

CARTOGRAFIA SIMBÓLICA DE SALVADOR:

Espaços sacralizados pelo povo de santo

IRIS VERENA SANTOS DE OLIVEIRA*

Este texto propõe uma leitura diferenciada dos espaços da cidade de Salvador na primeira metade do século XX, atenta aos significados atribuídos pelos adeptos do candomblé. Para tanto, utilizo como fontes jornais publicados no período, assim como guias turísticos com o intuito de desenhar uma cartografia das práticas religiosas do povo de santo, na capital da Bahia.

Exu¹, para os adeptos dos cultos afro-brasileiros, representa o orixá da rua, o que estabelece o diálogo mais estreito com a cidade, aquele que espalhava o povo-de-santo por diferentes territórios urbanos e deste modo parecia incentivar a ocupação dos mais variados espaços citadinos. Por isso, em um trabalho que pretende acompanhar as andanças do povo-de-santo pela cidade de Salvador nas primeiras décadas do século XX, e traçar uma cartografia simbólica dos candomblés, as encruzilhadas - seu espaço por excelência - devem ser objeto de especial atenção.

Só será possível compreender a importância dos lugares consagrados a Exu se estiver claro a importância dessa entidade dentro dos cultos afro-brasileiros. Sua credibilidade é tamanha que, nas obrigações oferecidas para os orixás, Exu deve ser servido primeiro, “comer primeiro”, como diz o povo-de-santo, o que significava que, qualquer atividade religiosa deve ser precedida por um *despacho*², uma oferenda para

* Professora da UNEB – Campus XIV / Doutoranda do PÓS-AFRO – UFBA / Bolsista CAPES.

¹ “Exu: É a figura mais controversa do panteão afro-brasileiro. No Candomblé tradicional é um mensageiro entre os deuses e os homens. É o elemento dinâmico de tudo que existe e o princípio de comunicação e expansão. É também o princípio da vida individual. Embora de categoria diferente dos orixás, é importantíssimo, essencial mesmo, pois sem ele nada se pode fazer. Suas funções são as mais diversas: leva pedidos, traz a resposta dos deuses, faz com que sejam aceitas as oferendas, abrindo os caminhos ao bom relacionamento do mundo natural com o sobrenatural. No jogo do oráculo Ifá é ele quem traz as respostas. Tanto protege, como castiga quem não faz as oferendas devidas. (...)” In: CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977. p. 121.

² “Despacho: Várias são as maneiras do despacho. Por exemplo “despacho de Exu”, que são os cânticos com farófias e água que são dados a Exu, na cerimônia inicial do candomblé. Outros tipos de despacho são aqueles, que a fim de coisas boas ou ruins, são postos em encruzilhadas, mato, estrada, cemitério, água doce ou salgada ou na porta de alguém. (...) Sacrifício de animais aos orixás. Em geral consiste numa gamela com farofa de azeite de dendê, um galo, uma caveira de bode, moedas de cobre ou de níquel, pedaços de pano vermelho, velas, uma boneca de pano. Muito comum nas encruzilhadas ou ao pé de gameleira branca (pé de lôko). O despacho é quase sempre preparado sem intenções ofensivas.” In: BRAGA, Julio. *Dicionário de Etimologia Religiosa Afro-brasileira*. No prelo.

ele, preferencialmente nas encruzilhadas. Por isso, antes das cerimônias públicas, os candomblés realizam o Padê de Exu, cerimônia tem o sentido de lhe pedir licença para realizar a festa.

Tratando-se da Salvador das primeiras décadas do século XX a grande frequência com que eram realizados despachos nas encruzilhadas, foi observada através de denúncias nos jornais, como aquela publicada no “A Noite”, de 25 de março de 1925:

Queremos nos referir ao aspecto, que nos offerece a ‘urbis’ todos os dias, pela manhã, com o aparecimento nas encruzilhadas das ruas, de immundos pacotes contendo farinha, milho, de cambulhada com grossa porção de azeite de cheiro e algumas moedas de cobre. De quando, em quando, aparece também uma gallinha de pés amarrados e besuntada com o alludido liquido, a que os crentes da feitiçaria, chamam de ‘despachos’, com poderes de tirar a ‘urubucaba’ de uns, ou de bota-las em outros.³(sic)

O testemunho do jornalista citado reflete uma visão preconceituosa, comum ao período estudado, em se tratando de práticas religiosas de matriz africana. Contudo, a denúncia aponta elementos que permitem constatar a frequência com que as encruzilhadas eram utilizadas para fins mágicos. Além disso, o repórter tenta explicar o objetivo do despacho indicando que a sua dupla função de botar e tirar, o que ele chamou de *urucubaca*. Outros relatos também fizeram referência aos objetos relacionados a liturgia dos candomblés nas ruas da cidade de Salvador. No “Guia das ruas e dos mistérios da cidade do Salvador” de Jorge Amado consta uma referência sobre a presença dos *ebós*⁴ nas ruas, em meio às imagens mais representativas do cotidiano da cidade de 1944:

Escorre o mistério sôbre a cidade como um óleo. Pegajoso, todos o sentem. De onde êle vem? Virá do baticum dos candomblés nas noites de macumba? Dos feitiços pelas ruas nas manhãs de leiteiros e padeiros? Das velas dos saveiros no cais do Mercado? Das inúmeras igrejas? (...) De onde vem êsse mistério que cerca e sombreia a cidade da Bahia?(sic) (AMADO, 1966; p. 33)

A utilização das encruzilhadas para a realização de práticas religiosas afro-brasileiras era uma das formas, quiçá a mais importante, de apropriação constante da cidade de Salvador pelo povo-de-santo o que, evidentemente, provocava diversas

³ Jornal “A Noite” 26/03/1925.

⁴ “Ebó: Conjunto de oferendas para Exu. Conjunto de materiais que se passam no corpo das pessoas para retirar fluidos de qualquer natureza, atrapalhões e perturbações do seu corpo e da sua vida. Normalmente, tais objetos são depositados em lugares de muito movimento, preferencialmente as encruzilhadas. Despacho. Pejorativamente, é designado pelos leigos por bozó. Os falantes do candomblé também o chamam de carrego, quando o ebó é para despachar um espírito maligno ou restos de quem faleceu.” In: BRAGA, Julio. *Op. Cit.*

tensões entre diferentes grupos. Em 1925, o periódico “A Noite” reportou-se a respeito dos despachos que apareciam “*até no próprio centro da cidade*”. Em outra matéria, dois meses depois, o mesmo jornal denuncia que tudo aquilo acontecia “*até na esquina da rua, onde fica a nossa redacção*” (sic)⁵, que se situava na região considerada central na cidade, configurando as disputas pelo espaço urbano. Uma vez que ali, era um local considerado propício para um pai ou mãe-de-santo realizar rituais, certamente pelo grande fluxo de pessoas e veículos, enquanto que para o jornalista o centro deveria configurar uma das referências do progresso soteropolitano.

Essas informações fornecidas pelos jornais e crônicas a respeito do costume de “arriar” feitiços no centro da cidade, auxiliam a compreensão de que a instalação de diversos candomblés em regiões distantes dos distritos centrais⁶, não significou o abandono de territórios, como as encruzilhadas, do centro ou outros locais, que por ventura, fossem considerados ideais para a realização dos ebós.

Talvez a disputa pelas encruzilhadas da cidade tenha motivado, até mesmo, ações judiciais. É o que parece ter concorrido para a condenação de Nelson José do Nascimento pelo suposto crime de falsa medicina. Durante o processo, a denúncia que desencadeou a ação policial não foi mencionada e a única informação anexada ao sumário de culpa, antes de se efetivar a prisão de Nelson, resume-se a uma portaria, redigida nos seguintes termos: “*Tendo chegado ao meu conhecimento que na casa onde reside Nelson José do Nascimento (...) se pratica o culto de magia negra (feitiçarias)*”.⁷

Durante o interrogatório Nelson assumiu a sua condição de pai-de-santo, descrevendo inclusive o tipo de auxílio que prestava aos que lhe procuravam. Contudo, o delegado parecia ter uma preocupação bastante específica em relação à ocupação das encruzilhadas daquela localidade, como é possível perceber neste trecho do interrogatório:

Perguntado: porque o respondente botou um despacho (feitiço) hontem a noite na encruzilhada de Mont Serrat? Responde: que não foi o respondente, mesmo porque, hontem a noite estava auzente de sua casa onde

⁵ Jornal “A Noite”, 26/03/1925.

⁶ A imprensa denuncia freqüentemente como lugares como a Quinta da Barra, preferidos para a instalação de terreiros “talvez pela escuridão que lá reina e por ser distante os ‘ôgans’ lhe dão preferência”. A Tarde”, 16/08/1921.

⁷ Processo Criminal movido contra Nelson José do Nascimento, Salvador, 1939. APEB. Judiciário. Série: Crimes. Portaria

*chegou as oito horas da noite agasalhando-se em seguida. Perguntado: quem colocou o referido despacho? Respondeu: que não sabe. (sic)*⁸

O questionamento do delegado sobre o suposto despacho também foi dirigido às testemunhas que negaram conhecer o autor da ação. Diante da insistência do delegado em repetir esta questão para todas as testemunhas e o silêncio quanto aos motivos que levaram a prisão de Nelson, suponho que o ebó encontrado naquela encruzilhada pode ter sido o motivo da ação policial, que culminou com a acusação de Nelson pelo crime de feitiçaria e falsa medicina.

Contudo, porque um feitiço encontrado na encruzilhada de Mont Serrat teria chamado tanto a atenção da polícia, já que isso também era verificado em outros espaços da capital, sem as mesmas decorrências? Trata-se de uma questão só pode ser compreendida levando-se em consideração que, em meio às reformas urbanas empreendidas com o intuito modernizar a capital baiana, a região de Itapagipe, onde se localizava aquele bairro, obteve atenção especial do governo estadual, uma vez que se tratava de um arrabalde de grande beleza que atraía a atenção dos visitantes. No “Indicador e Guia Prático da Cidade do Salvador” um grande destaque é dado àquela região, que contava inclusive com uma hospedaria para imigrantes. Tal guia turístico, referindo-se ao bairro de Mont Serrat, informava:

*Mont-Serrat - De que já vos tenho falado linhas antes é hoje um dos [bairros] de maior futuro da capital, graças a iniciativa do Ilustre Sr. Dr. Francisco Marques de Góes Calmon então Governador do Estado que iniciou obras no intuito de prover a cidade do Salvador de adaptações para o desembarque e hospedagem de imigrantes, foram depois ampliados pelas construções de pavilhões de Serumtherapia, do Hospital de Isolamento e execução das obras de vulto do novo bairro, que vieram dotar a cidade de um confortável e saudável arrabalde próprio para construções.*⁹ (sic)

Com base no exposto, e na perspectiva das autoridades locais, uma região para qual o Estado destinou tantos investimentos não deveria ser lugar para a realização de feitiços. Como Nelson não convenceu ao afirmar que não fora o responsável pela utilização da afamada encruzilhada e ainda assumiu que era pai-de-santo, isto pode ter lhe garantido a condenação. A leitura da cidade que faziam as pessoas que o condenaram deveria ser semelhante a exposta nessa matéria:

Em pleno século do rádio e do cinema falado, a velha Thomé de Souza, a nossa cara terra ainda conserva o traço das cousas antigas, a

⁸ Processo Criminal movido contra Nelson José do Nascimento, Salvador, 1939. APEB. Judiciário. Série: Crimes. Auto de Interrogatório.

⁹ SAMPAIO, Lauro (org.). *Indicador e Guia Prático da Cidade do Salvador-Bahia*. Salvador: Typografia Agostinho Barboza & Cia, 1928, p. 173.

*ignorância dos nossos antepassados. Em diferentes pontos desta cidade e quase no seu coração, a prática da feitiçaria é coisa sabida. A policia, de longe em longe, procura extinguir os candomblés que reaparecem logo mais com ardor do que antes. E a fama dos festejos corre a cidade de Itapagipe à Pituba (...)*¹⁰ (sic)

Matérias como esta tornam evidente o caráter de disputas pelo espaço urbano, protagonizadas pelos adeptos dos candomblés, especialmente em se tratando das encruzilhadas. Os rituais afro-brasileiros praticados nos cruzamentos das ruas da cidade eram fundamentais para crença, em alguns momentos era o rito inicial, em outros casos o auge da liturgia se dava com o ato arriar o ebó, tendo isso em mente fica claro que as disputas pelo espaço das encruzilhadas eram na verdade uma batalha pela continuidade das práticas religiosas de matriz africana. Nesse sentido, é possível perceber o quanto era importante para os adeptos do candomblé a ocupação da cidade, mesmo aquela que extrapolava o território do *axé*.

As encruzilhadas não eram os únicos espaços da cidade que tinham grande importância para o povo-de-santo, e cujas formas diversificadas de utilização provocaram conflitos que evidenciaram os diversos projetos que se desenhavam para a cidade de Salvador, durante as primeiras décadas do século XX. Nesse sentido, a apropriação dos mercados e feiras também causou conflitos, como indica a matéria publicada no jornal “Diário da Bahia” de 1930:

O Mercado Modelo, ponto preferido pelas nossas famílias para o abastecimento de nossas despesas está a merecer uma reforma por quem de direito. (...) A falta de asseio existente nesse mercado muito deprime dos foros de nossa cidade. E ademais, não é somente a falta de meio que diz mal do “Mercado Modelo”, há também falta de policiamento, falta de respeito, falta de tudo. Os palavrões são trocados ahi como numa verdadeira Sodoma e uma mãe de família, fica assim privada de pessoalmente ir fazer sua feira semanal, pois no contrário estará sujeita a ser desrespeitada, ouvir inconveniências, ou por fim, perder sua bolsa para as mãos de um gatuno qualquer que por alli ande farejando dinheiro como commumente acontece... (sic)¹¹

A reportagem acima revela conflitos de valores entre frequentadores do antigo Mercado, face às diferentes formas de uso daquele espaço. Além das reclamações explicitamente declaradas pelo jornalista, também deveria incomodar as sucessivas rodas de capoeira que ali eram realizadas, assim como o samba de roda, ambos com lugar cativo no mercado, onde sempre havia uma presença constante de afro-brasileiros.

¹⁰ Jornal “A Tarde” 30/04/1931.

¹¹ Jornal “Diário da Bahia”, 07/08/1930, p.2.

O Mercado Modelo localizava-se em um local estratégico, próximo ao porto de Salvador, o que facilitava o desembarque de mercadorias, e no centro da cidade, local de grande movimento. Além disso, situava-se em frente do Elevador Lacerda facilitando o acesso para quem vinha da cidade alta. Concentrava um grande sortimento frutas, verduras, grãos, carnes e peixes, aglomerando por esse motivo pessoas de diversos segmentos sociais, o que não ocorria sem conflitos. Mesmo, porque ali perambulavam indivíduos com interesses diversos, o ponto de compra e venda era pretexto para a concentração de sambistas, capoeiras, funcionários da Companhia Circular que trabalhavam no Elevador, trabalhadores portuários e, também o povo-de-santo. A comercialização de artigos utilizados nas cerimônias afro-brasileiras se dava em diversas localidades da cidade, com destaque para as feiras e mercados. Como destaca Amado:

Onde, se não no Mercado Modelo, podereis comprar as figas que vos livrarão de todo o mal, as bonecas baianas que é recordação indispensável de passagem ou de uma estada na cidade, os fetiches para os candomblés, as ervas necessárias para os feitiços fortes, as rêdes magníficas, as cestas trançadas, os panos de costa, os búzios para a roupa de Santo? (...) Encontrareis pai-de-santo em busca de galos para sacrificar aos deuses ou de pedra rituais. Encontrareis mestres capoeiristas de quando em vez exercitando-se. (...) Ali sabereis das festas populares, dos candomblés que baterão nesta noite, das viagens dos saveiros, ali encontrareis as mais belas negras vendedoras da Bahia com seus turbantes e suas anáguas ao lado dos fogareiros para frigir os acarajés. (AMADO, 1986; pp.289-90)

A presença de adeptos do candomblé nos mercados populares da cidade de Salvador não se limitava ao ato de compra e venda de alimentos votivos. Faz-se necessário compreender que este comércio de objetos que seriam sacralizados oferecia uma configuração especial àqueles espaços. E isso, mudava completamente a forma como filhos, mães e pais-de-santo liam e praticavam a cidade. O que só pode se esclarecer, se entendermos a vinculação do mercado com entidades do panteão afro-brasileiro, especialmente convocados por quem ia fazer compras, e principalmente por quem ganhava a vida comercializando nas feiras.

Dinheiro e mercadorias; narrativas, informações e cumprimentos têm em comum o fato de serem coisas trocadas. São regidas pelo princípio que governa todas as formas de troca. E porque a troca é movimento e o movimento implica transitividade, todas elas estão subordinadas a Èsù, o grande princípio dinâmico na cosmovisão do candomblé. Não é pois de estranhar-se que dentre os títulos de Èsù, que são muitos, se encontre também o de Olójá, isto é, 'dono do mercado' (BARROS, MELLO e VOGEL, 1993; p. 7)

Por conta do vínculo de Exú com o mercado é recomendado aos compradores e vendedores que lhe peçam auxílio para que ocorram negociações comerciais favoráveis,

oferecendo-lhe em troca uma oferenda. Crença tão presente no imaginário do povo-de-santo baiano que a Exu foi atribuído um dos incêndios que ocorreram na Feira de Água de Meninos. Teria sido um castigo daquela divindade, por conta de sacrifícios que não lhe foram atribuídos pelos comerciantes.

Por vezes, Exu divide a sua primazia de dono do mercado com outra divindade de grande prestígio entre os comerciantes. É o que ocorria no Mercado de Santa Bárbara, localizado a Baixa dos Sapateiros no centro de cidade. Neste caso, além das manifestações cotidianas de fé na Santa, sincretizada com o orixá Iansã e a Exu, os fiéis realizavam no dia 04 de dezembro uma grande procissão, com participação maciça do povo-de-santo, geralmente vestindo roupas de cores vermelha e branca, que eram atribuídas a Iansã. Ainda no século XIX Verger fez o registro deste evento:

A festa de Santa Bárbara que cai no meio da novena de Nossa Senhora da Conceição, passa um pouco despercebida do grande público. Ela é celebrada, sobretudo, pelos africanos e pelas pessoas que trabalham no mercado de Santa Bárbara na cidade baixa. A devoção a Santa Bárbara é reforçada, entre os pretos, pelo sincretismo estabelecido entre ela e uma divindade conhecida na África sob o nome de “Oya” ou “Iansan” cujo culto é discretamente celebrado por alguns deles. A festa católica consiste em uma missa e uma procissão em torno dos Arcos de Santa Bárbara. Os devotos desta santa organizam regozijos no interior do mercado onde sambam e bebem cachaça em abundância. (VERGER, 1999, p. 73)

O jornal A Tarde de 04 de dezembro de 1934 deu cobertura aos festejos relativos ao dia de Santa Bárbara que ocorreram no Mercado da Baixa dos Sapateiros.

Desde hontem á noite, com a lavagem das barracas e o embandeiramento geral do edificio, o mercado da rua J. J. Seabra, que tem nome de Santa Bárbara se preparou para a festança de hoje, que começou cedo, com a celebração de missas em louvor da padroeira venerada. A nossa reportagem visitando, hoje, o Mercado, onde a folia ia alta, surpreendeu grande numero de crentes, em regosijo commemorando a alegre ephemeride. Em conversa com um delles soubemos que a festa se prolongará até as 20 horas, havendo, porém, de tarde uma verdadeira procissão que irá levar um sem numero de presentes para serem lançados ao mar. É o presente de “Yá” ou “Mãe da Água” no dizer delles. (sic)¹²

Além de dar conta das comemorações já sabidas que ocorriam no dia de Santa Bárbara a reportagem apresenta um detalhe que não foi encontrado nos folcloristas, revela que após a festa seriam entregues presentes para a mãe d'água, infelizmente não foi publicado o local onde esta parte da comemoração se realizaria. Este aspecto chamou a atenção porque apesar da ligação de Iansã com os rios, como é veiculado nos

¹² “Tradições que resistem. O dia de Santa Bárbara festejado no Mercado de seu nome e em outros pontos da cidade.” (04/12/1934) Jornal A Tarde, p.2.

mitos, em Salvador este orixá é mais comumente relacionado aos raios e trovões¹³. Considerando-se entidades das águas apenas Nanã, Oxum e Iemanjá.

Somente estas informações sobre a relação estabelecida entre deuses afro-brasileiros e o ambiente do mercado já bastariam para demonstrar a forma peculiar como tal espaço era vivenciado pelo povo-de-santo. Contudo, alguns autores vão ainda mais longe, ao incluir a ida ao mercado como um aprendizado necessário para quem se inicia nos cultos afro-brasileiros.

... as compras desempenham um papel importante na própria instrução do neófito. Verificamos, por exemplo, que são regidas pela etiqueta da pedagogia iniciática. De acordo com ela deve o noviço prestar a máxima atenção, perguntando o mínimo possível, e somente nos momentos adequados. Comprar as coisas do ritual, mais do que uma necessidade, é uma arte. Quanto mais cedo e melhor o filho-de-santo dominar, tanto maiores serão as probabilidades de êxito em suas obrigações e, com isso, sua ascensão na hierarquia da seita. (BARROS, MELLO e VOGEL, 1993; p. 13)

Retornemos então, para o objetivo principal que levava adeptos do candomblé aos mercados a busca por aviamentos para a realização de rituais. Artefatos que durante as batidas policiais foram recolhidos para as delegacias policiais e eram relatados nas reportagens que davam conta do fechamento dos terreiros, dentre os quais, geralmente, havia muitos alimentos, como os apreendidos no candomblé de Virgílio Vieira no Caminho do Rio Vermelho: “... uma garrafa de mel de abelha, oito pratinhos de barro com farofia de azeite de dendê, açaças, peixe e efó...”¹⁴. E, também, objetos como os que foram levados do terreiro de Manoel Doré, na Mata Escura: “uma infinidade de ganzás, um quadro da mãe d’água, capacetes, retratos de clientes, saiota vermelha e... uma palmatória”¹⁵

Em meio às notícias divulgadas nos periódicos localizamos uma lista de produtos rituais, que deveriam ter sido comprados por um cliente, a pedido do pai-de-santo Hylário José do Nascimento, suposto sacerdote do Terreiro do Bogum, situado no Engenho Velho. A relação era composta pelos seguintes ingredientes: “2 obis; 4 orobôs; 7 eisum; 7 efum; 1 metro de panno verde; 1 metro de panno branco; 1 dito vermelho; 4

¹³ A cerca das ligações de Iansã com os rios na África Verger informou: “Oya Yánsàn na África – Oya (oiá) é a divindade dos ventos e tempestades e do rio Níger que, em iorubá, chama-se Odò Oya.” (VERGER, 1997; p.168)

¹⁴ “Um candomblé varejado” (19/04/1932) Jornal A Tarde.

¹⁵ “A prisão do pai-de-santo Doré. A polícia apprehende as bugigangas” (02/10/1923) A Tarde.

gallos; 33 buzos da costa; uma garrafa de mel de abelhas, uma dita de azeite de dendê, uma porcelana branca, casca de jurema e dandá.”¹⁶

Há época uma lista como esta devia dizer muito a respeito dos rituais praticados. Ela poderia revelar, por exemplo, se o sacerdote seguia as práticas religiosas de acordo com que apreendeu na casa em que se iniciou, indicando o conhecimento do sacerdote em relação ao ato litúrgico.

Além do Mercado Modelo e o de Santa Bárbara já citados, havia outro grande pólo de concentração de pessoas de candomblé; a Feira de Água de Meninos, que se situava também na região da cidade baixa. A leitura que Jorge Amado fez daquele espaço é bastante ilustrativa:

É uma festa. Os coloridos vestidos das baianas, os tabuleiros de frutas, doces e acarajés, os montes de abacaxis e melancias maduras, as gargalhadas do povo negro, as piadas trocadas entre marítimos e mulatas, o sarapatel fervendo nas panelas, os cegos cantores que pedem esmola, as barracas de bugigangas que atraem os capoeiras e cozinheiras, as barracas que vendem material para os ritos de macumbas, pedras e ervas, búzios e fetiches, os montes de frutas. (AMADO, 1966, p. 271)

Os comerciantes que se dedicavam à venda de produtos utilizados no cotidiano dos candomblés tinham grande vantagem comercial se pertencessem a algum terreiro. Isso porque ele teria acesso ao calendário litúrgico da sua casa e de outras a ela vinculadas, o que lhe permitiria comprar os artefatos mais procurados a depender da ocasião. Além disso, saberia como seriam empregados os produtos que vendia, permitindo a realização de um melhor controle qualidade dos bens comercializados, o que certamente agradava a clientela. (BARROS, MELLO e VOGEL, 1993)

Além da venda de produtos nos espaços de feiras e mercados poder-se-ia encontrar comerciantes de ervas, por exemplo, em outros pontos da cidade. Em 1920, o jornal Diário da Bahia trata de um curandeiro que mercava nas ruas da cidade:

Ali, nas imediações do Diário da Bahia, é que são o consultório e botica de preto Nascimento. Homem de mais de cinquenta anos, grisalho, recebe os clientes em mangas de camisa, formula a folha, a raiz, a banha de jacaré ou de jibóia para enfermo. Cura tudo. É terapêutica para todas as doenças¹⁷.

Não se pode afirmar com certeza a relação do curandeiro Nascimento com os cultos afro-brasileiros, contudo é provável que se não ele, certamente seus clientes adquiriam ervas para a realização de obrigações religiosas do candomblé.

¹⁶ “Explorando a Bolsa e a Crença dos Incautos. Um antro em Bogum” (02/08/1923) Jornal A Tarde.

¹⁷ “Consultório e botica ao ar livre” (26/06/1920) Jornal Diário da Bahia, p.4.

Pelo que foi dito, a leitura dos espaços da cidade e seus significados para mães, pais e filhos-de-santo não pode encarar os mercados populares como meros fornecedores de apetrechos indispensáveis à confecção de diferentes atos e cerimônias rituais dos candomblés. A Feira de Água de Meninos, a Feira da Sete Portas, o Mercado de São Miguel, o Mercado Modelo, assim como o Mercado do Ouro e o de Santa Bárbara faziam parte do universo dos candomblés. Para os fins interpretativos que se pretende são, indubitavelmente, espaços privilegiados para entender as relações dinâmicas ou a dinâmica das relações entre os candomblés e a cidade.

Os mercados eram ponto de encontro para o povo-de-santo, local de trabalho para comerciantes que, se não pertenciam ao culto, precisavam compreender a sua lógica para atender e atrair clientes. Além disso, as feiras congregavam o segmento de coletores de ervas, importadores de produtos africanos, artesãos que faziam ferramentas de orixás, peças de barro, colares de contas, instrumentos musicais, objetos trançados em palha, e tantos outros usados nos candomblés da Bahia.

O mercado era também o lugar do fuxico, onde era possível olhar uma lista de produtos feita por determinado pai ou mãe-de-santo e desacreditar suas habilidades litúrgicas, para aquela época deveria também ser o espaço onde circulavam as notícias a cerca das batidas policiais, ou sobre os incidentes que teriam ocorrido em celebrações ou rituais, em um ou outro terreiro. Por essas, e outras, era recomendável ir a feira sempre bem acompanhado, e para atender as dinâmicas e necessidades daquele espaço ninguém melhor que Exu, o dono do mercado, o Olóojà.

Naquela Salvador vivenciada pelos adeptos do candomblé, durante a década de 1930 destacavam-se os espaços considerados sagrados pelo povo-de-santo graças a presença de elementos da natureza, que eram relacionados aos deuses do panteão afro-brasileiro, servindo como território para entrega de oferendas, entre outros rituais.

No ambiente interno dos candomblés é de suma importância a existência de uma área verde, nela são realizadas diversas atividades do terreiro, como o cultivo de ervas usadas em rituais, para a produção de banhos, defumadores e chás. Contudo, a relação do povo de santo como a natureza não se limita ao espaço da *roça*.

Além das folhas utilizadas no culto a todos os orixás, o candomblé necessita ainda do espaço da mata ou da floresta para cultuar as divindades que presidem esses domínios, como Ossaim, o deus das plantas, Oxossi, o deus caçador, Iroco e Tempo, representados pela gameleira branca (Ficus doliaria, M) ou ainda as entidades que, embora não pertencendo propriamente a este domínio, estão relacionadas com as árvores cujas folhas

lhes são consagradas, como Ogum, cultuado na mangueira (Mangifera indica, L.) e Iansã e Egum cultuados no bambu (Bambusa vulgaris L.). (SILVA, 1995; p. 210)

Também interessava que o espaço do terreiro tivesse fontes naturais ou artificiais de água que eram utilizadas tanto para o uso doméstico, como para as atividades rituais incluindo aí a realização dos banhos, o preparo da alimentação para os filhos-de-santo, assim como cozimento dos animais sacrificados na matança ritual e das demais comidas votivas. As águas também eram consideradas moradia para algumas divindades.

Ainda que, no espaço interno dos terreiros houvesse a disponibilidade destes bens naturais, o que nem sempre era possível, havia a necessidade de fazer procedimentos em outros territórios da cidade, o que provocava um deslocamento dos adeptos candomblé, muitas vezes utilizando roupas específicas para rituais, transportando objetos, alimentos e animais necessários para a realização das obrigações. O que conferia um grau de mobilidade especial ao povo-de-santo. É essa possibilidade dos adeptos do candomblé de saírem do seu espaço de celebrações e rituais que eram os terreiros, para cumprirem obrigações religiosas em territórios que compunham a paisagem natural da cidade, lugares que não detinham a atenção especial dos demais transeuntes, atribuindo a árvores, diques, parque e braços de mar um caráter sagrado, que possibilita proposição de uma leitura da cidade de Salvador, a partir das experiências de filhos, pais e mães-de-santo.

Na esteira dessas observações merecem atenção especial os espaços da cidade em que pais, mães e filhos-de-santo realizavam suas obrigações rituais. Seguindo a trajetória do povo-de-santo em suas andanças pela cidade a reflexão sobre territórios que apresentam elementos da natureza valorizados pelo povo-de-santo deve ser precedida pela compreensão dos significados envolvidos neste tratamento mágico dado à natureza.

Referindo-se àqueles espaços da cidade aos quais comunidades religiosas afro-brasileiras atribuem significados especiais Everaldo Duarte, Ogã do Terreiro do Bogum, apresentou alguns dos territórios utilizados pelas comunidades afro-brasileiras:

Esses espaços estão espalhados pela cidade, onde só nos conhecemos. Espaços que, pouco a pouco, estão sendo devastados, a exemplo do Bonocô (...). Tal como o Bonocô, antigo espaço religioso tradicional, a cachoeira de São Bartolomeu e adjacências representam muito para a sobrevivência da cultura e da tradição religiosa da Bahia (...). Poucos perceberam a quase destruição do Beiru, outro espaço sagrado

transformado no bairro Tancredo Neves, o que causou o desaparecimento de um vasto santuário Afro. Na região denominada Brasilgás desapareceu todo o suporte natural composto da lagoa, das arvores e do rio que consolidava um dos mais antigos terreiros da religião Jêje Sawalu (DUARTE, 1998; pp. 20-1)

Duarte apresenta áreas da cidade que desapareceram, ou que não recebem mais um tratamento diferenciado pelas comunidades afro-brasileiras, mas que no início do século XX compunham a cartografia simbólica dos terreiros de Salvador. A identificação desses espaços sagrados pelas comunidades afro-brasileiras possibilita vislumbrar a historicidade de tais práticas religiosas, uma vez que muitos espaços desapareceram e outros foram modificados a fim de atender aos interesses públicos, o que demandou do povo-de-santo uma redefinição desses territórios.

Um exemplo disso é o Dique do Tororó, uma grande lagoa alimentada pelo rio das Tripas e pelo rio Tororó. Ia por S. Bento, S. Francisco, Carmo, Barris e Garcia, desaguando no mar através do rio Lucaia que o levava até o largo da Mariquita, no Rio Vermelho. Imortalizado nas imagens pela figura de lavadeiras em plena atividade o Tororó era largamente utilizado pelo povo-de-santo como lembra Everaldo Duarte:

O dique do Tororó é um santuário para todos nós. Ali reside a Oxum mais doce e mais justa que se pôde conhecer. Antes, com todos os requintes aos quais se faz jus. Hoje, cercada de asfalto, buzinas e sirenes por todos os lados.(...) Aos domingos, geralmente à tarde, era um privilégio se colocar à margem do dique para ver os cerimoniais que conduzia os presentes. Eram as oferendas para Oxum que os terreiros tradicionais proporcionavam, cada um ao seu dia. O movimento provocado pela chegada do cortejo era tão grande que parava tudo. Os bondes, as pessoas, os moradores, tudo se juntava num único cenário que ficava pequeno quando se lhe acrescentava o cortejo. O cortejo era de muita gente que acompanhava os atabaques que reverenciavam a Deusa das águas doces, cantando e dançando em ritmo de ijexá. (DUARTE, 1998, 264-5)

Certamente, a localização do Dique cravado em uma região cercada de candomblés favoreceu a sua escolha como local sagrado, uma vez que os cortejos eram realizados a pé, por um grande número de pessoas para entregar o presente, ou seja, as oferendas dos fiéis a Oxum. Como os mitos descreviam esta deusa como uma mulher bastante vaidosa, os presentes geralmente continham inúmeros pentes, espelhos e perfumes.

Guardado na memória do povo-de-santo o Parque de São Bartolomeu, em Pirajá, foi bastante utilizado pelos adeptos do candomblé nas primeiras décadas do século XX. Tratava-se de uma grande área, um trecho de Mata Atlântica, que ainda continha lagoas e quedas d'água. Em meio a literatura que trata do Parque de São

Bartolomeu as referências mais constantes de utilização daquele espaço diziam respeito aos candomblés de caboclos.

Essas festas paralelas não se resumem aos terreiros de candomblé. No Parque de São Bartolomeu, em Pirajá, as homenagens aos Caboclos ocorrem por todo dia. Palco de uma batalha decisiva contra os portugueses, o parque é um local onde os cultos afro-brasileiros se misturam. Um barracão próximo à cachoeira de Oxum serve as necessidades da homenagem a esta divindade. É comum os Caboclos “descerem” e depois banharem-se nessa cachoeira. As oferendas são colocadas em lugares onde o mato é cerrado, simbolizando um espaço próprio dessas divindades. A área é ocupada tanto por membros dos candomblés quanto por adeptos da umbanda, que também vão prestar reverências aos Caboclos no Parque São Bartolomeu. (SANTOS, 1995, p. 49)

Em meados do século XX o mesmo espaço também era praticado pelos adeptos do candomblé jeje. Um membro do Candomblé do Bogum guardou na memória a utilização que os filhos-de-santo daquele terreiro faziam do espaço do Parque de S. Bartolomeu, segundo ele:

No começo dos anos 40, eu era menino ainda, aconteceu minha primeira participação, junto a comunidade, nas caminhadas a São Bartolomeu. Costume que já se verificava antes de meus avós. Naquela época não se destacava um “parque”, pois a cidade inteira era um parque. O que se destacava como monumento era a cachoeira. O Arco-Íris se mostrava e permanecia pleno de cores e de vida. Movimentava-se entre a folhagem que pendia dos arbustos de tal forma que envolvia o espectador em qualquer lugar que ele procurasse se esconder. Aquilo era manifestação de Bessen aos nossos olhos. (...) Amanhecíamos na estrada, pois as saídas eram no final da noite. A caminhada era seguida de cantos e louvações aos presentes e aos Deuses, de preferência em língua Ijexá. Chegávamos com saudações e reverências aos donos do lugar, da mata, das águas e nos acomodávamos para os rituais. E era deslumbrante o encontro com o Arco-Íris de Bessen. Felizardos os escolhidos por ele que conseguiam vê-lo de dentro das águas, que molhavam, frias, da cachoeira. (DUARTE, 1998; p. 20 e 22)

Resta ainda compreender a relação que o povo-de-santo estabelecia com o orixá consagrado as águas salgadas: Iemanjá. Atualmente, os festejos atribuídos a esta entidade se concentram no bairro do Rio Vermelho, no dia 02 de fevereiro, sendo uma das festas que compõe o calendário turístico do estado. A notícia mais antiga que tive acesso em relação às esses festejos foi à descrição de Manuel Querino ainda no século XIX, quando os organizadores da festa ainda eram escravos africanos.

Entre estas, sobressaía a festa da mãe água (sereia) e a tradição guardou, como a de maior nomeada, a que se realizou, por muitos anos atrás, e em frente ao antigo forte de S. Bartolomeu, em Itapagipe, hoje demolido, e na 3ª domingo de dezembro, à qual compareceriam para mais de 2.000 africanos. A ela se achavam-se presentes todos os pais de terreiro da cidade, sob a direção do tio Ataré, que residia à rua do Bispo, no citado bairro. Os pais de terreiro trajavam roupas de brim de linho branco, e chapéu de Chile, ostentavam relógio, chapéu de sol de seda, e comprido correntão de ouro (...) Durava a festa quinze dias, nas quais abundavam os

batuques (candomblés), o efó, o abará, o carneiro, o bode, etc., com o azeite de dendê. Em certo dia, Ataré anunciava à multidão que se iam realizar as homenagens à mãe d'água, e a grande talha ou pote de barro cozido se enchia logo de presentes, como fôssem: pentes, frascos de pomada, frascos de cheiro, côvados de fazendas e era atirada ao mar, na meia travessa, ponto muito conhecido dos marinheiros, principalmente quando reina vento forte. Estava, pois, concluída a festa da mãe d'água e os festeiros se recolhiam às casas do senhorio. (QUERINO, 1946, PP. 116-7)

Por volta de 1930 o presente entregue a Iemanjá apresentava diferenças significativas em relação àquela festa descrita por Querino. Os festejos ocorriam em diversos pontos da cidade, mas destacavam-se as celebrações realizadas no Rio Vermelho, região que como foi dito anteriormente, concentrava um grande número de terreiros de candomblé. Tratava-se de um evento de grande popularidade naquela Salvador, um dos que davam grande visibilidade às práticas religiosas afro-brasileiras.

Durante a sua estadia em Salvador a pesquisadora Ruth Landes acompanhou a entrega do presente da Mãe D'Água da roça de Mãe Sabina. Não se tratava dos festejos realizados no dia 02 de fevereiro, uma vez que antes disso ela já havia sido expulsa da Bahia. Os adeptos do candomblé seguiram andando em procissão para cumprir o ritual, saindo das Quintas da Barra onde estava localizado o terreiro (trata-se do mesmo local onde funciona atualmente o Shopping Barra) e seguindo a pé até os saveiros localizados na Barra, que lhes conduziram á península de Itapagipe, entregando o presente em Mont-Serrat. No saveiro:

Várias sacerdotisas levavam o navio de brinquedo e os presentes que deviam ser jogados à água para a deusa, outras carregavam cântaros, graciosos como ânforas gregas, cheios de água sagrada que devia ser derramada sobre deusa no auge do sacrifício. Cantavam-se hinos acariciantes para a linda e rica Oxum, para a mais velha e voluptuosa Iemanjá, e confundiam-nas ambas, com Janaína(...) [Já no saveiro] Começou um novo cântico para a grande deidade das doenças, chamada Omolu, conhecida no mundo católico como São Lázaro e São Roque. Mulheres caíam em transe, de novo. Os cânticos e os transe se sucediam e era evidente o contentamento de todos. Sabina mandou que servissem comida - acaçá, laranjas, balas, pão-de-ló. Os atabaques roncavam o tempo todo... (LANDES, 2002; pp. 221-2)

Outro ponto da cidade muito utilizado com fins religiosos pelo povo-de-santo foi a Lagoa do Abaeté, no fim do século de XIX e início do XX. Ao ser entrevistada pela pesquisadora Maria Elisabete Pereira dos Santos em 1988, a Ebômi Cidália explica porque não utilizava mais a Lagoa do Abaeté para presentear Oxum:

Ali não é lugar pra botar o presente de Oxum. O pessoal bota. Mas tem vez que volta tudo. Os moradores apanham tudo, os sabonetes, tudo. É que eu tava andando por lá, assim amiúdo, os meninos panhavam pra vender. (SANTOS, 1995, Anexos)

Dentre os fatores enumerados pela Ebômi, para justificar sua recusa em realizar obrigações religiosas na Lagoa do Abaeté, existiria uma explicação de cunho mágico, ou seja, “*volta tudo*”, a entidade não aceita o presente. Mas, ela também apresenta outros indicativos bem atuais para a recusa do lugar, “*os moradores panham tudo*”, o que provavelmente não acontecia anteriormente, quando região era parcamente habitada.

Com isso fica evidente que apesar de algumas permanências, os espaços utilizados pelo povo-de-santo para a realização de seus rituais foram se modificando ao longo do tempo, por diversos motivos. Regiões antes, admiradas por grande riqueza natural, degradaram-se com o tempo ou foram invadidas pela violência urbana, enquanto outros pontos da cidade, passaram a sofrer com a especulação imobiliária, que transformou completamente o ambiente. Já outros lugares, transmudaram-se em cartões postais com um grande apelo às práticas religiosas que ali eram realizadas, mas já não atraem os terreiros para a entrega de presentes e outras obrigações. Tudo isso, contribui para a perspectiva apontada ao longo da pesquisa, compreende a cidade a partir dos espaços que compunham as práticas religiosas, e que não eram entendidas como palco no qual se desenrolavam os ritos. Por isso, mudavam as práticas e também os espaços em que elas se desenvolviam.

Referências Bibliográficas

- AMADO, Jorge. *Bahia de Todos os Santos*. Guia das ruas e dos mistérios da cidade do Salvador. 16ª ed. São Paulo: Martins, 1970.
- BRAGA, Julio. *Dicionário de Etnologia Religiosa Afro-brasileira*. No prelo.
- BRAGA, Julio. *Na Gamela do Feitiço*. Repressão e Resistência nos Candomblés da Bahia. Salvador: CEAO / EdUFBA, 1995.
- BARROS, José Flávio P. de e MELLO, Marco Antonio da S. e VOGEL, Arno. *Galinha-D' Angola*. Iniciação e identidade na Cultura Afro-Brasileira. Rio de Janeiro: Pallas, 1993.
- CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977. p. 121.
- CERTAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*. 1. Artes de Fazer. Tradução: Ephraim Ferreira Alves. 9ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- DUARTE, Everaldo. “O Terreiro do Bogum e o Parque de São Bartolomeu” In: *Memorial Pirajá* História, Natureza e Cultura. Parque Metropolitano Pirajá. Salvador: Editora do Parque, 1998.
- GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os vermes*. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. “O inquisidor como antropólogo”. In: *Micro-História e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1991.

_____. “O nome e o como. Troca desigual e mercado historiográfico”. In: *A Micro-História e Outros Ensaios*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989, pp. 169-178.

LANDES, Ruth. *A Cidade das Mulheres*. 2ª ed rev. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

LOPES, Nei. *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*. São Paulo: Selo Negro, 2004

MAGGIE, Yvonne. *Medo do Feitiço: Relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1988.

OLIVEIRA, Iris Verena S. de. “Astúcias do Povo-de-Santo: Um passeio pelos caminhos e mistérios da antiga Bahia”. *Revista Moanga*. Vol. 1. n.02. 2007. p. 60-73.

_____. “Becos, ladeiras e encruzilhadas: Andanças do povo-de-santo pela cidade de Salvador”. Dissertação de Mestrado em História Social. Fortaleza: UFC, 2007.

PARÉS, Luís Nicolau. *A Formação do Candomblé: História e Ritual da Nação Jeje na Bahia*. Campinas: Unicamp, 2006.

QUERINO, Manuel. *A Bahia de Outrora*. Bahia: Livraria Progresso Editora, 1946. Coleção Estudos Brasileiros, Série 1ª. Vol. 3. pp. 116-7.

QUERINO, Manuel. *Costumes Africanos no Brasil*. 2ª ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1988.

REIS, João José. “Nas Malhas do Poder Escravista: a invasão do Candomblé do Accú” In: REIS, João J. e SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito. A Resistência Negra no Brasil Escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SAMPAIO, Lauro (org.). *Indicador e Guia Prático da Cidade do Salvador-Bahia*. Salvador: Typografia Agostinho Barboza & Cia, 1928, p. 173.

SANTOS, Jocélio. *O Dono da Terra. O Caboclo nos candomblés da Bahia*. Salvador: SarahLetras, 1995.

SANTOS, Maria Elisabete Pereira dos. *A Cidade de Salvador e as Águas*. Campinas. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas: UNICAMP. 1999.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Orixás da Metrópole*. Petrópolis: Vozes, 1995.

VERGER, Pierre. *Fluxo e Refluxo*. Do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos. Dos séculos XVII a XIX. Tradução: Tasso Gadzanis. São Paulo: Corrupio, 1987.

_____. *Orixás*. Salvador: Corrupio, 1997.