das dinâmicas entre os sujeitos, compõe sentidos e ações, por vezes veladas e

³³⁷ Referentes aos capítulos 2, 3 e 4.

³³⁸ Ver: BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação. Elementos para uma reflexão crítica sobre a ideia de região. In: BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989. p. 107-132.

dissimuladas, por vezes explícitas. Ela, a violência, é altamente eficaz na busca de objetivos claros e concretos. Princípios esses nos levaram a pensá-la como mais um componente fundamental das relações sociais, culturais, políticas, econômicas, isto é, históricas.

Por fim, gostaríamos de sugerir temas que brotaram ao longo da pesquisa para os (as) novos (as) interessados (as) na Guerra de Espadas:

- As relações de gênero clamam por estudos. Entender os processos de constituição da masculinidade, virilidade e honra dos homens faz-se urgente. Os papéis atribuídos a homens e mulheres, a divisão dos trabalhos no processo de produção e a própria integração das mulheres na Guerra de Espadas precisam ser consideradas e analisadas. As relações de dominação e subversão da lógica do gênero demarcam seus espaços.
- A Guerra de Espadas e a religião. As empreitadas civilizatórias e de catequização das diversas religiões na cidade contra a tradição são peculiares. Apesar de não tratarmos no texto, as fontes indicaram certa animosidade entre padres católicos e a Guerra de Espadas. O distanciamento da manifestação, ou seja, a sua secularização diante o termo da Igreja, pode ser um atrativo tema de estudo. É possível que dentro daquelas sacras paredes da Igreja Matriz contenham documentos sobre o festejo de São João e, conseqüentemente, da Guerra de Espadas na cidade.
- O processo de proibição da Guerra de Espadas suscita maior aprofundamento das relações entre policiais e a população espadeira. Parece-nos que as relações cotidianas desses atores e atrizes históricos nem sempre são condizentes com a aplicabilidade da lei, como se espera o Estado. Muitos (as) policiais que são acionados (as) para repressão da queima de espadas nasceram na própria cidade ou já possuem fortíssimos laços com a tradição. Entender a complexidade dessas dinâmicas, as negociações e os conflitos é imprescindível.
- A Guerra de Espadas no período da Ditadura Militar brasileira. Adriana Oliveira conseguiu apontar algumas dessas relações nesse contexto, mas o seu foco não se deteve nisso. Portanto, caberia escrutinar, em pesquisas futuras, os desafios atravessados e considerar de que maneira o regime lidou com o fluxo do festejo na cidade.

A lista é grande, mas paramos por aqui. Esperamos que este texto contribua para que novos olhares sejam direcionados. O tema não se esgotou, muito pelo contrário. Apenas começamos a decodificar as intrincadas formações que constituem a Guerra de Espadas. Como afirmamos, a neutralidade já é um discurso de poder. Assim como todos os outros, este trabalho posiciona-se. Esperamos que tenha ficado clara a nossa posição.

Referências

- ALBUQUERQUE Júnior, Durval Muniz. **Nordestino**: invenção do “falo” – uma história do gênero masculino (1920-1940). São Paulo: Intermeios, 2013.
- _____. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- _____. O objeto em fuga: algumas reflexões em torno do conceito de região. **Fronteiras**, Dourados, MS, V. 10, n. 17, p. 55-67, jan./jun. 2008.
- ALMEIDA, Fábio Chang de. O historiador e as fontes digitais: uma visão acerca da internet como fonte primária para pesquisas históricas. **AEDOS**: n. 8, vol. 3, jan./jun. p. 9-30, 2011.
- ARENDDT, Hannah. **Da violência**. 1969. Disponível em: <<http://delubio.com.br/biblioteca/wp-content/uploads/2014/02/harendtdv.pdf>>. Acesso em: 12/05/2018.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida em fragmentos**: sobre ética pós-moderna. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- BENJAMIN, Walter. Sobre a crítica do poder como violência. In: **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- BRETAS, Marcos Luiz; ROSEMBERG, André. A história da polícia no Brasil: balanço e perspectivas. **TOPOI** - v. 14, n. 26, jan./jul. 2013, p. 162-173.
- _____. A polícia carioca no Império. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 12, n. 22, 1998, p. 219-234.
- _____. Observações sobre a falência dos modelos policiais. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 9(1): 79-94, maio de 1997.
- _____. O crime na historiografia brasileira: uma revisão na pesquisa recente. **BIB**, Rio de Janeiro, n. 32, 2.º semestre de 1991, pp. 49-61.
- BRIGNOL, Liliane Dutra. Agendamentos, disputas e construção do gaúcho na Internet. **Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação e Biblioteconomia (PBCIB)**, v. 11, n. 1, p. 83-101, jan./jun. 2005. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/index.php/pcbic/article/view/8840>>. Acesso em: 21/05/2017.
- CASTRO, Adler Homero Fonseca de. O exército e a pesquisa aeroespacial: 150 anos de aventura. **DaCultura**, n. 3, p. 21-29, jan./jun. 2002. Disponível em: <<http://www.funceb.org.br/revista.asp?pag=3&texto=>>>. Acesso em: 04/08/2017.
- CASTRO, Jânio Roque Barros de. **Da casa à praça pública**: a espetacularização das festas juninas no espaço urbano. Salvador: EDUFBA, 2012.
- CANDIOTTO, Cesar. Subjetividade e verdade no último Foucault. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 31(1): 87-103, 2008.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. 2. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007
- _____. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2007.
- CEZARINHO, Filipe Arnaldo. História e fontes da internet: uma reflexão metodológica. **Temporalidades** – Revista de História, ISSN 1984-6150, Edição 26, V. 10, N. 1 (jan./abri. 2018).

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril: cortiços e epidemias na corte imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CORREIA, Pedro Miguel Alves Ribeiro; MOREIRA, Maria Faia Rafael. Novas formas de comunicação: história do Facebook – Uma história necessariamente breve. **ALCEU** – v. 14 – n.28 – p. 168 a 187 – jan./jun. 2014.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Felix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DOMINGOS, J. J. **Discurso, poder e subjetivação: uma discussão foucaultiana**. João Pessoa: Marca da Fantasia, 2015.

ELIAS, Norbert. Sugestão para uma teoria de processos civilizadores. In: **O Processo Civilizador**. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. p. 192-297.

FANON, Frantz. Os condenados da terra. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1968.

FARGE, Arlette. **Lugares para a história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

FERNANDES, Claudemar Alves. Discurso e produção de subjetividade em Michel Foucault. **LEDIF - Laboratório de Estudos Discursivos Foucaultianos**. Uberlândia - MG, ano 2, artigo n. 1, 2011.

FOUCAULT, Michel. A prisão vista por um filósofo francês. In: **Ditos e escritos, volume IV: estratégia, poder-saber**. Manoel Barros da Motta (Org.). 3 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015. p. 148-156.

_____. A vida dos homens infames. In: **Ditos e escritos, volume IV: Estratégia, poder-saber**. Manoel Barros da Motta (Org.). 3 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 203-222.

_____. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **Segurança, Território, População: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

_____. **A ordem do discurso**. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

_____. Verdade e subjetividade (Howison Lectures). **Revista de Comunicação e linguagem**. nº 19. Lisboa: Edições Cosmos, 1993. p. 203-223.

_____. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FRANCO JUNIOR, Hilário. **A Idade média: nascimento do ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

GARCIA CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas: estratégias para entrar y salir de La modernidad**. Buenos Aires: Paidós, 2012.

GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990.

HOBSBAWM, Eric. Introdução: A Invenção das Tradições. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MONSMA, Karl. James C. Scott e a resistência cotidiana no campo: uma avaliação crítica. **BIB**, Rio de Janeiro, nº 49, 1º semestre de 2000, pp. 95-121.

LORIGA, Sabina. **O eu do historiador. História da historiografia**. Ouro Preto, n. 10, p. 247-256, dezembro 2012.

LUCCHESI, Anita. Historiografia em rede: história, internet e novas mídias. Preocupações e questionamentos para os historiadores do século XXI. In: **Desafios e caminhos da teoria e da história da historiografia: 2012** / Organizadores: Estevão C. de Rezende Martins, Helena Mollo – Mariana: SBTHH, 2015. 9-53 p.

_____. Por um debate sobre História e Historiografia Digital. **Boletim Historiar**, n. 02, mar./abr. 2014, p. 45-57.

LUVIZOTTO, Caroline Kraus. **As tradições gaúchas e sua racionalização na modernidade tardia**. São Paulo: Cultura Acadêmica, (Coleção PROPG Digital - UNESP). ISBN 9788579830884. 2010. Disponível em: <<https://repositorio.unesp.br/handle/11449/109139>>. Acesso em: 07/09/2017.

MAFFESOL, Michel. **A parte do diabo**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. **O instante eterno: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas**. São Paulo: Zouk, 2003.

_____. **Dinâmica da Violência**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1987.

MARTINS, Valter. Verdureiros, quitandeiras e o comércio ambulante de alimentos: Campinas, segunda metade do século XIX e início do XX. In: ANPUH/SP - UNESP, 2006, **Anais...** Assis2006. Disponível em: <<http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XVIII/pdf/ST%2027/Valter%20Martins.pdf>>. Acesso em: 20/07/2017.

MAUCH, Claudia. Considerações sobre a história da polícia. **MÉTIS: história & cultura** - v. 6, n. 11, p. 107-119, jan/jun. 2007.

MELO, Luiz Fernando Bastos de. **Espadas de São João, da Tradição à Proibição. A Legalidade da Manifestação Cultural na Cidade de Cruz das Almas-BA**. 2012. 62 p. Monografia (Direito) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), Vitória da Conquista.

MEYER, Eugenia. Balanços e Novos Desafios. In: ALBERTI, V., FERNANDES, TM., e FERREIRA, MM., (Orgs.). **História oral: desafios para o século XXI** [online]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. p. 113-115.

MISKOLCI, Richard. Sociologia Digital: notas sobre pesquisa na era da conectividade. **Contemporânea: v. 6, n. 2. p. 275-297, jul./dez. 2016.**

_____. Novas conexões: notas teórico-metodológicas para pesquisas sobre o uso de mídias digitais. **Cronos: R. Pós-Grad. Ci. Soc. UFRN, Natal, v. 12, n.2, p. 09-22, jul./dez. 2011.**

MUCHEMBLED, Robert. **História da Violência: do fim da Idade Média aos nossos dias**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **A visão dionisíaca do mundo**. Martins Fontes, 2005.

OLIVEIRA, Adriana da Silva. Festejar e Partilhar: inter-relações nas comemorações juninas em Cruz das Almas-BA. XXVII Simpósio Nacional de História. Conhecimento Histórico e Diálogo Social. Natal – RN, **Anais...** 22 a 26 de julho de 2013. ANPUH BRASIL.

_____. **Entre cruz e as espadas:** práticas culturais e identidades no São João em Cruz das Almas - BA (1950-1990). p. 177. Dissertação (História) - Universidade do Estado da Bahia - UNEB, Santo Antônio de Jesus, 2012.

PEIXOTO, Rafael Caldas Barros. **A Guerra de Espadas em Cruz das Almas: cultura, turistificação e estigmatização.** p. 134. Dissertação (Ciências Sociais) - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB, Cachoeira, 2012.

_____. A Queima de Espadas na Cidade de Cruz das Almas-Ba: uma Relevância da Cultura, Memória, Simbolismo e seu Processo de Turistificação. In: V Encontro Nacional de Pesquisa em Gestão Social. Florianópolis, **Anais...** Florianópolis, 2011. Disponível em: <<http://happyslide.org/doc/82191/a-queima-de-espadas-na-cidade-de-cruz-das>>. Acesso em: 10/11/2017.

PELUCIO, Larissa. Narrativas Infiéis: notas metodológicas e afetivas sobre experiências das masculinidades em um site de encontro para pessoas casadas. **Caderno Pagu**, Campinas, n. 44, p. 31-60, janeiro-junho 2015. Disponível: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8637318>>. Acesso em: 22/07/2017.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da História:** operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Uma outra cidade:** o mundo dos excluídos no final do século XIX. 1. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Proj. História.** São Paulo, (14), fev. 1997.p. 25-39.

PRINS, Gwyn. História Oral. In: BURKE, Peter. (Org.). **A Escrita da História:** novas perspectivas. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992. p. 163-198.

REIS, João José. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX. **Caderno CRH**, n 15, p.111-122, jul./dez., 1991.

SANTANA, Geferson. Clandestinidade, trabalho fabril e cotidiano no mundo fumageiro do Recôncavo da Bahia. **Laboratório de Ensino de História do Recôncavo da Bahia.** Cachoeira, 2013. Disponível em: <<https://www3.ufrb.edu.br/lehrb/2013/08/29/cotidiano-mundo-fumageiro-reconcavo/>>. Acesso em: 18/07/2017.

SANTOS, Carlos Roberto Antunes de. A comida como lugar de história: as dimensões do gosto. **História: Questões e Debates**, Curitiba, n. 54, p. 103-124, jan./jun. 2011. Editora UFPR.

SCOTT, James C. Formas cotidianas de resistência camponesa. **Raízes**, vol. 21, nº 01, p. 10-31, jan. / jun. 2012.

_____. **Los dominados y el arte de la resistencia.** Mexico: Ediciones Era, 2000

STORCH, Robert. O Policiamento do Cotidiano na Cidade Vitoriana. **Revista Brasileira de História**, v. 5, n. 8/9, p. 7-33, setembro de 1984/abril de 1985, 1985.

TEDESCHI, Losandro Antonio. **Alguns apontamentos sobre história oral, gênero e história das mulheres.** Dourados-MS: UFGD Editora, 2014.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TOMASI, Julia Massucheti. O Presentismo e a Revolução Documental: As páginas da Internet como Documentos de Pesquisa para a História – Da Volatilidade à Instantaneidade. **Cadernos do Tempo Presente**, Revista Interdisciplinar de História, Grupo de estudos do Tempo Presente-UF, Edição n. 12 – 10 de junho de 2013.

TRAMONTE, Cristiana. Religião afro-brasileira e cyberspaço: estratégias da tradição na modernidade. **Revista TEXTOS de La CiberSociedad**, 4 Temática Variada, 2004. Disponible em: <<http://www.cibersociedad.net/textos/articulo.php?art=33>>. Acesso em: 22/05/2017.

TRAVERSO, Enzo. **La historia como campo de batalla**: interpretar las violencias del siglo XX. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012.

WANDERLEY, Rodrigo Gomes. **Guerreiros do fogo**: uma etnografia da “morte anunciada”. 136 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília - UNB, Brasília, 2016.

YAZBEK. André Constantino. **10 lições sobre Foucault** / André Constantino Yazbek. 6. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

Fontes

Fontes Impressas

A Tradição da Festa das Espadas de Cruz das Almas: caminhos para regulamentação e conscientização. Cruz das Almas: Nossa Gráfica, 2013. p.21.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil 1988.** Brasília: Supremo Tribunal Federal, Secretaria de Documentação, 2017. 514 p.

BRASIL. **Estatuto do Desarmamento.** 4. ed. - Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2013. 51 p.

AÇÃO DE BUSCA E APREENSÃO DO MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA Nº 0001047-89.2011. 805. 0072. Cruz das Almas, 2011.

MINISTÉRIO DA DEFESA EXÉRCITO BRASILEIRO DEPARTAMENTO LOGÍSTICO. PARECER TÉCNICO: Nº 02/2015 - SEÇÃO DE REGISTRO - DFPC. Brasília, 2015.

SANTANA, Alino Matta. **Livro do Centenário - Marcos do Progresso de Cruz das Almas.** Cruz das Almas: Bureau, 1997.

Fontes Orais

MARTINHO (34 anos). Entrevista concedida a Filipe Arnaldo Cezarinho. Cruz das Almas, 21 dez. 2016.

IGOR (35 anos). Entrevista concedida a Filipe Arnaldo Cezarinho. Cruz das Almas, 21 dez. 2016.

MARCOS (36 anos). Entrevista concedida a Filipe Arnaldo Cezarinho. Cruz das Almas, 05 mar. 2017.

JANAINA (44 anos). Entrevista concedida a Filipe Arnaldo Cezarinho. Cruz das Almas, 16 fev. 2018.

JOAQUIM (21 anos). Entrevista concedida a Filipe Arnaldo Cezarinho. Cruz das Almas, 28 dez. 2016.

JOSÉ (45 anos). Entrevista concedida a Filipe Arnaldo Cezarinho. Cruz das Almas, 8 jun. 2017.

JÚNIOR (35 anos). Entrevista concedida a Filipe Arnaldo Cezarinho. Cruz das Almas, 5 mar. 2017.

Fontes Digitais

Entrevistas por *e-mail*

João (32 anos). Entrevista realizada por *e-mail* nos dias 13 e 21 de junho de 2017. As respostas do colaborador foram enviadas no dia 02 de junho de 2017.

Antônio (45 anos). Entrevista realizada por *e-mail* nos dias 13 e 21 de junho de 2017. As respostas do colaborador foram enviadas nos dias 14 e 21 de junho de 2017.

Sites

Blog Almanaque Cruzalmense: História, Estórias e Curiosidades de Cruz das Almas. Disponível em: <<https://almanaquecruzalmense.wordpress.com/>>. Acesso em: 10/11/2017.

Dicionário Jurídico. Disponível em: <<https://www.jurisite.com.br/dicionarios/dicionario-juridico/>>. Acesso em: 06/07/2017.

Ministério Público da Bahia. Disponível em: <<https://www.mpba.mp.br/>>. Acesso em: 18/06/2017.

Páginas na Plataforma *Facebook*

Trás [sic] de volta á [sic] Guerra de Espadas - Disponível em: <<https://www.facebook.com/Tr%C3%A1s-de-volta-%C3%A1-Guerra-de-Espadas-655366261221259/>>. Acesso em: 28/10/2017.

Guerra de Espadas - Disponível em: <<https://www.facebook.com/GuerraDeEspadasCruzDasAlmas.R/>>. Acesso em: 28/10/2017.

Projeto SalvaGuarda Cultural - Disponível em: Disponível em: <<https://www.facebook.com/Projeto-SalvaGuarda-Cultural-119614418238840/>>. Acesso em: 28/10/2017.

Jornais

Biblioteca Pública Municipal Carmelito Barbosa Alves

Seção Recortes

A Tarde, 26 maio de 2010

A Tarde, 23 junho de 2009

A Tarde, 25 de junho de 2006

A Tarde, 21 de junho de 1994

A Tarde, 15 de junho de 1986

A Tarde, 3 de junho de 1985

A Tarde, 19 de junho de 1983

A Tarde, 7 de junho de 1979

Tribuna Popular, junho de 2001

Veja, 5 de junho de 1991

Autorizo a divulgação integral deste trabalho no banco de dados do PPGH/UNICENTRO

Autorizo apenas a divulgação do resumo e do *abstract* no banco de dados do PPGH/UNICENTRO

Irati (PR), 12 de Setembro de 2018.


Felipe Arnaldo Cezarinho