

A guerra é um festa. Notas acerca do processo de criminalização de um evento festivo no sertão baiano.¹

Rodrigo Gomes Wanderley- PMSB-Ba

Palavras- Chave: Guerra de Espadas, Criminalização, Cultura Popular, Ritual.

A Guerra de Espadas é uma manifestação cultural que acontece anualmente na cidade de Senhor do Bonfim, sertão da Bahia. Consiste, a grosso modo, na circulação de pessoas e grupos denominados espadeiros por ruas e avenidas da cidade, no dia de São João, soltando e "devolvendo" um artefato pirotécnico denominado Espada. Eles percorrem as ruas entrando em casa de Festeiros, realizando o dom e o contra dom, comendo e bebendo nas casas e em contrapartida soltando espadas nas portas das casa em homenagem ao Festeiro que abriu a porta para que entrasse. A espada atua sobre o corpo do Espadeiro que enfrenta seus medos adentrando ao fogo para participar da festa. A queimadura é algo comum, e muitas vezes é sinônimo de coragem. A cicatriz muitas vezes torna-se um "estigma positivo". Nesse sentido, pretendo discorrer sobre o que pensa o espadeiro sobre seus corpos e as "brincadeiras" com as espadas de fogo. Quais as táticas que utilizam para se proteger das queimaduras e como compreendem o local do ritual em suas vidas. Em tempo, buscarem entender a posição dos espadeiros que passaram a ser tratados como criminosos por polícias militares, polícia civil e ministério público local, a partir de uma sentença proferida por juiz de direito da cidade e de que modo os espadeiros estão atuando para a manutenção da manifestação cultural que apreenderam com seus antepassados. Busco apresentar a imagética da manifestação, com imagens que ressaltam o contexto de emoção, fogo e fumaça.

A Guerra de Espadas acontece durante um noite ao ano, das 18h00 até por volta de meia-noite. Nos anos que fui a campo (2014 e 2015), ela ocorreu em um circuito mais restrito, definido a partir da convocação de uma audiência pública na Câmara de Vereadores do município. Diversamente do que sempre aconteceu na cidade, o espaço

1 "Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF."

onde os guerreiros soltavam as espadas foi restrito a algumas ruas onde perduravam fogueiras de ramos – as duas únicas que resistiam à ação dos poderes públicos constituídos e do desinteresse da comunidade de algumas ruas em manter viva a tradição de levantar a árvore em homenagem a São João. As duas fogueiras de ramos mantidas são a da Rua da Umburana e a da Rua Costa Pinto. O circuito levava em consideração as ruas onde tradicionalmente aconteciam as maiores “batalhas” e tentou manter as condições mínimas para a circulação entre as duas árvores. A partir da definição desse percurso, a polícia militar e a polícia civil passaram a deter aqueles que soltassem espadas fora do circuito estabelecido pela Câmara. Guerra de Espadas revela sua capacidade de acionar valores e construir relações importantes para a reprodução dessa ordem social. Como qualquer produto da cultura, porém, a Guerra de Espadas é submetida à dinâmica da vida social, sendo ressignificada conforme as circunstâncias. Nos últimos tempos, nota-se, em especial, sua inserção em um campo discursivo: o da criminalização. que define a Guerra de Espadas como prática delituosa, tendo como base as ideias de que: o domínio sóciotécnico da produção de artefatos pirotécnicos (espadas) e de pólvora é restrito ao Estado – o domínio do fogo, em última análise; a espada é uma arma de fogo, perigosa para a saúde humana e que coloca em risco a segurança pública; e a manifestação da cultura popular chamada Guerra de Espadas cerceia o direito fundamental de ir e vir no espaço público previsto na constituição brasileira de 1988. Estas ideias são defendidas por setores da sociedade que possuem pontos comerciais na cidade de Senhor do Bonfim, por alguns empresários e pelo Ministério Público do estado da Bahia.

1. Foto:
Caio Csermark



O desenvolvimento das técnicas de produção de artefatos com o fogo, logo nos depararemos com os chineses. Estes desenvolveram, há cerca de dois mil anos, a técnica de produção de fogo sem a necessidade de ter o ar como comburente. As reações que produzem fogo estão baseadas na utilização de um produto (combustível) e de um reagente (comburente) que, quando recebem determinada carga de energia, entram em reação, liberando calor. A maioria das reações químicas que produzem fogo têm como comburente o oxigênio. Os chineses foram os primeiros, de que a história tem notícia, a produzirem um composto químico que não necessitasse de oxigênio para reagir. Este composto recebeu o nome de pólvora negra e utilizava o carvão mineral como comburente. A partir desse composto, foram criados diversos artefatos pirotécnicos que passaram a ser utilizados em festejos e celebrações. Fluxos culturais levaram a técnica de produção da pólvora negra até a Europa, onde transformações e apropriações levaram ao surgimento de manifestações da cultura popular que a utilizavam como brinquedo e, até mesmo, segundo Chagas (2006), foram produzidas as primeiras armas de fogo – mais precisamente, com Walter de Milimete, que em 1326 produziu a bombardarda, um canhão que lançava projéteis de pedra durante a Guerra do Cem Anos entre a França e a Inglaterra. Certamente por meio de fluxos culturais, os modos de produzir a pólvora negra chegaram até o sertão norte da Bahia. Em Senhor do Bonfim, os elementos constituintes e as proporções na produção do composto variaram, e até hoje variam (de tenda a tenda, de fogueteiro a fogueteiro), até chegar nas proporções utilizadas em cada espada. Elementos abundantes no bioma local foram utilizados e incluídos na produção da pólvora.



O fogo, na história da humanidade, passou a ser também mecanismo de opressão e de violência. Deixando um passado em que era utilizado como ferramenta de manutenção das temperaturas contra as intempéries climáticas, defesa contra agentes da natureza, produção de ligas metálicas e de utensílios mais rígidos e resistentes, passou a ser também utilizado para a realização de guerra e de violência. Importa pensar que o Estado é o único que se constitui legitimamente como detentor da violência, como afirma Max Weber (1993) em *Política como Vocação*. O Estado é uma relação de iguais que se mantém pela violência considerada legítima do aparato administrativo que atua circunscrito a um determinado território, baseado em crenças e valores que monopolizam o uso da força. A partir do momento em que os artefatos pirotécnicos passam a serem vistos e entendidos com potencial de tornarem-se armas e de instituírem a violência, o Estado passa a regular a sua produção. No caso das espadas, mesmo existindo regulamentação há muitos anos, só começa a haver uma fiscalização mais presente e recorrente por parte do Exército brasileiro e da Polícia Civil do estado da Bahia a partir da tragédia da explosão da fábrica de produção de fogos de artifício em Santo Antônio de Jesus, no Recôncavo baiano. No dia 11 de dezembro 1998, um galpão de 200 metros quadrados onde trabalhavam 100 pessoas na produção de bombas e traques explodiu. Dentro do galpão estava armazenada cerca de uma tonelada e meia de pólvora quando ocorreu a explosão. Sessenta e três pessoas vieram a óbito instantaneamente e outras três pessoas foram socorridas no hospital do município de Santo Antônio de Jesus, mas não resistiram aos ferimentos. O acidente teve repercussão internacional quando a Organização dos Estados Americanos (OEA) condenou o Brasil por omissão de justiça tendo em vista que os acusados não haviam sido julgados até o ano 2010. A família proprietária da fábrica era uma grande produtora, detentora de outras grandes fábricas de produção de fogos de artifício e bombas. Eles possuíam grande influência no judiciário baiano e recursos financeiros que pudessem adiar o julgamento com interposições de recursos de toda ordem, o que retardou a condenação e o pagamento das indenizações às famílias das pessoas vitimadas na explosão. Em 2001, a Comissão Interamericana de Direitos

Humanos condenou o Brasil, após o acolhimento da denúncia do Fórum de Direitos Humanos de Santo Antônio de Jesus (FDH). A repercussão dentro do estado da Bahia desse acidente e a condenação do Brasil na corte dos Estados Americanos (OEA) foram fatos que fizeram aumentar as fiscalizações e influenciaram a atuação mais incisiva do Ministério Público Estadual (MP-BA) no combate à produção artesanal de artefatos pirotécnicos sem certificação. No caso da espada, os artefatos são produzidos em tendas menores, com o emprego de no máximo uma dezena de trabalhadores artesanais que se utilizam de máquinas de madeira concebidas e produzidas pelos próprios fogueteiros. Os pequenos fogueteiros, por não terem condições financeiras, viram seu saber e seu fazer, que garantem emprego e renda para suas famílias, serem tratados no mesmo grau e como se fossem da mesma circunstância de grandes produtores de fogos de artifício do Recôncavo, os quais se utilizavam da exploração da força de trabalho de centenas de operários em condições insalubres e sem as devidas medidas de proteção, inclusive com o trabalho de mulheres, gestantes e crianças. Na busca de evitarem novos acidentes e possíveis tragédias com a de Santo Antônio de Jesus, os órgãos competentes de fiscalização e regulação da produção de produtos controlados passaram a atuar mais incisivamente nos municípios do interior do estado. Os fogueteiros, no caso das espadas utilizadas nos festejos juninos, por deterem o conhecimento sociotécnico de produzirem artefatos explosivos e forjarem brinquedos de fogo, entraram na mira dos órgãos públicos responsáveis pela regulamentação e fiscalização de “produtos controlados”, o que é definido pelo Art. 8º do decreto 3.665 de 20 de novembro de 2000, conhecido também como Regulamento para a Fiscalização de Produtos Controlados (R-105).

Os agentes do que chamamos de cultura popular estão necessariamente relacionando-se com uma realidade mais ampla. A própria ideia de “cultura popular” pressupõe a existência de outra esfera, em relação de oposição, isto é, a cultura oficial, dominante, hegemônica. Como indicou Gramsci e outros autores que desenvolveram suas propostas, a hegemonia jamais será exclusiva (ver, por exemplo, WILLIAMS, 1979). Trata-se, de fato, de um campo de forças, no qual a cultura hegemônica lida constantemente com outras esferas que a ela se opõem. Tanto a cultura dominante quanto a cultura popular só podem ser definidas pela relação de tensão entre elas. Como aponta Stuart Hall (apud BRAZ DIAS, 2004: 8), entre a cultura dominante e

a cultura popular haverá sempre pontos de resistência, aceitação, superação, influência, recusa, troca, oposição, incorporação e/ou negociação. As manifestações de cultura popular não são estáticas e nem sujeitas exclusivamente à sua dinâmica interna. Elas precisam construir-se continuamente num campo de poder que lhes desfavorece, dialogando com uma realidade maior que as engloba.

Assim, apesar de se constituírem, de certo modo, independentes do Estado e pela ação de grupos sociais que realizam suas práticas a partir do que entendem como parte da sua história, elemento de suas tradições, as manifestações da cultura popular precisam responder às imposições do Estado. O Estado sempre se relacionou com essas manifestações submetendo-as a categorias que não lhes eram próprias e atribuindo valor sobre o que era realizado. Desse modo, desde a constituição da República, o Estado submeteu as manifestações de cultura popular a políticas repressivas e de restrições das práticas – especialmente quando advindas de grupos étnicos subalternizados, ou que não eram legitimados como patrimônio nacional, portanto, não entendidos como componente da identidade nacional. O Estado buscou em diversos momentos ressaltar, salvaguardar e valorizar certas manifestações em detrimento de outras, a partir do que poderíamos entender como um processo de construção da identidade nacional. Assim, buscou adotar coleções de expressões como representativas, sem levar em consideração os atores que as praticavam e relevando ao esquecimento deliberado ou até mesmo provocando ações de caça de atores que realizavam manifestações da cultura popular que eram entendidas como criminosas, desviantes, ou que representassem o “atraso”.

A interface entre o Estado e as comunidades praticantes dessas manifestações foi estabelecida pelo viés da higienização ou da segurança pública. Estes dois modos de relação se estabelecem a partir de ideias de modernidade. Nesse sentido, não seria compatível com o Estado-nação moderno o que é exótico, popular, primitivo – ao menos quando isso não se enquadrasse no que a nação estabelece como adequado, seguro e legal. Processos de criminalização ou proibição das mais diversas práticas culturais foram instituídos na história do Brasil. Como as instituições penais e instituições de sanções pensam a noção de crime? Para o direito penal brasileiro, crime é uma conduta (este termo é utilizado para definir a prática de um ato ou a omissão de um ato) que tenha tipicidade (que se enquadre em alguma categoria já prevista no

legislação), possua autoria e que inflige alguma norma anteriormente estabelecida (pelo poder legislador) e que pode ensejar alguma sanção penal a ser estabelecida por juízo competente (ação de juízes ou cortes) após instrução de inquérito investigativo (processo de investigação realizado por polícia judiciária), tendo o autor o direito à ampla defesa e contraditório garantidos. Esta é a definição aproximada que consegui a partir da leitura de vários autores do direito penal (ver GRECO, 2007; BITTENCOURT, 2008; MASSON, 2010; NUCCI, 2010; ZAFFARONI,2004;BRASIL,1940).

Entretanto, a concepção de crime pensada de forma objetiva, sem levar em consideração a construção sócio-histórica das categorias envolvidas e as relações de poder engendradas entre as estruturas institucionais e os diversos atores envolvidos na trama social nos mais diversos contextos em que a cultura popular tenha por ventura passado por processos de sanção penal, não consegue abarcar a complexidade dos processos de criminalização. Por este motivo se faz salutar a busca por uma concepção analítica mais robusta contra a ideia essencializada de crime. O interacionismo simbólico e a teoria do desvio proposta por Howard Becker (2008) nos ajudam a pensar melhor esta questão. Por essa via, o conceito de crime é substituído pela ideia de desvio, já que este supõe uma relação social produtora de regras e definidora do que é delito a partir da construção de rótulos que são projetados sobre determinados atores, que passam a ser vistos como desviantes ou outsiders. Esta abordagem provoca uma relativização que deixa claro que não há uma definição de certo ou errado estabelecida nos atos dos atores, mas sim uma definição a partir de processos de julgamentos que envolvem grupos dominantes, ou estabelecidos, e desviantes, outsiders. Desse modo, o desvio não está no sujeito que pratica o ato, a conduta, mas sim, situa-se nas relações que se estabelecem entre vários sujeitos e na formulação do que é desviante. Como afirma Becker (2008: 27), “[desvio não é uma qualidade que reside no próprio comportamento, mas na interação entre a pessoa que comete um ato e aqueles que reagem a ele.”

O conceito de desvio é muito interessante para pensar o processo de criminalização da Guerra de Espadas porque esta é tratada de formas variadas dependendo das pessoas que ocupam as cadeiras de determinadas instituições e do arcabouço simbólico que estas possuem em relação à manifestação da cultural popular

que se utiliza de artefatos pirotécnicos. As espadas passaram muito tempo sendo soltas na noite da véspera de São João (23/06) e na noite de São Marçal (30/06) sem serem consideradas perigosas ou serem comparadas com armas, como vêm passando nesses últimos anos – portanto, sem serem consideradas partes de uma conduta desviante. Entretanto, mudanças provocadas pela necessidade de buscar mais segurança em eventos públicos no estado da Bahia e pelo aumento na fiscalização do que se convencionou chamar de “produto controlado” provocou um endurecimento nas ações de combate à produção das espadas e na redução da área onde acontece a Guerra de Espadas.



3.Foto: Rodrigo Wanderley

O combate e o controle da prática e da produção vêm acontecendo de forma mais rígida ou mais suavizada a depender do exame de consciência daquele que ocupa as cadeiras nas instituições de controle do Estado. Mesmo tendo uma aceitação da grande maioria da população bonfinense e dos turistas que visitam a cidade no período junino, para o Estado e para pessoas de outras localidades a Guerra de Espadas é vista como uma festa perigosa e violenta.

Importa ressaltar aqui que o que chamamos de Estado é, de fato, uma entidade bastante plural e multifacetada. Para os poderes executivo e legislativo no âmbito municipal, a Guerra de Espadas compõe o calendário festivo das festas Juninas, sendo o espadeiro um personagem importante para a história da cidade. Já para o Ministério Público, a Polícia Civil, o Exército e o Executivo e o Legislativo em nível estadual, a

Guerra de Espadas é uma conduta que precisa ser minorada, está fora da norma, é um ato desviante, que precisa ser sancionado e findar, ou ser deslocado para regiões desabitadas e sem patrimônio privado em seu entorno, saindo das ruas do centro da cidade. Fica evidente como a noção de delito é relacional, tendo em vistas que em alguns âmbitos de atuação das instituições públicas a Guerra precisa ser mantida e preservada; já em outros níveis se faz necessário deslocar, ou restringir e/ou acabar.

O processo de criminalização pelo qual vem passando a Guerra de Espadas não é, como já dito, algo novo na história do Brasil. Outras manifestações da cultura popular também passaram, ou estão passando, por processos de opressão estatal e/ou criminalização – evidentemente, motivados por questões diversas. Casos como o dos terreiros de religiões de matriz africana, o samba e a capoeira e, mais recentemente, a farra do boi e a vaquejada podem ser elencados para exemplificar com o Estado estabeleceu políticas de restrição e controle sobre a cultura popular. No caso das religiões afro-brasileiras, delegados de polícia e o poder público criminalizaram a “prática de feitiçaria e de falsa medicina” que acontecia nos terreiros de candomblé e de umbanda. Na verdade, utilizavam-se desse argumento para criminalizar religiões que têm suas origens nas práticas de ex-escravos e em cultos com origens africanas. Essas ações do Estado que se operacionalizavam em delegacias e grupamentos de polícias especializados em ordem pública nada mais eram do que ações de higienização que buscavam coibir as práticas advindas de um grupo étnico subalternizado, os negros.

Os pais de santo e as mães de santo foram atacados e passaram por constantes humilhações e constrangimentos por serem taxados de falsos médicos, charlatães e feiticeiros. Até mesmo leis que exigiam registros no Departamento de Polícia para garantir o controle do Estado das práticas religiosas foram promulgadas. Para o funcionamento regular dos terreiros era necessário uma licença especial estabelecida pela polícia. A criminalização dos cultos de matriz africana foi enquadrada como tipo penal enquanto prática de curandeirismo prevista no código penal de 1890:

No Rio de Janeiro, Distrito Federal, até mesmo uma divisão da polícia foi criada para reprimir a prática da capoeira, o samba e os cultos de religiões de matrizes africanas: era a Delegacia de Costumes, Tóxicos e Mistificações (DTCM). A delegacia

reprimia todos os elementos culturais que possuíam alguma ligação com o negro, inclusive, realizando o combate aos usos da maconha, erva comumente utilizada por negros nos morros do centro do Rio de Janeiro. Para evitarem a verdadeira caçada que sofriam e as constantes batidas policiais, muitos terreiros buscaram ir em direção a regiões mais afastas e a se utilizarem de táticas que reverberavam no coronelismo próprio das primeiras décadas do século XX no Brasil. Para evitar a perseguição, utilizaram-se das relações personalistas que muitos “ogãs” tinham com figuras públicas e cargos de chefia para tentar mediar a relação conflituosa de opressão que sofriam. Até que em 1946, por iniciativa do Deputado Federal por São Paulo, o comunista e escritor Jorge Amado, conseguiu-se inserir na constituição daquele ano a liberdade de religião e culto.

Assegurou-se que os cultos de religiões afrobrasileiras pudessem ser realizados sem a alcunha de ilegal ou a necessidade de passar por cadastros junto aos departamentos de polícia, desse modo, sem sofrer a perseguição escancarada que sofriam.

O samba possuía uma forte ligação com as religiões de matrizes africanas, tendo se desenvolvido nas casas das “tias” onde verdadeiros núcleos de resistência às opressões eram costurados. Reuniões de músicos produziram uma composição que cantavam as experiências da vida e também se constituíam como os sambas de terreiro.

Como se apresenta no dossiê das Matrizes do Samba no Rio de Janeiro (2007), no começo do século XX “tais espaços eram originalmente chamados terreiros, lugar de encontro e celebração dos atores dos ‘guetos’, que ali cantavam e dançavam seu samba livre, com as marcas de sua ancestralidade. Uma das modalidades de samba praticadas nesse lugar era o samba de terreiro, que cantava as experiências da vida, o amor, as lutas, as festas, a natureza e a exaltação da sua escola e do próprio samba”.

A política pública de transformação do centro do Rio de Janeiro, executada por Pereira Passos, prefeito da cidade no início do século XX, tinha a intenção de higienizar a cidade deslocando para regiões mais afastadas os cortiços e tudo que representasse pobreza, doença ou atraso, com base nos padrões europeus de cidade. Pereira Passos queria transformar o Rio de Janeiro em uma cidade parecida com Paris, ou nos moldes

desta, transformando o Distrito Federal em uma cidade “moderna”. Para tanto, buscou retirar à força do centro da cidade terreiros, zonas de baixo meretrício, casebres, cortiços, além de alargar as ruas provocando o deslocamento de pessoas para os morros do centro da cidade e para a zona portuária

Um ano após a proclamação da República, é promulgado o código penal da Primeira República pelo decreto nº 847 de 1890. Nele, os capoeiristas passam a ter uma tipificação penal criminalizante. Dentro dessa nova realidade histórica e política, os escravos agora libertos praticantes da capoeira passam a ser criminalizados pelo artigo 402 do capítulo XII “Dos Vadios e Capoeiras”. O texto legal expressa enfaticamente o Crime.

No ano de 1932, o presidente da república Getúlio Vargas, em seus anseios nacionalistas, descriminalizou a capoeira e outras manifestações populares, como o samba. Rotulou-a como “único esporte verdadeiramente nacional”, afirmação declarada no dia 23 de julho do ano de 1953 no Palácio da Aclamação em Salvador, segundo Braga e Saldanha (2014).

Após a Constituição de 1988, a capoeira ganhou legitimidade e passou a ser protegida nos termos do Estatuto da Igualdade Racial (Lei n. 12.228 de julho de 2010) e é registrada enquanto patrimônio cultural imaterial do Brasil no ano de 2008 – o que revela, uma vez mais, o caráter contextual da noção de desvio e a dinâmica do campo maior em que se inserem as manifestações de cultura popular.

A criminalização da Guerra de espadas de Senhor do Bonfim o processo de regulação a partir de ações do Estado não é algo recente. No ano de 1933, uma medida judicial proibia e colocava a polícia militar do estado na missão de coibir e prender todos aqueles que insistissem em soltar “buscapé”, artefato de bambu com uma bitola e com o comprimento menor que os da espada, e que ao final da queima explodia, diferentemente da espada, que não explode no fim. Certamente esta proibição acabou incentivando a produção de espadas, que, do ponto de vista da segurança e da integridade física dos participantes, é menos lesiva. O Correio Bonfinense relata em uma notícia a proibição das bombas de clorato e dos busca-pés:

Correram alegremente as tradicionais festas do S. João, havendo profusão de fogueiras e muita cangica, pela fartura de milho e leite

que as chuvas bem-ditas nos trouxeram. Não houve busca-pé nem bombas de chlorato, pela oportuna proibição da policia, zig-zagueando apenas as espadas nas ruas, apesar da chuvasinha impertinente que embaraçou de verdade as juras dos compadres e os idyllios ao ar livre...(Correio do Bonfim – 25 de junho de 1933. Ano XX, Ed. 37, p.2.)

Na lei 3.665 de 20 de novembro de 2000, aparece uma definição do que seria arma. Fica evidente a questão da finalidade como sendo importante na categorização do ser ou não uma arma: “[arma é artefato que tem por objetivo causar danos, permanente ou não, a seres vivos e coisas.” Desse modo, fica patente o caráter pouco objetivo da definição, dada a necessidade da intencionalidade do atorquesoltaespada para definir o que é ou não uma arma, além da possibilidade de variadas interpretações dos atos em questão, não sendo possível definir a priori. Nesse sentido, até mesmo uma cadeira, um lápis ou uma chave de fenda podem ser armas. Mostra-se fundamental nessa categorização o sentido da ação racional, o sentido da conduta. Além disso, a lei 3.665/ 2000 define:

Art. 3º XII- Arma de fogo: arma que arremessa projéteis empregando a força expansiva dos gases gerados pela combustão de um propelente confinado em uma câmara que, normalmente, está solidária a um cano que tem a função de propiciar continuidade e a combustão do propelente, além de direção e estabilidade ao projétil. (BRASIL, 2000)

Tal definição é, portanto, diversa do que acontece nos processos químicos que envolvem a combustão durante o uso das espadas.

O decreto 3.665/2000 dá redação ao regulamento 105 (R-105), que define o necessário para produção e a comercialização de produtos controlados de forma certificada. Para a produção de artefatos pirotécnicos, como já apontado, é necessário retirar o Termo de Registro (TR), também sendo necessário o registro junto ao exército para a comercialização, com a retirada do Certificado de Registro (CR), segundo o art. 9 inciso I e VI do decreto 3.665/2000. A espada não é considerada um produto controlado pelo exército; já dois itens que a compõem, sim: a pólvora negra (nº de ordem na relação de produtos controlados 3320) e o nitrato de potássio (por ser utilizado na produção da pólvora negra), considerando suas características químicas que podem provocar danos e

explosões quando utilizadas de forma indevida ou com essa finalidade. Produtos controlados são produtos que podem ser perigosos, serem utilizados para a produção de explosivos ou armas de fogos.

Interessante perceber que a espada enquanto artefato pirotécnico nunca passou por análise técnica da Secretaria de Ciência e Tecnologia (SCT) do Exército Brasileiro. Desse modo, ela não se enquadra em nenhuma categoria de fogos de artifício ou certificação já existente. Além disso, mais uma vez o saber popular passa a ser avaliado, subalternizado e submetido ao conhecimento técnico acadêmico. Para a obtenção do Termo de Registro, é necessário a avaliação e a assinatura de um técnico em química ou de um engenheiro químico que dará a entrada junto à SCT com o requerimento, como fica claro no art. 56 inciso 2: “No caso de fábrica de fogos de artifício de pequeno porte, o responsável poderá ser técnico químico, diplomado por curso técnico de química industrial”. Dentre outras exigências legais, se faz necessário que os locais de fabricação fiquem em distantes do perímetro urbano ou de outras residências, além de preservar a separação entre os locais de armazenagem e de fabricação, instalações elétricas dentro das normas de segurança, locais arejados e bem iluminados. Após avaliação técnica da STC, os relatórios devem ser enviados para o Departamento de Logística do Exército, que produzirá o Relatório Técnico Experimental– RETEX, segundo o art. 57 do R-105. A partir daí o Departamento de Fiscalização de Produtos Controlados poderá expedir o Termo de Registro (TR).

Depois de atender os requisitos dos órgãos ambientais, dos órgãos municipais, da Secretaria de Segurança Pública e da polícia civil, o fogueteiro poderá começar a produção.

Ser guerreiro significa ter atributos como coragem, ser intrépido, e respeitar os medos. Acredito que exista uma masculinidade hegemônica sertaneja que se construiu pelas relações com as regiões semiáridas em que as populações tiveram que se relacionar com ambientes mais inóspitos e um convívio mais intenso com as intempéries climáticas das secas sazonais em que viver exigia temperamento com maior coragem e maior destemor. As relações políticas fundamentadas em relações de alianças entre famílias também nos faz pensar como a lealdade e a pertença a determinados grupos de poder e a existência de um código de ética que norteava as relações sociais a partir da centralidade do pai e da honra fundamentavam relações onde a violência era

minorada evitando disputas fratricidas ou acionada em situações específicas onde a mediação não era suficiente. A co-relação de forças mantinha a ordem e a paz social no contexto social de Senhor do Bonfim no início do século XX. Creio que o mito fundador do Seu Prachedes e suas belas filhas nos permite pensar como o ritual da Guerra funcionou como um processo de mediação e fuga de uma situação de violência eminente, onde a honra e a moral do patriarcado foi posto à prova por jovens indolentes que não queriam respeitar as conduta importa pelo pai as “moças de família”. De certo modo, a coragem de desafiar o pai das moças foi avaliada por Prachedes com um símbolo de masculinidade que se demonstrou positivo. Como não poderia tirar a vida dos rapazes por estes serem filhos de homens da “alta sociedade” a alternativa de espanta-los acabou por gerar um divertimento, uma brincadeira, não possuía como finalidade a violência.



4. Foto: Guto Peixinho

Até os dias atuais a Guerra de espadas é o enfrentamento querelantes por espaços, por demonstração de expertise com artefatos pirotécnicos, de destreza, de coragem, por homens (e em menor número por mulheres) que tentam acionar uma identidade espadeira de enfrentamento dos medos e da construção de rivalidade entre grupos distintos. O ritual da Guerra de Espada reforça elementos culturais do cotidiano de uma cidade média do sertão baiano – apesar de ser uma ruptura momentânea com a ordem das coisas, já que o trânsito muda, as pessoas protegem suas casas como madeirites e papelões e as ruas dão espaço para o fogo, distintas práticas corporais e gritos de “Galiou Precheu”.

Noite de São João final da década de 30 ou começo da de 40. Guerra de espadas comendo solta na rua Dr. Costa Pinto, a fogueira de “Seu” Augusto cai-não-cai rebuliço gostoso de gente na porta, nas portas, licor descendo goela abaixo e esquentando a cabeça de quem gosta da festa. Ora, e quem não gosta? Carlos defendia com destemor a fogueira do tio, o juízo já rodopiando mais do que as “rodinhas” soltadas pelos meninos. De repente chega um grupo de fora, aguerrido, as cabeças também rodopiando os “bocapios” entupidos de munição. Um deles é Ney Viana, “Galinhou preché”. Recomeça o entrevero barulhento e luminoso, toda a Costa Pinto virada num campo de batalha, dois líderes rivais se reconhecem, são amigos em outras situações, agora representam facções em disputa, no centro da qual está uma fogueira e o orgulho. A distância física entre os dois diminui, em cada mão uma espada vomitando pólvora incandescente e limalha, outras zigzagueando em tordo, empurrando-os um para perto do outro. Atracam-se sem se desgrudarem das espadas, que continuam despejando fogo. Odor de pano queimado, de pele queimada, rictos de dor nos rostos sujos de fuligem, gritos de horro na garganta circunstantes. São, afinal, apartados e como dois mulambos carregados para suas casas, para o cuidado dos pais, sobretudo para os desvelos das mães, que os dois malucos tinham sim senhor! Umas Santas. (Hélio Freitas, poeta bonfinense).

A Guerra consiste na ocupação dos espaços públicos por sujeitos trajados de forma a se proteger das chamas, mesmo que, paradoxalmente, a queimadura seja algo valorizado como estigma positivo. Em alguns momentos ouvi relatos triste por parte de alguns guerreiros por não terem se queimado naquele ano. Evidentemente, não estão interessados em queimaduras profundas, nem em danos à integridade física, mas sim em histórias. Cada marca possui um relato vivo sobre como aconteceu, quase sempre relacionado a um ato de coragem em meio às chamas. Alguns guerreiros gostam de contabilizar as queimaduras referenciando mesmo o ano que cada uma delas ocorreu. Esperam que as queimaduras lhes deem status de guerreiros. Muitos as tratam como tatuagem, e buscam mantê-las.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ADINOLFI, Maria Paula Fernandes. Registro da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil. Processo nº 01450.002863/2006-80 Parecer nº 031/08, 2008. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=1388>. Acesso em: 19 jun 2016.

ALBUQUERQUE Jr., Durval Muniz de. Nordeste: uma invenção do falo – Uma história do gênero masculino (Nordeste – 1920-1940). Maceió:Edições Catavento, 2003.

_____. A invenção do Nordeste e outras artes. Recife: FJN, Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 1999.

ANDRADE LIMA, Elizabeth Christina de. A Fábrica dos Sonhos: a invenção da festa junina no espaço urbano. 2ª ed., Campina Grande: EDUFCG, 2008. 139

_____. A festa de São João nos discursos bíblico e folclórico. Campina Grande: EDUFCG, 2010.

BACHELARD, Gaston. A psicanálise do fogo. Tr. Paulo Neves. 3º ed. São Paulo: Martins Fontes, Selo Martins, 2008.

BAHIA, Decreto 12.163, de 07 de junho de 2010. Estabelece normas para a fiscalização, pelos órgãos de segurança pública do Estado, das atividades de fabrico, transporte, comércio e uso de fogos de artifício e pirotécnicos, no âmbito do Estado da Bahia. Disponível em: <http://governo-ba.jusbrasil.com.br/legislacao/823321/decreto-12163-10>. Acesso em: 10 mai 2016.

BECKER, Howard S. Outsiders: estudos de sociologia do desvio. Tr. Maria Luiza de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 2008.

BITTENCOURT, Cezar Roberto. **Tratado de Direito Penal**. Vol. 1. 13. São Paulo: Ed. Saraiva, 2008.

BRAGA, Janine; SALDANHA, Bianca. Capoeira: da criminalização no código penal de 1890 ao reconhecimento como esporte nacional e legislação aplicada. In: XXIII CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI., 2014. João Pessoa- PB. Universidade F

CARNEIRO, Edison. 2008. “Proteção e restauração dos folguedos populares”; “Escolas de samba – I”; “Escolas de Samba – II”. In: _____. *A Sabedoria Popular*. Apresentação de Vicente Salles. São Paulo: Martins Fontes. pp.17-30; 78-83; 84-87.

CARVALHO, José Jorge de. As duas faces da tradição: o clássico e o popular na modernidade latino-americana. Série Antropologia, Nº. 109, Brasília: UnB, 1991. P.01-28.

_____. *Espectacularização e canibalização das culturas populares*. In: Anais do I Encontro Sul-Americano das Culturas Populares e do II Seminário de Políticas

Públicas para as Culturas Populares. São Paulo: Instituto Pólis; Brasília: Ministério da Cultura, 2007. P. 78-101.

CARVALHO, Moacir. BRINCANDO COM FOGO: Origem e transformações da guerra de espadas em Cruz das Almas. In: V ENECULT – Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Salvador: Faculdade de Comunicação/UFBA, 2009.

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

CAVALCANTI, Maria Laura. *Culturas populares: múltiplas leituras*. In: *Anais do I Seminário de Políticas Públicas para as Culturas Populares*. São Paulo: Instituto Pólis; Brasília: Ministério da Cultura Brasília, 2005. P. 28-33.

CHAGAS, M. (org) *Memória e Patrimônio: Ensaio Contemporâneos*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2003. ABREU, R.; CHAGAS, M. (Org.). *Memória e Patrimônio: Ensaio Contemporâneos*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2003.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar. 1979. _____ . “O carnaval como rito de passagem”. In *Ensaio de Antropologia Estrutural*. Petrópolis: Vozes, 1973.

FILHO, M.F.L.; ECKERT, C.; BELTRÃO, J. *Antropologia e Patrimônio Cultural: Diálogos e Desafios Contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In. ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Lamparina, pp.25-33, 2009.

GRECO, Rogério. **Curso de Direito Penal**. Vol1. 9. Ed. Rio de Janeiro, Impetus, 2007.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, Companhia das Letras, 1995.

IPHAN. *Dossiê das Matrizes do Samba no Rio de Janeiro*. Brasília, DF : IPHAN, 2007. _____ . *Dossiê inventário para registro e salvaguarda da capoeira como patrimônio cultural do Brasil*. Brasília, DF : IPHAN, 2007.

CORREIO DO BONFIM, Jornal impresso ed. 37, ano XX, 25 de junho de 1933.p.2.

LEITE, R. C. N. E a Bahia civiliza-se: ideais de civilização e cenas de anti-civilidade em um contexto de modernização urbana- Salvador 1912- 1916. 1996. 162p. Dissertação Departamento de História da Universidade Federal da Bahia, Salvador- BA, 1996.

MACHADO, Paulo. A guerra de espadas e o “quase fim do mundo”. Senhor do Bongim. 24 jun 2015. Disponível em: <http://maravilhanoticias.blogspot.com.br/2015/06/artigo-guerra-de-espadas-e-o-quase-fim.html>. acesso em 26 mar às 22:14 hrs.

MASSON, Cleber **Direito Penal Esquematizado- Parte Geral**.Vol1. São Paulo Editora Método.2010.

NORONHA, Luiz. *Malandros*: notícias de um submundo distante. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003.

NUCCI, Guilherme de Souza. **Manual de Direito Penal**. 6. São Paulo: Ed. Editora RT, 2010.

OLIVEIRA, Adriana da Silva. “IDENTIDADE ESPADEIRA: A construção de um adjetivo cultural e social. Queima de espadas da cidade de Cruz das Almas – Bahia 1980-1990”. In: X Encontro Nacional de História Oral. Recife: UFPE, 2010.

PEIRANO, Mariza G. S.. “A análise antropológica de rituais”. In: O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais/Mariza Peirano (org.). Rio de Janeiro: Relume Dumará, Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002.

_____. “Temas ou Teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance”. In: 25ª Reunião Brasileira de Antropologia. Goiânia: UFG, 2006.

SANDRONI, Carlos. 2008. *Feitiço decente: transformações do samba no Rio de Janeiro (1917-1933)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed./ UFRJ.

SANTOS, José Reginaldo dos. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/IPHAN, 1996.

SEGATO, Rita Laura. *A antropologia e a crise taxonômica da cultura popular*. In: *Seminário Folclore e Cultura Popular: as várias faces de um debate*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Funarte, CNFCP, 2000. P.13-21.

TAMASO, Izabela. 2006. “A expansão do patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios...”. *Série Antropologia 390*, Universidade de Brasília.

TRAJANO FILHO, Wilson. *A África e o Movimento: reflexões sobre os usos e abusos dos fluxos*. In: BRAZ DIAS, Juliana; LOBO, Andréa de Souza. *África em movimento*. Brasília: ABA Publicações, 2012 (p. 23-45).

VELHO, Gilberto. “Patrimônio, negociação e conflito”. *Mana*, 2006. 12 (1):237-248.

VIANNA, Hermano. *O mistério do samba*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ; Jorge Zahar, 1995.

VIANNA, Leticia. *O rei do meu baião: mediação e invenção musical*. In: VELHO, Gilberto; KUSCHNIR, Karina. *Mediação, cultura e política*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2001. P.61-88.

WEBER, Max. “A Política como vocação”. Em **Ciência e política: duas vocações**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1993.

WRANGHAM, Richard W. **Pegando Fogo**: porque cozinhar nos tornou humanos. Tr. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2010.

ZAFFARONI, Eugênio Raúl, PIERANGELI, Enrique. **Manual de Direito Penal Brasileiro**. 5. São Paulo: Ed. Editora RT, 2004.