

**INSTITUTO DO PATRIMÔNIO ARTÍSTICO E CULTURAL DA BAHIA –**

**ANA RITA ARAÚJO MACHADO**

**DOSSIÊ BEMBÉ DO MERCADO DE SANTO AMARO**

Salvador

2012

**ANA RITA ARAÚJO MACHADO**

**DOSSIÊ BEMBÉ DO MERCADO DE SANTO AMARO.**

Dossiê apresentado ao Instituto de Patrimônio Artístico e Cultural – IPAC, objetivando a concessão de registro como Patrimônio Imaterial do Estado da Bahia.

Autoria: Ana Rita Araújo Machado.

---



## **RESUMO**

Este texto analisa a festa do Bembé do Largo do Mercado, que acontece todos os anos, desde 1889, para comemorar a emblemática data 13 de maio, na cidade de Santo Amaro da Purificação, no Recôncavo Baiano. O objetivo deste estudo é fornecer referências que possam referendar a concessão do registro da festa como Patrimônio Imaterial do Estado da Bahia. Para isso, problematiza a memória social, enfocando as lembranças da comunidade que realiza a festa, formada pelos adeptos dos candomblés, capoeiristas e participantes de maculêlê. As fontes documentais utilizadas foram: jornais, livros de memórias dos escritores locais, a tradição oral, bem como a análise da história de vida e trajetória dos Babalorixás e Ialorixás dos terreiros mais antigos da cidade.

**Palavras-chave:** Memória, Identidade, Religiosidade, Pós-abolição

8/9/10

pag - 8-17

pag - 8-10 Metodologia e ou  
Introdução  
pag - 10-17 Santo Amaro no  
contexto do Recôncavo  
pag 23 - 63  
pag 64 - 89

## SUMÁRIO

<b>AGRADECIMENTOS E CRÉDITOS INSTITUCIONAIS .....</b>	<b>6</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>8</b>
• <b>Santo Amaro no contexto do Recôncavo Baiano .....</b>	<b>10</b>
• <b>A vila de Santo Amaro da Purificação .....</b>	<b>12</b>
• <b>A participação de Santo Amaro da Purificação no Processo de Independência ....</b>	<b>15</b>
• <b>Santo Amaro na rede urbana do Recôncavo Baiano .....</b>	<b>17</b>
<b>O BEMBÉ E SUAS ESPECIFICIDADES .....</b>	<b>23</b>
• <b>O 13 de Maio: rituais, sentidos e significados .....</b>	<b>28</b>
• <b>Os critérios de escolha do terreiro .....</b>	<b>31</b>
• <b>Cerimônia de Consagração do Barracão do Mercado .....</b>	<b>36</b>
• <b>O Barracão do Mercado .....</b>	<b>38</b>
• <b>O orô para Iemanjá .....</b>	<b>44</b>
• <b>A cerimônia de arrumação do presente .....</b>	<b>49</b>
• <b>A arrumação do presente .....</b>	<b>53</b>
• <b>O padê: antes da chegada do presente no Barracão do Mercado .....</b>	<b>56</b>
• <b>O Xirê do Mercado do 13 de Maio .....</b>	<b>59</b>
• <b>O percurso do carro que leva o presente .....</b>	<b>60</b>
• <b>A entrega do presente para iemanjá .....</b>	<b>62</b>
<b>O 13 DE MAIO NA VISÃO DOS ESCRITORES SANTO-AMARENSES: OS MEMORIALISTAS .....</b>	<b>64</b>
• <b>Os panfletos e a compreensão sobre a memória do 13 de Maio do Mercado .....</b>	<b>69</b>
• <b>A visão dos adeptos do candomblé e a memória do 13 de Maio .....</b>	<b>70</b>
• <b>Panorama da formação histórica do Bembé e as diferentes manifestações dos ajuntamentos dos pretos: calundus, batuques e candomblés .....</b>	<b>79</b>
• <b>O início público do Bembé: o 13 de Maio da ponte do Xaréu .....</b>	<b>82</b>
• <b>Os fundadores do Bembé: pescadores, ogãs e Babalorixás .....</b>	<b>86</b>
• <b>O início da consolidação do Bembé: Tidu, de ogã a Babalorixá .....</b>	<b>91</b>
• <b>As três gerações do Ilê Axé Omin J'Jarun: o Viva Deus de Santo Amaro .....</b>	<b>99</b>

• <i>O Ilê Axé Oju Onirê</i> .....	105
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	106
<b>REFERÊNCIAS E FONTES</b> .....	110
<b>ANEXOS</b> .....	118

## **AGRADECIMENTOS E CRÉDITOS INSTITUCIONAIS**

Gostaria de deixar aqui os meus sinceros agradecimentos a todos aqueles que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização desse Trabalho: pessoas e instituições.

Aos professores que compõem o Laboratório de Geoprocessamento do Campus V, Djalma Vila Gois, Cláudia Sousa e Rosilda, responsáveis pela orientação da confecção dos mapas, bem como aos estudantes monitores Joelma e Adalberto Salles.

À CONDER-INFORMES, pela concessão da base cartográfica do município de Santo Amaro.

Ao Departamento de Ciências Humanas da UNEB, campus V, que contribuiu com infra-estrutura para realização deste dossiê.

Ao Professor Miguel Cerqueira dos Santos, pela confecção do Mapa sobre o Recôncavo.

À coordenadora do colegiado de geografia Maria Gonçalves Conceição Cerqueira pela generosidade em ceder as instalações do geoprocessamento.

Ao secretário de cultura de Santo Amaro, Rodrigo Veloso.

À professora Nancy Rita Sento Sé de Assis, pela leitura minuciosa e correção do texto.

À Maria Mutti.

Aos funcionários do Arquivo Público de Santo Amaro e aos funcionários do NICSA.

Aos funcionários do Arquivo Público do Estado da Bahia, do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia e da Biblioteca Central de Salvador.

A todos os amigos e amigas, são tantos que correria o risco de esquecer alguns.

Aos adeptos dos terreiros que realizam o Bembé.

A Luiz Cláudio Dias do Nascimento, pela sugestão da pesquisa.

À Durval e Célia pelo acolhimento no período da pesquisa.

À Edinha que confiou seu álbum particular de fotos.

À Nicinha, José Raimundo, Donália Toninho do peixe, Tingo, Belinha, Tereza e Lúdia,  
pelas explicações concedidas sobre o universo da Festa.



## INTRODUÇÃO

O objetivo do presente texto é proceder à instrução do processo de registro da festa religiosa Bembé do Mercado, que acontece na cidade de Santo Amaro, Localizada no Recôncavo baiano. Esta festa teve seu início em 13 de maio de 1889, quando João de Oba<sup>1</sup> armou um barracão, fincou um mastro com bandeira branca e bateu tambores em homenagens aos orixás, como forma de celebrar o fim da escravidão. A partir desta festa podemos melhor compreender a memória social das comunidades que realizam o Bembé, bem como as estratégias e lutas para reorganizar suas referências civilizatórias, numa sociedade marcada por forte hierarquia das relações sociais. É igualmente importante perceber aspectos das diversas trajetórias das populações de africanos e afro-descendentes, na experiência das possíveis liberdades e da reivindicação de direitos diante do novo estatuto de cidadania, após a promulgação da Lei Áurea. Também interessa compreender as disputas e sociabilidades na ocupação do espaço público no contexto do Pós- abolição.

O Bembé é uma manifestação religiosa realizada pelas comunidades de africanos e afrodescendentes se desdobrando nos membros dos terreiros mais antigos da cidade de Santo Amaro da Purificação. Essa manifestação também está associada à tradição dos pescadores, em oferecer presentes a Mãe d'água para agradecer as pescarias.

A festa é compreendida pelos participantes como obrigação religiosa de agradecimento aos Orixás Yemanjá e Oxum. Esta festa é emblemática, uma vez que ressignifica aspectos da experiência social e cultural das populações escravizadas, bem como fornecem referências para uma maior compreensão dos conflitos do Recôncavo Açucareiro. Experiência ainda pouco conhecida, na medida em que reorienta os olhares sobre a memória social do Atlântico português, cujas populações de diferentes origens oriundas do continente africano reconstituíram suas experiências e construíram a historicidade daquele local.

Precisamos igualmente salientar que tratar do Recôncavo açucareiro é perceber de que modo as elites do período, denominado pós-abolição, conseguiram se reorganizar face aos novos tempos. Sabemos que uma das características mais marcantes dessa região diz respeito à organização de poder e resistência dessa mesma elite, ligada ao empreendimento da indústria açucareira (SCHWARTZ), e em sua capacidade de compreender o sentido e a importância da abolição no contexto internacional da segunda metade do século XIX.

As populações que organizam e realizam o festejo que é analisado neste dossiê, vivem em bairros periféricos, em situação de evidente vulnerabilidade. A realização deste festejo pela liberdade evidencia atitudes inscritas numa longa duração, em torno de estratégias de sobrevivências, como também de certa autonomia na busca da constituição de laços identitários, de solidariedade e de negação da exclusão social em favor de referenciais de cidadania. Um dos objetivos mais significativos deste documento é possibilitar a inserção da memória social<sup>2</sup> daquelas comunidades, que vivem nos bairros periféricos, como Pilar, Trapiche de Baixo e Avenida Caboclo. Salientamos que atinge uma nova visão

<sup>1</sup> Segundo pesquisa oral sugere-se que a designação Oba, está relacionada ao orixá Xangô, e não a yabá Obá, uma vez que Oba também significa Rei, soberano.

<sup>2</sup> POLLAK, Michael. Estudos Históricos. Rio de Janeiro. v.2, nº 3, 1989, p. 3-15.



epistemológica a partir no trato das experiências históricas dos grupos, ditos como subalternizados, implicando novos campos de abordagens para os Historiadores contemporâneos, que definem como sendo a memória coletiva, articulação de um contra discurso, a partir das experiências sociais e subjetivas dos mesmos grupos.

Uma vez identificados alguns dos aspectos que fundamentam a importância e a abordagem deste dossiê, buscaremos, a partir do diálogo conceitual e metodológico com a história social da cultura e a Antropologia visual<sup>3</sup>, compreender a Festa do Bembé do Mercado. Um conjunto de celebrações pela liberdade, acontecimento que está diretamente associado ao 13 de maio que, em sua originalidade, também guarda a história da constituição dos terreiros mais antigos da cidade, bem como sua institucionalização na sociedade de Santo Amaro e, conseqüentemente, da Bahia.

Conceitualmente, as pesquisas revelam que o Bembé, não é um candomblé de rua, mais que isso, o Bembé é um candomblé realizado para evitar infortúnio e ampliar a ventura para todos os habitantes da cidade e que acontece em espaço público ou no Largo do Mercado. Naquelas datas destinadas ao festejo, as comunidades de terreiro sacralizam alguns espaços da cidade, territorializando seus valores religiosos, a saber: as práticas sagradas do candomblé, e constituem-se nos ritos religiosos que caracterizam aquela celebração.

O texto aqui apresentado contará aspectos da história da festa, quando começou, os indivíduos e grupos envolvidos, bem como as relações de poder e legitimação das comunidades dos terreiros. Para este intento, analisaremos a cidade de Santo Amaro no contexto da América Portuguesa colonial. Trataremos também de alguns contextos da Bahia Imperial: aspectos como Independência e a pós-abolição, bem como a cidade de Santo Amaro na rede urbana do Recôncavo Baiano na nova lógica do capitalismo industrial do século XX. Realiza-se a etnografia, que descreverá o processo ritual, que se constitui em aproximadamente três significativos ritos: A ancestralidade, a Exu, Yemanjá – orixá homenageado da festa – e Oxum.



Fonte: Janaina Oliveira, 2011.

Figura 1: Representação de Oxum e Yemanjá no Barracão do Mercado.

“[...] Rainha que vive nas profundezas das águas.

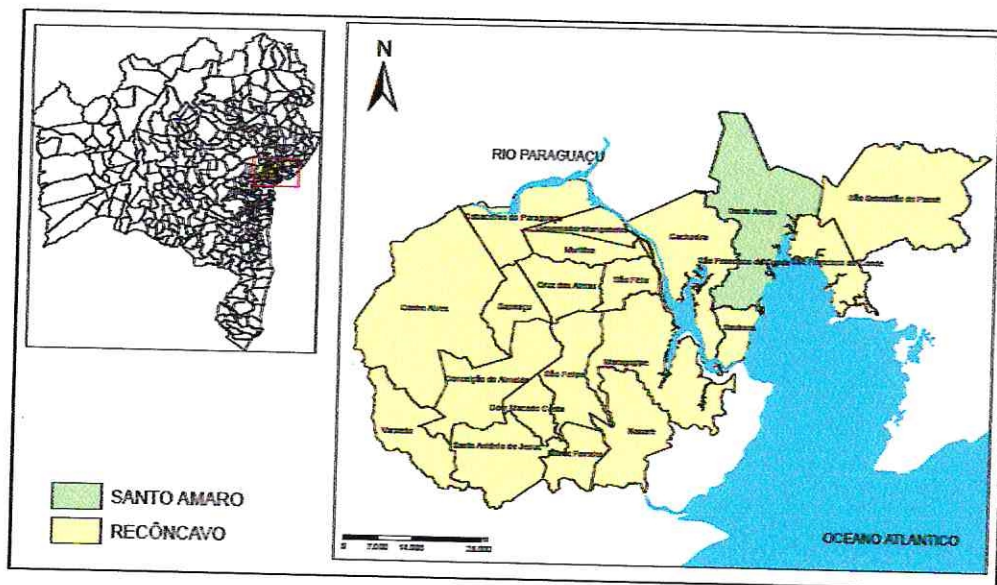
<sup>3</sup>PARÉS, Nicolalu. The phenomenology of spirit possession in the tambor de Minas: na ethnographic and audio-visual study. London, SOAS, 1997.

Iemanjá que faz o mato torna-se a superfície do caminho.  
 Iemanjá que bebe álcool agachada na borda da cabaça.  
 Diante do rei ela espera altivamente sentada.  
 Ela gira em torno da cidade.  
 Iemanjá que descontente, arruína as ponte.  
 Iemanjá come em casa, come no rio [...]"

(Vallado, apud Verger, 1999:301-304.)

### Santo Amaro no contexto do Recôncavo Baiano

O Recôncavo Baiano, uma das regiões mais importantes do país, é caracterizado pelas singularidades socioculturais das populações, sobretudo, dos povos afrodescendentes, cujo processo de resistência cultural foi marcado pela lógica dos processos históricos da colonização e da escravidão. Atualmente, as culturas de matriz africana no Brasil também são afetadas pela globalização, que tende a homogeneizar os ambientes e a fragmentar as identidades locais, permanecendo muitos valores tradicionais reinventados<sup>4</sup>, como as religiosidades, a culinária (feijoada, acarajé, pirão de galinha, maniçoba) e o maculelê. É nesta região complexa, cujas referências conceituais assumem diferentes aspectos e característica<sup>5</sup>, que o município de Santo Amaro está localizado.



Fonte: Elaborado por Silvana Oliveira, com base nos dados do IBGE

Figura 2: Região do Recôncavo Baiano – 2011.

Município em estudo

<sup>4</sup> Hobsbawm, Eric. A invenção das tradições. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1984, p. 9-23.

<sup>5</sup> Santos, M. Por uma Geografia Nova: da crítica a geografia a geografia crítica. São Paulo: Hucitec, 1978.



Desta forma, o Recôncavo expressa especificidades e ao mesmo tempo singularidades, dentro de uma totalidade. Assim, refletir sobre o Recôncavo é pensar em uma configuração de um espaço particular dentro de uma determinada organização mais ampla, na qual se articulam aspectos históricos, socioeconômicos, políticos e ideológicos, em estreita relação com as questões da paisagem e do território. Neste sentido, a existência do Recôncavo foi amplamente condicionada pela lógica da colonização, bem como pela experiência da escravidão, que forjou as relações socioeconômicas dessa região<sup>6</sup>.

Em termos geológicos, o Recôncavo compreende as terras ao redor da Baía de Todos os Santos, constituindo-se em uma vasta trincheira onde solos do período Terciário e Cretáceo acumularam-se sobre o embasamento do litoral<sup>7</sup>. As terras ao redor da Baía eram úmidas e baixas, elevando-se suavemente em tabuleiros. Ocasionalmente recortado em uma topografia mais acidentada<sup>8</sup>.

Podemos destacar a importância socioeconômica do Recôncavo, pois, segundo Mattoso (1988), a cidade do Salvador estava intimamente ligada àquela região, a qual classifica como sua hinterlândia. A autora explica que a capital necessitava do Recôncavo para obter alimentos, combustíveis, como também servia de porto de exportação de açúcar, fumo, couro. Além dos senhores de Engenho realizarem com frequência negócios na cidade, ali também estavam localizadas importantes propriedades da elite açucareira baiana. Nesse sentido, Santo Amaro da Purificação constituía um núcleo de povoamento fundamental na produção em escala regional e internacional do açúcar, possibilitando o fluxo de trocas humanas e comerciais, como também em produtos de subsistência. Entre as vilas do Recôncavo, destacaremos Santo Amaro da Purificação na perspectiva de influente zona açucareira.

---

<sup>6</sup> Albuquerque Júnior, Durval Muniz. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 1999. P.218. Analisa que tanto Caymmi como Jorge Amado não deixam de expressar uma visão Romântica do passado da Bahia, da sociedade açucareira do Recôncavo, da cidade colonial dos sobrados e casarões, do fausto da casa – grande, da escravidão idílica e patriarcal, das lembranças de donzelas do tempo do Imperador. Neste sentido, a escravidão constitui o Recôncavo.

<sup>7</sup> Schwartz, *Segredos Internos: Engenho e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, p.78.

<sup>8</sup> Definição que considera a região nos aspectos físicos.



Foto de Adalberto de Salles Lima, 2011.

Figura 3: Local de início do povoado de Santo Amaro da Purificação: Capela do Rosário<sup>9</sup>

Segundo Costa Leal, escritor local, em seu livro “História e passado de Santo Amaro”, em 1557, quando os primeiros portugueses chegaram às terras úmidas de massapê<sup>10</sup> travaram lutas com as populações dos Abatirás e Tupinanbás. Estabeleceram-se, de início, à margem direita do Rio Traripe, no espaço conhecido como Pilar. As terras onde se localizou o primeiro núcleo populacional, fazia parte das sesmarias, doadas para as famílias dos Ferreira de Araújo e dos Dias Adorno.

### **A Vila de Santo Amaro da Purificação**

Os vários rios de diferentes tamanhos, como o Paraguaçu, Sergipe, Açú, Subaé e Traripe, não somente provocavam periódicas inundações, como também proporcionaram a interligação das localidades da região e o escoamento dos produtos agrícolas, constituindo-se como demarcadores das ocupações e organizações espaciais, territoriais dos povoados, vilas e cidades, nos primeiros séculos de colonização. Os jesuítas, contribuindo com o projeto colonizador, fundaram a capela Nossa Senhora do Rosário, em meio a conflitos com a população indígena, que resultou no assassinato de um dos padres da mesma ordem, ao celebrar a missa. Diante deste acontecimento, o templo foi abandonado e os colonos deslocaram-se para as margens dos rios Sergimirim e Subaé, instalando-se em terras pertencentes ao conde de Linhares<sup>11</sup>.

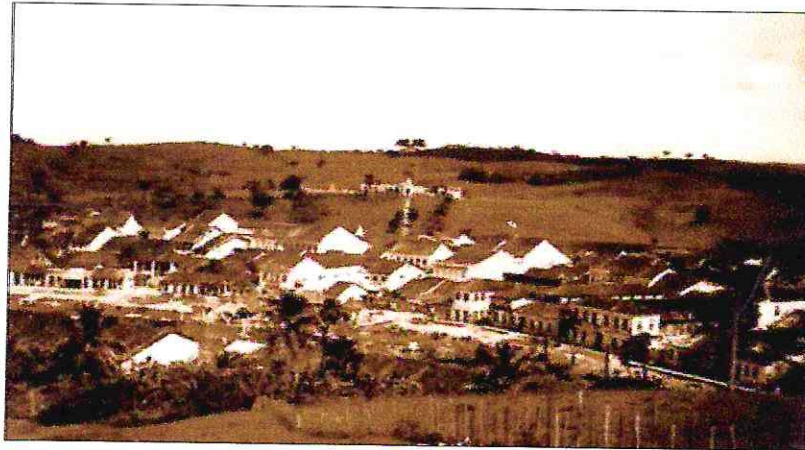
<sup>9</sup> Local onde começa o antigo povoamento de Santo Amaro, próximo ao rio Traripe, Pilar.

<sup>10</sup> Tipo de solo encontrado no Recôncavo.

<sup>11</sup> Leal, Herundino da Costa. Vida e passado de Santo Amaro. Salvador: Imprensa oficial da Bahia, pp 13-15



Esses aspectos, associados à fertilidade do massapé, o trabalho escravo de indígenas e africanos e apropriação de mais terras pelos colonos, resultaram na projeção daquela região como importante zona produtora de açúcar, fumo e mandioca.



Fonte: Disponível em: <http://medicosilustredabahia.blogspot/2011/02/217-soje-de-goes-siqueira.html>

Figura 4: Vila de Santo Amaro da Purificação

O surgimento da vila de Santo Amaro da Nossa Senhora da Purificação, está associada às expedições comandadas por Mem de Sá, 3º governador do Brasil, que teve como finalidade consolidar o empreendimento colonial. Para isso, matou e escravizou as diversas populações indígenas, escrevendo com sangue mais uma página da histórica do Recôncavo e da cidade de Santo Amaro. Após a destruição dos aldeamentos indígenas, foram instaladas as diversas fazendas e propriedades onde foram montados os engenhos de açúcar, como também o cultivo da mandioca, do fumo e artigos de subsistências. Em 1716, o vice-rei do Brasil, D. Pedro de Noronha, viajou pelo Recôncavo e, impressionado com o desenvolvimento de Santo Amaro, pediu ao Rei D. João para elevá-la à categoria de Vila, o que ocorreu em 1727. Através de Vasco Fernandes César de Menezes<sup>12</sup> – conde de Sabugosa, o vice-rei. Entre os anos de 1727 e 1798, há uma lacuna, pouco se sabe sobre Santo Amaro, face ao desaparecimento dos livros das Atas do Senado da Câmara<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Segundo Luís Henrique dias Tavares a vila de Santo Amaro de Nossa senhora da Purificação foi criada 1724, pelo então governador-geral Vasco Fernandes César de Menezes. p.89.

<sup>13</sup> Santos, Arlete Silva. et al. Edição diplomática interpretativa do mc M1C1\002 da coleção de Santo Amaro que trata da sentença Civil de Justificação. Trabalho apresentado no congresso internacional dos manuscritos, 1995. Orientação da profª Albertina Ribeiro Gama. Consideração sobre um documento notarial século XVIII da comarca de Santo Amaro da Purificação Relativos a inventários de Bens. Parte do estudo de filologia de Arlete Silva Santos (UFBA).

Entretanto, os documentos notariais do século XVIII informam que, em 1727, a vila de Santo Amaro da Nossa Senhora da Purificação foi estabelecida. Na segunda metade daquele século, as capitanias passaram por divisões territoriais. Assim, a Bahia estava subdividida em quatro comarcas: Bahia, Recôncavo, Sertão Baixo, Sertão de Cima. O crescimento das populações em torno dos povoados, e seu posterior deslocamento, resultou no surgimento das freguesias e na criação de novas paróquias. Foram essas as bases que constituíram a organização do Recôncavo açucareiro, por aproximadamente duzentos anos.

Uma das características da vila de Santo Amaro da Purificação, cuja vegetação de verdes canaviais, mangues, ricos engenhos e belas igrejas, opulenta em suas riquezas, constituiu-se como cenário de uma das mais instigantes tramas da diáspora da América Portuguesa, posto que lá grande número de africanos foram protagonistas da formação econômica, social e civilizatória daquela sociedade. Outra importante característica da vila naquele contexto foi definida pelo perfil socioeconômico voltado para a atividade rural, diferente da vila de Cachoeira, que tinha aspecto de maior fluxo e circulação de indivíduos, delineando o seu perfil mais cosmopolita à mesma época. A fertilidade do solo, associada a uma localização que permitia circulação de transportes davam acesso a outros povoados, servindo de importante zona de escoamento do açúcar produzido<sup>14</sup>.

Tais aspectos acabaram possibilitando à formação de vários povoados, compondo a formação dos núcleos como: Acupe, Amparo, Araripe, Benguê, Berimbáu, Bom Jesus dos pobres, Itapema, dentre outros que constituíram a zona rural açucareira de Santo Amaro da Purificação. Não obstante, tais núcleos onde viviam os africanos, crioulos escravizados e libertos também se constituíram como cenários das práticas religiosas e culturais daquelas comunidades<sup>15</sup>.

Uma das observações do historiador Fraga Filho (2006), baseado em alguns inventários de Engenhos do Recôncavo, destaca que nos últimos anos do século XIX aquela região era economicamente uma das mais importantes da província, como também a mais densamente povoada, nela concentrando-se um significativo número de escravizados, ocupando a quarta posição em população cativa do Império do Brasil. O mesmo autor

---

<sup>14</sup> Segundo pesquisa de senhor Raimundo Artur, responsável pelo o Centro de documentação de Santo Amaro, foram catalogados cerca de 237 Engenhos, engenhocas e fazendas, todas ligadas ao cultivo da cana-de-açúcar. Ainda cabe considerar a imensa área de terras que constituíam o território santo-amarense.

<sup>15</sup> A organização institucional dos candomblés de Cachoeira era mais proeminente devido ao grande fluxo urbano, enquanto os candomblés de Santo Amaro aconteciam de forma mais sigilosa e afastada do centro urbano. Sobre o Assunto, ver Dias do Nascimento e João José Reis. REIS, João. *Magia Jeje na Bahia: A invasão do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1785*. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo. v.8, nº 86. pp. 57-81. 1988.



ênfatiza que o declínio do trabalho escravo foi menos acentuado naquela área, devido à resistência do setor açucareiro em se desfazer dos últimos escravos<sup>16</sup>.

É sabido que a produção de açúcar dos engenhos do Iguape, Santo Amaro da Purificação, São Sebastião do Passé e São Francisco foi à atividade que sustentou a economia colonial na Bahia. Mas, devemos igualmente considerar que o plantio de artigos de subsistências, como também o cultivo de fumo, em vilas como Cachoeira, São Félix, Muritiba, Maragogipe e São Gonçalo dos Campos, ligava tais localidades ao comércio de homens e mulheres, gerando fluxo contínuo de escravos Jejes para essas zonas. Mas não somente os dessa etnia, antes deles, os Bantos foram trazidos. A ligação entre a cultura do Tabaco e o tráfico era tão importante que levou alguns senhores de engenhos e fazendas a se envolverem diretamente neste lucrativo negócio.

Cabe salientar que a sociedade escravista se caracterizava não somente pelo uso da força de trabalho, predominantemente cativa, mas principalmente pelas distinções jurídicas entre escravos e livres, pelos princípios hierárquicos baseados na escravidão e na raça, pelas atitudes senhoriais dos proprietários e pela diferenciação dos socialmente subalternizados. Através da difusão desses ideais de mando e poder, o escravismo criou os fatos fundamentais da vida cotidiana e mental da sociedade açucareira.<sup>17</sup>

Considerando a análise de Parés (2008), foi, portanto, na área do Recôncavo que se estabeleceram e prosperaram as grandes famílias dos senhores brasileiros que viriam a constituir a elite latifundiária. A mesma elite que, mais tarde, organizaria a guerra de independência contra os comerciantes portugueses.<sup>18</sup>

### **A participação de Santo Amaro da Purificação no processo de independências.**

(Ao iniciar-se a d,) observa-se a destacada participação política das elites do Recôncavo açucareiro, durante o movimento pela independência do Brasil. Santo Amaro, ao lado de Cachoeira, serviu de apoio nas lutas contra Portugal. No dia 2 de julho de 1823, tais ações ajudaram a consolidar a separação política entre a colônia e a metrópole. Importante reiterar a posição de Cachoeira, pois havia grande fluxo de comércio na Vila e, associado a isso, sua feição urbana aglutinava variadas atividades econômicas. Não obstante, apesar da

<sup>16</sup> Fraga, Encruzilhada, p.34.

<sup>17</sup> Schwartz, Stuart. Segredos Internos: Engenho e escravo na sociedade colonial. São Paulo: Companhia das Letras 1ª Ed., p.209.

<sup>18</sup> Parés. Op Cit., p. 179.

característica mais rural de Santo Amaro, tal fato não coibiu a participação das elites políticas, dos setores médios, libertos e escravizados. A elite santo-amarense não somente contribuiu com o movimento pela independência, como assumiu em muitos contextos papel fundamental na realização de embates no cenário das lutas. Entretanto, a imprescindível independência do domínio português não garantia, para a população de africanos e crioulos escravizados, o direito a tão sonhada e disputada liberdade. Os comerciantes e donos de engenhos se utilizavam da noção do direito à propriedade, como argumento para retardar as leis que buscavam acabar com a escravidão. Neste sentido, esse mesmo setor reagia contra os projetos abolicionistas, criando e organizando associações para manter o regime escravocrata<sup>19</sup>.

No cenário do pós-abolição (Fraga Filho, 2006) chama atenção para algumas das atitudes de ex-escravos e senhores no Recôncavo Baiano, nos dias seguintes ao 13 de maio. Ele realça que uma análise mais apurada dos festejos desse dia, a partir de 1888, pode revelar sentimentos e expectativas dos ex-escravos em relação à nova condição de livre. Diz o autor, “[...] naqueles dias, os ex-escravos encontraram oportunidade de questionar abertamente os padrões e etiquetas de mando senhorial, ou simplesmente de ignorar as ordens dos senhores” (Fraga Filho, 2006, p. 128). De algum modo, este autor sugere a possibilidade de construção de novas etiquetas de relacionamentos, a partir das atitudes demonstradas pelos ex-escravos. Acrescenta que de, qualquer forma, aquele foi um momento marcante, em que os ex-escravos tentaram aprofundar as transformações nas relações cotidianas de poder, dentro e fora das propriedades. Aos olhos dos ex-senhores, as reações dos libertos não passavam de atos despropositados, frutos da ‘embriaguez’ e dos entusiasmos (Fraga Filho, 2006, p. 129).

Baseadas nessas reflexões, as populações negras daquelas cidades do Recôncavo Baiano, apesar das difíceis condições estabelecidas desde o período anterior à abolição, tentavam instituir formas de interferir nos projetos mais amplos de participação nos espaços urbanos. Para isso, utilizavam diversas manifestações que eram norteadas pelos novos e tradicionais valores e práticas. É necessário refletir sobre as diferentes memórias sociais, sobretudo aquelas constituídas como repertório cultural sobre as populações negras. Considerando que as memórias são discursos, e como tal comportam conflitos e disputas em suas diferentes versões, assim como são capazes de expressar os laços de solidariedade e afetos.

---

<sup>19</sup> Em Santo Amaro no dia 29 de agosto de 1884, a classe agrícola e comercial reuniu-se na câmara municipal de Santo Amaro com intuito de tomar atitudes enérgicas contra as idéias abolicionistas que estavam sendo discutidas no parlamento pela administração do Estado. Fundaram a União Agrícola e comercial. Sobre o assunto ver: Fraga, encruzilhada, p.108 e Paim, Zilda. Isto é Santo Amaro, p.63.



## **Santo Amaro na rede urbana do Recôncavo Baiano**

Livio Sansone aponta – em pesquisa realizada na região de São Francisco do Conde, antiga zona açucareira do Recôncavo, próxima a Santo Amaro – que, nos últimos 125 anos, ocorreram poderosas mudanças. A primeira foi, evidentemente, a abolição. A segunda aconteceu com a chegada da Petrobrás, modificando as relações trabalhistas, inserindo novos critérios contratuais no mundo do trabalho.<sup>20</sup> Conclui o autor que, segundo a análise dos questionários, foi possível averiguar que neste período um conjunto de mudanças começam a aparecer e as relações, que envolviam as definições de classe e raça-etnia, receberam outras definições. Enfim, as relações raciais passam a ser associadas aos aspectos de vulnerabilidade social e a outros fatores, como os culturais. Neste sentido, as concepções raciais, não é algo que acontece de forma dissociada de uma série de mudanças, rumo a uma possível modernidade. Por exemplo, o autor analisa que os entrevistados associam o termo negro, a outras identidades e ao desejo de cidadania mais complexa. Isto porque a configuração e constituição do Recôncavo estão amplamente relacionadas à perspectiva da escravidão, e a conseqüente formação do capitalismo, uma vez que a organização do território estava intimamente relacionada com tráfico transatlântico. Em outras palavras, a escravidão não só constituiu aquelas vilas e cidades, como também condicionou as ideias e referências civilizatórias da região.

---

<sup>20</sup> Sansone, Livio. Desigualdades duráveis, relações raciais e modernidade no Recôncavo: O caso de São Francisco do Conde, in Projeto UNESCO no Brasil: textos críticos, 2007, Salvador: Edufba, p. 407-435.

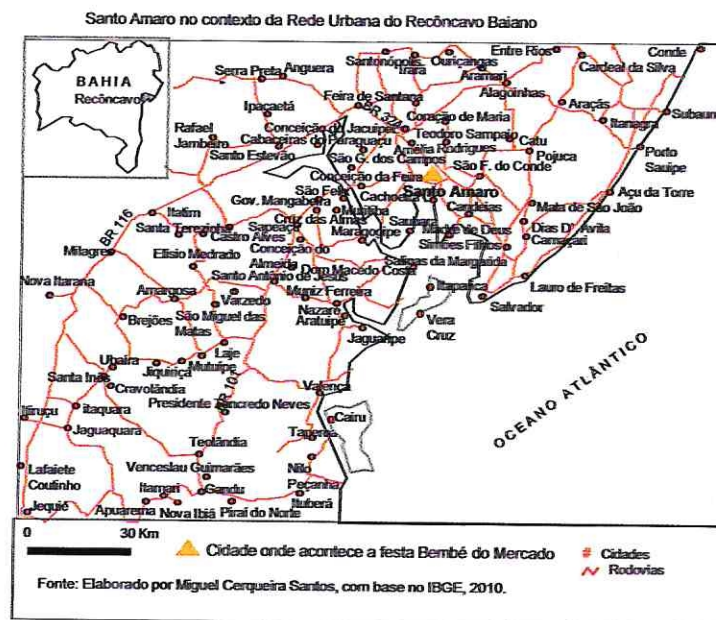


Figura 5: Santo Amaro no contexto da rede urbana do Recôncavo Baiano

Na concepção de Pedrão (1998, p.220), a pobreza que hoje prevalece no Recôncavo é parte de um complexo processo de formação de capital e de urbanização, que pode ser entendido quando colocado no espaço-tempo da história dessa região baiana. Desta forma é que se deve compreender as condições sociopolíticas em que vivem os municípios da mesma região, a exemplo de Santo Amaro, onde se acentuou um ambiente de desigualdade e pobreza. Percebe-se que, ao longo dos anos em que se seguiram ao pós-abolição poucas mudanças ocorreram na reorganização dos acessos aos bens fundamentais, como educação e saúde, dentre outros.

A partir de 1950, a descoberta de combustível fóssil, primeiro em Salvador, depois em cidades do Recôncavo, como São Francisco do Conde e São Sebastião do Passé, ocasiona o deslocamento econômico, redefinindo a importância econômica dos antigos centros de produção açucareira. Esse contexto teve como principal desdobramento a construção da primeira refinaria de Petróleo no Brasil, Landulpho Alves, localizada em São Francisco do Conde.

Todas essas profundas mudanças nas cidades do Recôncavo abriram novas relações de trabalho, reorientando o surgimento de diferentes modalidades de emprego e exigindo novo perfil no universo do trabalho. Porém, a falta de planejamento urbano, bem como de projetos sociais que ajustassem os impactos da industrialização sobre as populações e cidades. Tal



Evento acarretou graves conseqüências estruturais no Recôncavo, uma vez que o veloz crescimento populacional contribuiu para a desestruturação de muitas cidades.<sup>21</sup>

Seguindo esse argumento, a intensificação do processo industrial teve como consequência a desintegração das pequenas propriedades rurais. Esse novo contexto de instalações industriais em alguns municípios do Recôncavo, colocou outras cidades, a exemplo de Maragogipe, Cachoeira e Santo Amaro, numa condições de pólos, cuja uma das principais facetas seria oferecer mão-de-obra não qualificada, dificultando o acesso à cidadania, submetendo sua população à vulnerabilidade nas condições de sobrevivência, pois priorizava as exigências dos complexos industriais, inseridos na nova lógica econômica do capitalismo.<sup>22</sup>

Acentua-se que, com o processo de instalação das Usinas e da industrialização, uma das populações mais afetada foi a população que viviam em Santo Amaro. A cidade perdeu com a nova configuração espacial, uma vez que não houve uma urbanização ou projeções que assegurassem o desenvolvimento local. Com a construção da Br 101 e 324, a implantação do Centro Industrial de Aratu e o Complexo Petroquímico de Camaçari, definindo o deslocamento socioeconômico do município, a cidade perdia a posição de capital regional, para o centro local e Feira de Santana, que passava a comandar a maior parte das relações no mesmo território<sup>23</sup>.

Na ilusão de melhorar as condições dos moradores, em função da oferta de trabalho e em nome do “progresso”, em 1956 foi instalada, no município de Santo Amaro, a Companhia Brasileira de Chumbo-COBAC. Neste período, teve início uma intensa atividade de extração metalúrgica de chumbo no município. Os resíduos de chumbo e cádmio, típicos destas atividades constituem-se em elementos químicos de elevado poder de contaminação, comprometendo o ar, o solo, a água e, sobretudo, a população da cidade. O GEOAMB-Laboratório de Geotécnia Ambiental, da Universidade Federal da Bahia, em 2008 denuncia que, apesar dos resultados das suas pesquisas, não foram tomadas quaisquer iniciativas para evitar danos ambientais e ou sociais. Contrariando as medidas de segurança, a COBAC deixou uma herança nefasta para a cidade,, quando do seu fechamento. Para agravar ainda mais a situação, foram utilizados resíduos e escória pela administração municipal para aterro

<sup>21</sup> Santos, Miguel. Recôncavo Baiano: realidade sócia econômica e cultural, MEC\SESU-Uneb, PP.34-38.

<sup>22</sup> Segundo análise de Milton Santos, os velhos portos do Recôncavo: Santo Amaro, Nazaré e Cachoeira não só viram diminuir suas áreas de influência, como passaram a desempenhar funções de novo tipo, na fisiologia regional.

<sup>23</sup> Brandão, Maria de Azevedo. (Org.). Recôncavo da Bahia: Sociedade e economia em transição. Salvador: fundação casa de Jorge Amado, UFBA, 1998, p..65.

de ruas; os moradores da cidade, seguindo o mesmo procedimento, também utilizaram tais escórias para aterrar os quintais das suas casas, contaminando grande parte da cidade<sup>24</sup>. Consta que a multinacional produziu e comercializou toneladas de liga de chumbo, deixando para a população local elevado grau de rejeitos e escória. A empresa encerrou suas atividades 1993, deixando para trás destruição e doença.<sup>25</sup>



Fonte: Google, 2011.

Figura 6: COBRAC, localizada no município de Santo Amaro.

Como não podemos deixar de lembrar, na atualidade, os habitantes do município de Santo Amaro ainda convivem com as dificuldades da contaminação do chumbo. Reafirmamos que os estudos demonstram que praticamente quase toda a cidade foi contaminada, os bairros localizados na periferia são os mais atingidos, agravando a vulnerabilidade social. O descaso político e a falta de acesso aos meios adequados de assistência à saúde, dentre outros fatores, intensificaram as dificuldades de sobrevivência das pessoas das comunidades, associado aos baixos índices de desenvolvimento humano, que se traduzem com as altas taxas de desemprego, falta de saneamento básico, poucas unidades escolares, péssimas condições de saúde, moradia e lazer. Estes são os aspectos que caracterizam os bairros periféricos santo-amarenses: Pilar, Ilha do Dendê, Trapiche de Baixo, Sacramento, Avenida Caboclo e Bonfim. Nos últimos anos, a violência assumiu nessas comunidades índices assustadores, corroborando com o aumento da criminalidade e do tráfico de drogas. Esses acontecimentos ganharam nos boletins de ocorrências policiais contornos

<sup>24</sup> Sobre o assunto pesquisa realizada ver chumbo

<sup>25</sup> Pesquisa realizada pela UFBA sobre a contaminação da cidade



perturbadores, contribuindo com a forma indigna com que tais bairros acomodam seus habitantes.

Embora esses bairros sejam antigos, a exemplo do Pilar, a instalação da energia elétrica, tem pouco menos de trinta anos. Os rios e manguezais, que contribuíam para a alimentação dos mais pobres, hoje servem como depósito de lixo. Assim como a energia elétrica, o acesso água encanada também demorou a ser distribuída; os esgotos vivem a “céu aberto”, não existe área de lazer. Em alguns bairros há carência de escolas, posto policial e de saúde e quando tem posto, falta médicos.

Essas populações viveram no passado, e continuam vivendo ainda hoje, condições adversas de sobrevivência, os altos índices de fragilidade comprometem o pleno reconhecimento dos direitos de cidadania. Cabe ressaltar, que é neste cenário que estão localizados os mais antigos terreiros, como também residem os homens e mulheres que organizam e realizam o Bembé.<sup>26</sup>



Fonte: Foto de Ana Rita Araújo Machado, 2010.

Figura 7: Pilar

<sup>26</sup> Machado, Ana Rita Araújo. Projeto de Intervenções para os terreiros de Candomblés, AFROUNEB: Pesquisas de campo realizado nos bairros Ilha do Dendê, Trapiche de Baixo e Pilar, 2011.

Baseada nessas reflexões, as populações negras daquelas cidades do Recôncavo baiano, apesar das difíceis condições estabelecidas desde o período anterior à abolição, tentavam instituir formas de interferir nos projetos mais amplos de participação nos espaços urbanos. Para isso utilizavam das manifestações que eram norteadas pelos novos e tradicionais valores e práticas. É necessário refletir sobre as diferentes memórias sociais, sobretudo aquelas constituídas como repertório cultural sobre as populações negras<sup>27</sup>. Neste sentido, podemos considerar que a história do Bembé constitui como uma das memórias sociais, que nos conta sobre as formas de articulação das comunidades para realização de suas práticas no espaço da cidade. Compreendamos que as memórias são discursos e como tal, comportam conflitos e disputas em suas diferentes versões, assim como são capazes de expressar os laços de solidariedade e afetos.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Mattos, Wilson Roberto de. *Negros contra a ordem*.

<sup>28</sup> MACHADO, Ana Rita Araújo. "Bembé do Largo do Mercado: Memória sobre o 13 de Maio". Salvador: UFBA, 2009.

## O BEMBÉ E SUAS ESPECIFICIDADES

O Bembé não está relacionado à mesma lógica do catolicismo popular, a exemplo da festa de Nossa Senhora da Purificação, que acontece dia 2 de fevereiro, em Santo Amaro, com procissão, missa e cortejo da santa até a igreja da matriz, numa liturgia em tudo bastante semelhante aos demais festejos religiosos baianos. Neste sentido, o Bembé estabelece uma interface para a compreensão da história da constituição dos candomblés na Bahia, enquanto instituição religiosa. Devo também sugerir que essa festa constitui importante fonte historiográfica para a compreensão da influência dos congos Angola na constituição dos candomblés baianos, bem como possibilita uma melhor compreensão das relações estabelecidas nos momentos iniciais da experiência histórica pós-abolição, embora, nas práticas litúrgicas e ritos, o que caracteriza a festa do Bembé sejam as referências dos candomblés da nação Ketu.

Sobre a festa de Nossa Senhora da Purificação, nos chega uma detalhada descrição, do início do século XX.

As festas da padroeira de 2 de Fevereiro, há tempos que bem longe, vão o povo santamarense em homenagem a Imaculada Virgem da Purificação, a padroeira da cidade, realizada todos os anos em 2 de Fevereiro, estas homenagens são divididas em novenas iniciadas em 24 de Janeiro, no dia 31 do corrente mês acontece a lavagem em que como de costume, vultoso grupo de raparigas, aos acordados de afinadas charangas percorre, munidas de cânticos, as ruas da cidade após a lavagem do templo. E finalmente aos 2 de Fevereiro e de acordo com o programa publicado, após as missas de 4 e 8 horas da manhã, teve lugar às 10 horas da manhã, a missa festiva celebrada pelo Pe. João de Deus. No dia 3 saem à procissão com o Clero, Irmandades, Corporações religiosas e grande massa popular. As festividades da padroeira se encerram com uma grande queima de fogos de artifícios [...] (*O município de Santo Amaro*, 09 fev 1924, p. 307).

Diferente dessa festa, o Bembé se caracteriza pelos diversos significados do universo dos cultos dos orixás, coincidindo o calendário dos ritos públicos com a semana do 13 de maio. Nos primeiros dias que antecedem essa data, começam os rituais de preparação da festa.



Os rituais destinados aos ancestrais são realizados em locais restritos e sigilosos, os destinados a Exu são realizados nas vias que dão acesso a cidade. Segundos os adeptos dos candomblés, o objetivo desse ritual é evitar complicações, e propiciar bons acontecimentos e “abrir caminhos”. Esse ritual é restrito, pois, as pessoas que dele participam são ligadas aos terreiros que se responsabilizam pela organização da festa. Há uma sequência na realização desses rituais, destacando-se o de Iemanjá como um dos mais significativos, uma vez que a festa do Bembé é em sua homenagem. Além das oferendas para Iemanjá, há também oferendas para Oxum.

O Bembé é uma festa que demarca aspectos da memória coletiva das comunidades pobres que residem na periferia da cidade, demonstrando os aspectos conflitantes numa sociedade conservadora e hierarquizada, pois os seus participantes, utilizando-se dos referenciais civilizatórios de matrizes africanas, buscaram justificar a pertinência dos rituais nas comemorações do 13 de maio. Os referenciais de explicação do complexo infortúnio/fortuna e ventura/desventura, altar/ofereanda, baseiam-se “nas continuidades” reinventadas das tradições do culto a Iemanjá<sup>29</sup>.

Etimologicamente, Bembé é um termo Yorubá\fon que significa uma espécie de tambor,<sup>30</sup> Napoleão (2010) acentua que Bèmbé é um tambor comum entre os ègbá e égbádò, usado na cerimônia de Gélèdè, culto de homenagens às ancestrais femininas. Em muitos lugares de Cuba são comuns celebrações que os cubanos denominam como Bembé, tais celebrações acontecem nas zonas rurais e urbana. Conceituadas como cerco, onde se canta e dança em honra os orixás, também relacionam-se aos tambores que são tocados durante tais celebrações.<sup>31</sup>

Em Santo Amaro, o Bembé está relacionado ao 13 de maio, data emblemática que marca a extinção legal da escravidão, no ano de 1888. Momento em que os africanos, crioulos escravizados, bem como os libertos se organizaram para celebrarem suas lutas pela liberdade. Entretanto, desde 1808, festejos públicos que envolviam africanos eram comuns nas ruas de Santo Amaro da Purificação, como bem analisa João José Reis, Bembé é uma festa realizada pelas comunidades de terreiro. (Segundo a tradição oral, a festa começou em 1889, quando

<sup>29</sup> Ver Parés, 2006, p. 125.

<sup>30</sup> Pessoa, Yeda. Falares Africanos na Bahia. P.173

<sup>31</sup> Tudela, José Alberto Galván, Bailar Bembé: Uma perspectiva antropológica, revista de Índios, 2008, vol. LXVII, n.º 243, p. 201. Segundo o mesmo autor: El Bembé es el conjunto de esos tambores y el canto y baile que con tales tambores se ejecuta por los santeros, sus cofrades e iniciados y familiares, en ocasión preferente de la celebración de las festividades de los santos, que incluyen ofrendas de compromisos, lo cual denominan comidas de santo.

João de Obá – “pai de terreiro”<sup>32</sup> – reuniu filhos e filhas de santo e armou um barracão de pindoba<sup>33</sup>, enfeitando-o com bandeirolas para comemorar o aniversário da abolição. A atitude de João de Obá se relacionava também ao costume dos pescadores em ofertarem flores e perfumes para a Mãe D'água, eles iam de canoas e saveiros enfeitados, até São Bento das Lajes levar presentes para as “águas”. Esse ritual era acompanhado por toques de atabaques. Chegando ao encontro entre o rio e o mar, um pescador experiente mergulhava para entregar as oferendas.

Os adeptos dos terreiros de candomblés continuaram realizando os festejos do Bembé. Nas décadas de 1920 e 1930, alguns assumiram as realizações dos preceitos, a exemplo do Ogã Mininho.<sup>34</sup> Neste período, os preceitos e rituais eram mantidos em sigilo e somente as pessoas ligadas ao culto, a exemplo de Toninho do peixe<sup>35</sup>, sabiam dos fundamentos que caracterizavam o Bembé. Em razão da repressão pela qual passavam os candomblés baianos, na década de 1950, era necessário pedir autorização policial para a realização da festa,<sup>36</sup> que sempre era concedida. Entretanto em 1956 um delegado<sup>37</sup> da cidade proibiu a realização dos festejos do treze de maio. Segundo depoimento dos moradores da cidade, ele e sua família sofreram um acidente automobilístico, sendo este episódio atribuído ao ato de proibição da festa. Em 1958, aconteceu a explosão de duas barracas de fogos no Largo do Mercado, na véspera de São João, fato que também foi associado pelos adeptos ao ato de “proibição” do festejo do Bembé.

Passaram-se alguns anos sem a tradicional festa do mercado. No entanto, os documentos pesquisados sugerem que as perseguições policiais, brigas, enchentes e explosões foram alguns dos fatores que fizeram as comunidades de terreiro, os grupos de capoeira e maculelês reivindicarem o Bembé como uma celebração imprescindível na cidade de Santo Amaro, como obrigação religiosa, cujas liturgias estão relacionadas aos cultos afro-baianos. Fala-se que mesmo com a proibição policial, os pescadores continuaram a devoção de presentear as águas, por acharem que as pescarias ficavam fracas quando “não batia” o Bembé. Desta forma, ficou marcado no imaginário dos populares que, devido à proibição da

<sup>32</sup>Utilizo pai de terreiro, respeitando ressalvas feitas por alguns dos entrevistados. Eles dizem que antigamente, os babalorixás eram conhecidos como pai de terreiro/feiticeiros.

<sup>33</sup>Palmeira, cuja taxonomia a classifica com o nome científico, *Attalea Oleifera*, conhecida popularmente como: pindoba que é uma palha retirada de um coqueiro cujo fruto [côco] é pequeno.

<sup>34</sup>Jeovazio dos Santos também chamado de Meninho, foi suspenso como ogã, mas não chegou a ser confirmado. Conhecia os cânticos da nação Angola e se destacava nos candomblés pelos seus conhecimentos.

<sup>35</sup>Um dos pescadores que organizava a festa.

<sup>36</sup>Essa informação foi cedida pela professora e escritora Zilda Paim, pesquisadora da cultura popular em Santo Amaro.

<sup>37</sup>Segundo depoimento de Zilda Paim, 6 de março de 1997, o delegado que proibiu o Bembé foi o senhor Francisco Velloso casado com a madrinha da entrevistada.



festa, aconteciam catástrofes na cidade. /

Reflito que essas práticas ganharam conformações políticas, cujas conjunções simbólico-culturais caracterizam as formas de lutas numa dimensão de amplo alcance social<sup>38</sup>. Isso nos remete às disputas pela memória do treze de maio. Apesar da dimensão religiosa da festa, os personagens e grupos reorientavam lutas cotidianas no território do mercado, buscavam recriar práticas de apropriação discursiva sobre a memória do treze de maio entre os afro-descendentes. Cabe salientar que as lembranças se constituíram no interior de um grupo.

Da perspectiva da história social da cultura, admite-se que os indivíduos são inspirados pelos grupos que estão inseridos nas várias idéias, reflexões, sentimentos e paixões que se originam no interior das experiências em uma determinada comunidade. Para além da constituição da memória, as lembranças podem ser reelaboradas ou simuladas a partir dessas vivências em grupo. Neste sentido, a memória, mais que uma recordação individual de um tempo pretérito, remoto e estático, constitui-se como uma das experiências formadas em quadros sociais, que resultam da experiência social, e que, por sua vez, constituem os indivíduos e nos informam sobre as lutas, conflitos e sociabilidade, bem como a construção identitária do grupo.

A memória é um mecanismo discursivo, à medida que aponta para a complexidade das relações sociais. Ela é uma referência importante para refletirmos sobre os campos de disputas entre os grupos e sujeitos, que se articulam às lutas cotidianas por meio das mediações mítico-religiosas, como que acontecia no largo do mercado da cidade de Santo Amaro. Tais lembranças podem ser compreendidas também como uma maneira de perceber o processo de organização das populações negras, por mediação da memória da nova realidade social do pós-abolição.

Nesse sentido, os discursos sobre o festejo do Bembé, organizado pelo pai de terreiro João de Obá, não se limitam a uma simples evocação do passado, mas em realçar as interpretações da memória sobre as lutas do passado. Para Halbwachs (2006),

---

<sup>38</sup> Concordo com a interpretação de que as práticas culturais negras constituíram-se como aportes para a construção de estratégias de lutas por direitos e embates institucionais na Bahia.



tal sentimento de persuasão é o que garante, de certa forma, a coesão no grupo, esta unidade coletiva, concebida pelo pensador como espaços de conflitos e influências entre uns e outros. A memória individual, construída a partir das referências e lembranças próprias do grupo, refere-se, portanto, a “um ponto de vista sobre a memória coletiva.” Olhar este, que deve sempre ser analisado considerando-se o lugar ocupado pelo sujeito no interior do grupo e das relações mantidas com outros meios.<sup>39</sup> (p. 74)

As comemorações nos ajudam também a compreender como as pessoas dos candomblés vivenciaram os conflitos e as solidariedades, num período de organização das relações sociais, uma vez que se travava de uma data que simbolizou o fim do estatuto da escravidão no Brasil. Permitem, igualmente, a apreensão das relações instituídas, bem como dos aspectos das experiências dos moradores dos bairros do Pilar, Ilha do Dendê e Trapiche de Baixo.

Penso que é significativo relacionar o conceito de memória social aos de territorialização, práticas culturais, territorialidade/ memória e valores. Nesse sentido, a noção de território, segundo a definição de Muniz Sodré, é uma força de apropriação exclusiva do espaço-resultante de um ordenamento simbólico, capaz de engendrar relacionamento de aproximação e distanciamento. O território constitui-se em um lugar necessário à formação de identidade grupal/individual, ao reconhecimento de si por outros. Assim, a interpretação das expressões culturais/religiosas engendraram lugares originários de força ou potencial social para os grupos que experimentaram a cidadania em condições desiguais<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> Halbwachs, Maurice. *Memória Coletiva*. São Paulo: Ed. Centauro, 2006. A memória apóia-se sobre o “passado vivido”, o qual permite a constituição de uma narrativa sobre o passado do sujeito de forma viva e natural, mais do que sobre o passado apreendido pela história escrita. Em Halbwachs, a memória histórica é compreendida como a sucessão de acontecimentos marcantes na história de um país. O próprio termo “memória histórica” seria uma tentativa de aglutinar questões opostas, mas para entender em que sentido a História se opõe à Memória. Para Halbwachs, é preciso que se tenha a concepção de História por ele empregada, “de que História parece um cemitério em que o espaço é medido e onde cada instante é preciso encontrar lugar para novas sepulturas.”

<sup>40</sup> Muniz Sodré, *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*, Petrópolis, Vozes, 1988, p. 13. Segundo o autor, a territorialização não se define como mero decalque da territorialidade animal, mas como força de apropriação exclusiva do espaço (resultante de um ordenamento simbólico), capaz de engendrar regime de relacionamento, relações de aproximação e distância.

## O 13 de Maio: rituais, sentidos e significados

A proposta (deste capítulo) é descrever e analisar os rituais do Bembé. Desta forma tento demonstrar como as comunidades de terreiro de Santo Amaro, por meio de suas práticas religiosas, organizam e celebram o 13 de Maio. Para isso, adotei como metodologia a observação participada, com o intuito de perceber os motivos que definem o Bembé como sendo um candomblé territorializado na rua, envolvendo a participação dos mais importantes e antigos terreiros da cidade e adjacências, bem como terreiros da capital.

Segundo as narrativas, três diferentes cerimônias constituem os fundamentos do Bembé: a reverência aos ancestrais, que fundaram a festa; as oferendas a Exu, que acontece em diferentes lugares, e o orô do orixá, que são os diversos ritos destinados à Iemanjá, incluindo a entrega do presente. Nisto se constitui o processo ritual da festa. Percebi que, segundo os adeptos dos candomblés, o Bembé foi ressignificado, para além da comemoração pelo fim da escravidão, ganhando uma dimensão religiosa. Sobretudo, após a explosão que aconteceu em junho de 1958 e as subseqüentes enchentes, tornando-se um evento bastante reivindicado pela comunidade dos terreiros, e compreendido a partir da noção de obrigação, em resposta – no sentido de evitar a recorrência deles – aos diferentes acontecimentos que os adeptos identificaram como catastróficos.

Nesse sentido, o termo Bembé é sinônimo das práticas sagradas do candomblé. Por isso a relação que a festa assume no contexto das comemorações do 13 de maio merece destaque no conjunto das outras manifestações, que acontecem na praça do mercado nesse dia. Considero pertinente definir o que os participantes entendem como sendo o Bembé do mercado: as comemorações do 13 de maio consistem na reunião das manifestações do samba de roda, do maculelê, do nego fugido,<sup>41</sup> da capoeira e outras expressões artísticas. Entretanto, o Bembé, propriamente dito, acontece publicamente nos três dias após os ritos de alimentação de Egum e Exu (ritos privados), reservados aos iniciados. Para os participantes da festa do 13 de maio, o Bembé só acontece quando há xirê no barracão do mercado; mesmo quando outros eventos acontecem no Largo do Mercado, ainda assim, aquelas manifestações não são consideradas como sendo o Bembé.

<sup>41</sup> Tradição popular, comum em algumas cidades baianas, como Santo Amaro. Com rostos pintados com pasta de carvão e boca com tinta vermelha, os participantes encenam lutas contra a escravidão até a libertação dos escravos.



Quando interroguei a certa entrevistada como seria o Bembé naquele dia, achando que o Bembé era sinônimo de todos os eventos que aconteciam, como o samba de roda, o maculelê e a capoeira, perguntei se a mesma iria ao mercado participar do Bembé, a resposta foi: “Hoje não vai ter Bembé, só amanhã”. Desta forma, para comunidade que organiza a festa, o Bembé está relacionado aos rituais que acontecem nos candomblés, são os diferentes ritos que o caracterizam, nesse caso, o Xirê, as seqüências rítmicas de cânticos e as danças sagradas que acontecem no barracão do mercado, nos três dias de festa<sup>42</sup>.

Nas diferentes narrativas, foram ratificados os obstáculos e conflitos vivenciados por eles para conservarem a festa até os dias atuais. Desta forma, associações entre religiosidade e reivindicações políticas se misturam na memória sobre da festa do Bembé. As comunidades de terreiro caracterizam o Bembé, levando em consideração que os ritos que o constituem não só evitam os infortúnios e as desventuras, mas também ampliam a ventura, a fortuna, trazendo benefícios para “toda uma cidade”<sup>43</sup>. Seu acontecimento representa o cuidado com o sagrado, e visa restabelecer a força vital da cidade, se contrapondo às situações trágicas, aos tempos de penúria e a experiências traumáticas como as enchentes, explosões e incêndios.

Suponho que a perspectiva de explicação da cosmologia nagô oferece uma importante pista de como aquela comunidade interpretou as possibilidades de comemorar o fim da escravidão, uma vez que, utilizando as referências da sua cultura, imprimiu uma leitura diferenciada de como relembrar o dia em que juridicamente se concretizara a extinção do estatuto da escravidão no Brasil. Vale ressaltar que as obrigações do candomblé têm significado amplo para seus adeptos, mas a noção de sobrevivência e de dar continuidade existencial e material são aspectos de maior relevância para aqueles que delas comungam.

Na interpretação de Nicolau Parés (2006), um dos aspectos do significado das obrigações consiste em regenerar o axé das divindades e da congregação, tendo como princípio a troca, dar para receber. Entretanto, esse princípio assume uma amplitude diferenciada da lógica das sociedades ocidentais, à medida que as “trocas” são experienciadas de diferentes maneiras e guarda diversos significados. Tanto o oferecimento da dádiva quanto o recebimento da dádiva ofertada têm dimensões restritas e amplas no âmbito do significado das práticas rituais do candomblé.

<sup>42</sup> Em conversa com Nicinha, no dia 12/05/2006, perguntei: Como seria o Bembé? Ela respondeu dizendo que: “Hoje não vai ter Bembé. Vai ter apresentação de samba, maculelê. O Bembé será no sábado, ou seja, dia 13”. Nesse ano o presente foi levado para o mar no domingo, dia 14 de maio.

<sup>43</sup> Essa concepção está expressa na fala de José Raimundo, em entrevista realizada em 16 março de 1997.

Dar uma obrigação representa, de forma mais ampla, a garantia da existência vital e psicológica de quem se oferece como iniciado, possibilidade que pode ser manifestada de diversas maneiras. A relação que as comunidades que realizam o Bembé estabelecem através dos rituais está associada a vários princípios, mas o mais significativo é o de renovar o axé, numa perspectiva de pedir a continuidade existencial, evitando acidentes, pedindo pela sobrevivência dos habitantes da cidade. Em suma, é a tentativa de, a partir das obrigações, gerar a possibilidade de que nada venha a ocorrer a ponto de ameaçar a vida das pessoas.

Neste sentido, foi justificada a necessidade de reatualização da festa. Observei, aproximadamente, sete cerimônias que se constituíram como sendo o processo ritual da festa: os ritos para Egum, que são realizados três dias antes da festa no barracão; após a sua realização, são feitas as cerimônias para Exu, o padê; essas acontecem pelo menos em três locais diferentes e momentos distintos, mas com o mesmo sentido. Alguns destes ritos são restritos. Um dos ritos para Exu acontece nas encruzilhadas, que ficam localizadas nas estradas que dão acesso à cidade. São os “mais velhos” e experientes que o realizam.

Também é realizado o orô do Orixá, que comporta rituais de fundamentos que têm como finalidade “acordar o orixá”. Consiste em diferentes ritos que vão desde a escolha da folhas litúrgicas aos sacrifícios votivos de determinados animais, incluindo cânticos e toques apropriados que, em se tratando da festa do Bembé, são destinados para Iemanjá e Oxum. Na seqüência do processo ritual, e antes da cerimônia do orô, é necessário levantar o mastro sagrado. Coloca-se o ixé, poste central que, simbolicamente, estabelece que o barracão do mercado é um território sacralizado, portanto apto para a realização da festa litúrgica. Para que aconteça a sacralização do barracão, realizam-se cerimônias para “plantar” os elementos de fundamento correspondente ao intótu, e também o da cumeeira<sup>44</sup>. A cerimônia do ixé é a preparação do chão, os axés. Os elementos que são assentados para receber a cumeeira são, em geral, representações dos orixás consagrados e que protegem o barracão. No caso do Bembé, a cumeeira é consagrada a Xangô.

Os ritos de preparação do barracão visam reatualizar o axé do mercado cujo nome é “o axé que nunca morre.” Nesse contexto ritual, acontecem os ritos para Exu, que consiste no padê, popularmente conhecido como despacho. Na seqüência há o que defino como a arrumação do presente. Esse ritual acontece no terreiro responsável pela festa; o babalorixá,

<sup>44</sup> Intótu é uma entidade relacionada à terra. Plantar o intótu é enterrar os fundamentos que sustentam de forma mística, é constituir e fundar um território sagrado; a cumeeira está associada ao intótu é a parte de cima que constitui o mastro.



os ogãs, equedes e demais pessoas do terreiro, retornam para o espaço do mercado, a fim de realizarem mais um rito para Exu.

Essas cerimônias acontecem antes da chegada do presente e início do xirê<sup>45</sup> da noite de 12 de maio. A festa do Bembé é elaborada a partir de uma concepção que visa a interação entre o mundo da experiência cotidiana e aquele demarcado por um tipo diferenciado de experiências, que considera os seres invisíveis, as entidades espirituais. Portanto, os rituais constituem-se enquanto um conjunto de práticas que são estruturadas requerendo dos dois universos a comunicação interativa entre seres humanos e seres espirituais. As práticas religiosas ritualizadas na festa do 13 de maio são institucionalizadas, à medida que fornecem mecanismos de interação social e assumem um caráter normativo e ordenador para aquela comunidade.

### **Os critérios de escolha do terreiro**

Alguns dias antes da primeira semana do mês de maio, as lideranças dos terreiros da cidade e alguma autoridade, que representa a prefeitura, reúnem-se para o sorteio. Geralmente realizado na Secretaria de Turismo e Cultura, tem como objetivo a escolha do babalorixá responsável pelas cerimônias religiosas e pela organização da festa e, conseqüentemente, do terreiro onde irão acontecer os ritos privados. Contudo, a prefeitura é responsável pela logística da festa, financiando os objetos e ingredientes utilizados nos rituais, fornecendo transportes, alimentação e colaborando financeiramente com os terreiros que participam do xirê, no Largo do Mercado. Os sorteios foram utilizados como critério após o falecimento de Tidu, um dos babalorixás que durante quase trinta anos foi responsável pelo candomblé do mercado.

Nos anos de 2006, 2007 e 2008 o terreiro sorteado para a realização das cerimônias privadas foi o *Ilê Axé Oju Onirê*. Segundo informações de Nicinha, durante os quatro anos de gestão do prefeito João Melo, o líder religioso que assumiria a responsabilidade do festejo seria o babalorixá José Raimundo, também conhecido como Pote, como efetivamente ocorreu.

---

<sup>45</sup> Ordem de procedência na qual são cantados os cânticos e danças em louvor às divindades afro-brasileiras, que se inicia por Exu e termina com Oxalá. Em alguns terreiros não se canta para Exu, sendo suas obrigações feitas antes das festividades.

Os motivos que levaram a essa decisão não foram explicitados, mas posso conjecturar que o perfil de liderança do babalorixá foi um dos elementos que justificariam tal escolha, como também seu pertencimento a uma das “casas de santo” mais antigas da cidade, o que lhe confere prestígio em relação aos outros terreiros.

O terreiro *Ilê Axé Oju Onirê* é regido pelo babalorixá José Raimundo. Situa-se na rodovia, próximo à Rua da Linha, sendo um prolongamento da Avenida Caboclo. Trata-se de um terreiro novo, com pouco mais de dez anos. Sua origem ritual é o *Viva Deus de Santo Amaro*<sup>46</sup>. Nos três anos em que realizei o trabalho de campo, percebi pequenas mudanças na programação dos eventos. Algumas se referiam ao número de terreiros que participaram da festa, outras às manifestações artísticas. Já os aspectos rituais foram mantidos, mesmo quando havia pouca verba destinada à realização da festa. Em alguns anos, o poder público doou maior soma em dinheiro, em outros as verbas destinadas aos festejos foram menores. No entanto, isso não afetou as cerimônias litúrgicas do Bembé. Nos anos 2006 e 2007, além do maculelê, samba de roda e capoeira, aconteceu a apresentação do nego fugido. Em 2008 só o Bembé foi realizado. Esse aspecto das comemorações pode reiterar a compreensão de que os rituais relacionados ao Bembé são considerados imprescindíveis, uma vez que a festa é estruturada a partir de cerimônias que constituem as obrigações anuais do candomblé.

Segundo José Raimundo,

a festa do Bembé dá início com a alvorada. E à noite tem o tradicional xirê, tá entendendo! Mas antes tem os fundamentos do candomblé, durante toda a semana: alimentação dos Eguns dos antepassados, depois alimenta Exu, que no candomblé é o mensageiro dos orixás e no último dia alimenta a dona das águas (José Raimundo, 1997).

De acordo com as explicações do babalorixá, as cerimônias do Bembé começam duas semanas antes da semana do 13 de maio, quando são realizadas as oferendas destinadas aos Eguns dos ancestrais que iniciaram o candomblé do mercado. Esse é um dos rituais restrito aos iniciados, mas nem todos os adeptos do terreiro dele participam. São os sacrifícios votivos para os ancestrais femininos, as lamis, e também para os Eguns. José Raimundo salienta que não é permitida a participação de quem não é iniciado nessas cerimônias

---

<sup>46</sup> *Ilê Axé Omin J'Jarrum*, localizado no bairro do Pilar.



complexas que inspiram cuidados. Em geral, tais rituais mantêm os conteúdos semânticos intactos. Mas podem assumir diferentes conformações, a depender do terreiro que os realiza, podendo haver sacrifício de animais ou não. Conforme assinala o babalorixá, o sentido destas oferendas para Egum é reverenciar os mais velhos que iniciaram o candomblé do mercado<sup>47</sup>.

Alimentar Egum, como se refere o entrevistado, é um rito complexo que consiste em ofertar além de sacrifícios votivos, outros elementos rituais que são colocados em um recipiente feito em palha, denominado balaio. Após depositados os conteúdos ou fundamentos, os balaies são encobertos por tecido branco e levados para locais apropriados, os bambuzais. Essa cerimônia é realizada com deferências e cuidados; os cânticos são entoados como espécies de orações, os adeptos vibram buscando certas finalidades litúrgicas, cujos sentidos são reverenciar e saudar aqueles que vivem no mundo do orum.

O culto a Egum data do século XIX e ainda hoje, na Ilha de Itaparica, existem terreiros que se estruturam como destinados aos mistérios litúrgicos desse tipo de culto. São cultos que fazem parte do complexo religioso nagô (Santos, 1976, p. 119-120), obedecendo a certos sistemas litúrgicos. Entretanto, o culto que acontece em Itaparica tem especificidades mais complexas, pois é estruturado como um sistema que segue princípios hierárquicos. Os ritos que são realizados no Bembé do Mercado, de forma privada, atendem a um processo ritual diferenciado: é um ritual propiciatório, que visa saudar os ancestrais em sinal de respeito aos que fundaram o candomblé. Esse ritual é marcante à medida que acentua a importância das pessoas que, no passado, desempenharam significativos papéis na fundação dos primeiros candomblés. Neste caso, a comunidade que realiza a festa do Bembé compreende que esses rituais têm a função de manter viva a memória daqueles que desenvolveram papéis relevantes na hierarquia<sup>48</sup> daquela festa e comunidade.

Assim, os rituais feitos para Egum visam reverenciar e reconhecer a trajetória dos antepassados que fundaram o Bembé do mercado. É uma busca para estabelecer laços de profundo significado com os ancestrais, à medida que se reconstituem elos de permanência dos que não estão “neste plano de vida” com o grupo, através dos ritos que solicitam a existência simbólica dos mesmos, e demonstra os importantes requisitos de reconhecimento dos antepassados bem como a reatualização de possíveis vínculos. Segundo as observações, o sentido de alimentar Egum é o mesmo que reconhecer o elemento material e humano que

---

<sup>47</sup> No ano de 2007, foram realizados os rituais para Egum e Exu nos dias 02 e 05 de maio.

<sup>48</sup> Ver Braga, 1995.

motivou e originou a existência daqueles que os alimentam, é reconhecer a existência daqueles, num outro plano, o “orun”.<sup>49</sup>

Nas cerimônias para Egum, havia uma atmosfera mais solene, onde os participantes assumiram uma postura mais contida, acentuando a respeitabilidade pelos “mais velhos” e prevalecendo certo mistério. Conforme as ressalvas feitas por José Raimundo, os cultos privados também se destinavam as Iamis, as mães ancestrais (Iyami Agba), e salientou que são de profunda importância no sistema ritual da festa, pois estas entidades são compreendidas como seres temíveis, coléricos e prontos para atacar os mortais. São também detentoras da fertilidade dos campos e fecundidade das mulheres, pois controlam o fluxo menstrual destas e a germinação das sementes. O mais curioso, no entanto, é que se reportam a elas como sendo responsáveis pelas catástrofes: secas, inundações, morte.

No sistema do pensamento religioso nagô-iorubá, elas ocupam posição semelhante a Exu, são entidades ambivalentes, indispensáveis à ordem do panteão (Carneiro, 1983, p.1016). Essa ambigüidade que as envolve deve-se aos caracteres primordiais e arcaicos de sua natureza, reportando-se a um universo sem fronteiras ou limites definidos, onde o que conta é a totalidade e não a diferença. Portanto, conjugam em si mesmas todos os opostos: masculino, feminino, feitiçaria e antifeitiçaria, bem e mal.

Nos rituais para Exu existe uma aura mais descontraída, principalmente naqueles realizados no barracão do mercado, onde os feirantes e curiosos acabavam por observar. Neste culto, as performances dos ogãs, equedes e dos demais participantes são diferentes; os cânticos assumem uma conotação mais entusiasmada e, embora também aconteçam no barracão, há momentos em que os ogãs cobrem os galos e o rito assume um caráter privado.

O padê de Exu acontece três dias após o rito para Egum, e ocorrem em vários momentos e lugares diferenciados, muitas vezes no terreiro. Há os sacrifícios votivos de animais nas estradas que dão acesso à cidade, nos entroncamentos. Esse é um dos ritos que exigem do babalorixá muita atenção e cuidado, pois:

[...] é uma responsabilidade muito grande da pessoa que está fazendo a festa, que é o candomblé de uma cidade, de um povo, todavia quando não faz o candomblé do mercado, têm muitos acontecimentos, então alimenta-se Exu;

---

<sup>49</sup> Idem.



por causa das brigas, das confusões, das destruições. Alimenta Exu, pra ele ficar satisfeito e deixe a festa terminar em paz[...] (José Raimundo, 1999).

Na concepção de José Raimundo, é grande a responsabilidade de realizar o candomblé do mercado. Ele parece traduzir com essa narrativa o sentido dos ritos realizados para Exu. No entanto, existem outros ritos realizados para Exu, há os que acontecem no terreiro, os realizados no barracão do mercado, e aqueles realizados nos entroncamentos rodoviários que dão acesso a Santo Amaro. Eles assumem sentidos semelhantes, mas há especificidades quanto à forma do ritual. Embora o sentido demonstrado na narrativa seja propiciar a continuidade da existência dos moradores da cidade, e da comunidade que os realiza, há também um sentido restrito de possibilitar que a festa termine sem confusões.

Assim, as obrigações realizadas dividiram-se em cerimônias públicas e privadas que, por sua vez, constituem um único processo ritual que caracteriza o Bembé do Mercado. Como foi dito, os primeiros ritos foram realizados antes da alvorada, anúncio público da festa, nas vias de acesso à cidade. Busca-se a abertura do caminho, no sentido de proteger a cidade de destruição e evitar tragédias, como o acidente da véspera de São João, no ano de 1958. José Raimundo recorre à memória dos eventos trágicos para afirmar que se alimenta Exu por causa das destruições. Existe nessa narrativa a rememoração dos acontecimentos do passado em relação às possíveis tragédias. Ele salienta e leva em consideração os significados atribuídos aos rituais como aspectos preponderantes da festa do Bembé, que são rituais sagrados que definem as comemorações.

Nas narrativas está implícita a compreensão que os adeptos atribuem aos rituais realizados no Bembé. As concepções sugeridas pelo babalorixá evidenciam que em sua ótica a sua responsabilidade é propiciar que o destino dos habitantes daquela cidade, por meio da realização das obrigações, não seja afetado pela tragédia.

Os ritos realizados para Exu nos entroncamentos correspondem a uma concepção que apresenta a lógica de como as comunidades de terreiros enxergam a sociedade onde estes se inserem. Nesse sentido, abrir o caminho com tais oferendas é inferir que toda a sociedade compartilha do mesmo destino comum à compreensão da cosmologia dos adeptos dos candomblés. Seguindo essa interpretação, no terreiro é realizada a conexão entre as múltiplas forças, algumas benignas, outras hostis, que possam impedir a realização dos indivíduos naquela sociedade.

O objetivo da obrigação é aplacar as forças negativas que originam as tragédias e aliar-se às forças benígnas que poderão ampliar a ventura, evitando situações trágicas como a morte prematura, os danos e as perdas materiais.

### **Cerimônia de consagração do Barracão do Mercado**

O ritual realizado para o levantamento do ixé,<sup>50</sup> corresponde a um conjunto de ritos que institui o cenário sagrado onde acontece o encontro dos diferentes terreiros para a realização pública dos rituais: o xirê, oferendas a Exu e a recepção do presente para Iemanjá. Os atores que dele participam são os adeptos do terreiro de José Raimundo e alguns adeptos do terreiro *Viva Deus de Santo Amaro*.



Foto de Ana Rita Araújo Machado, 2011

Figura 8: comidas votivas utilizadas para a consagração do Mercado

Para a descrição dos rituais, tomarei por base de análise as entrevistas que foram feitas, as observações e fotografias que tirei no decorrer do processo ritual. As imagens que

<sup>50</sup> Em 2007, esse ritual na instalação do mastro central aconteceu dia 10 de maio, às 3h da madrugada.



utilizo são aquelas que dão melhor visibilidade aos rituais. Desta forma, comento os movimentos que aparecem nas imagens. Busquei os ângulos que realçassem mais, nas cerimônias, os aspectos que considere mais significativos.

Tive a preocupação em respeitar os limites que me foram colocados pela comunidade, tentei não violar a ética que norteia os aspectos privados dos rituais. No entanto, tive acesso considerável a esses aspectos privados. Durante a pesquisa, em determinados momentos, observei aspectos bastante particulares nos rituais. Como não sou iniciada e sabendo das afinidades pessoais entre as pessoas que entrevistei e eu, procurei não evidenciar alguns dos aspectos privados dos rituais, uma vez que tais particularidades não comprometeriam descrição e análise.

Segundo a definição de Góis Dantas (1982), terreiro é a expressão empregada para indicar o local onde o grupo religioso se reúne, mas também se utiliza esta expressão para designação casa de santo e centro (p. 12-13). Considerando que na festa do Bembé ocorrem ritos privados e públicos em locais distintos, utilizarei o termo barracão para diferenciar o barracão do mercado onde acontecem as cerimônias públicas, do terreiro<sup>51</sup> onde se realizam os ritos privados do festejo. O termo barracão também é utilizado pelos entrevistados para se referirem ao local onde acontece a festa. O largo do mercado é um espaço marcado pelo desenrolar cotidiano das atividades comerciais dos feirantes, pescadores e comerciantes.

Para que o espaço do mercado se tornasse um território sagrado foi necessário que o terreiro escolhido no sorteio constituísse, por meio das práticas rituais de caráter privado, um barracão. É neste barracão que todos os outros terreiros participam do xirê. Entretanto, o terreiro que assume a organização, e a responsabilidade pelos rituais, exerce uma liderança momentânea, definindo assim uma reorganização dos locais. Nesse sentido, os espaços da cidade são interpretados pelos adeptos dos candomblés como extensão do barracão, uma vez que muitos dos ritos também acontecem em outros pontos importantes da cidade.

A pertinência em distinguir a noção de terreiro e de barracão é para diferenciar a especificidade do candomblé do 13 de maio, pois o barracão do mercado ganha uma amplitude simbólica e material à medida que os terreiros de diferentes nações se reúnem no intuito de fazer o Bembé do mercado.

---

<sup>51</sup> Local onde se celebram os cultos aos orixás.

## O Barracão do Mercado



Foto: Florisvaldo, 2005.

Figura 9: Barracão do Mercado

O barracão é uma construção feita em madeira e palhas de palmeiras, com cobertura de telha de eternite, medindo aproximadamente 10 metros de largura, por 20 metros de comprimento. É erguido no centro da Praça do Mercado. Segundo José Raimundo, esse barracão tem uma dijjina, “o Axé que nunca morre”. Essa informação me faz interpretar que os diferentes terreiros, reunidos para celebrar o 13 de maio no mercado, buscavam reatualizar, a cada ano, a força vital que deu origem ao barracão.

Segundo os entrevistados, a vivência no mundo implica em fundá-lo, e isto é feito através de preceitos realizados no solo que se irá habitar. A construção do mundo é constituída por meio de encontros que se baseiam nas experiências com as divindades, os elementos da natureza e o sobrenatural. Os lugares são compreendidos a partir de significados subjetivos que podem justificar a edificação do terreiro (barracão do mercado). Neste caso, a anuência dos orixás é que determina as regras das oferendas feitas ao chão.

Observei que a terra assumia um destaque significativo, na postura dos adeptos e nos elementos utilizados, como a água, os cânticos de saudação: “Onílè mo juba oìbà òrisà Ìbà onílè”. O babalorixá diz que é um cântico de saudação aos espíritos, os Onílè, os donos da terra. “Saudamos aos senhores da terra com respeito e devoção, saudamos aos orixás e



saudamos aos senhores da terra”. Para ele o barracão é um espaço sagrado e suas portas separam este espaço, que é inviolável, do espaço profano, nesse caso, os arredores que fazem limite com a feira.

Para plantar ou reatualizar o axé do barracão<sup>52</sup> se realiza um rito, suspender a cumeeira, que é a parte de cima do mastro, e enterrar os fundamentos no chão. Os adeptos que dele participam são as filhas e os filhos de santo, ogãs e equedes. Os adeptos vestem suas indumentárias, panos, turbantes e colares. Posicionam-se ao redor da cumeeira e realizam orações para plantar no intótu (chão) os elementos que constituem o axé<sup>53</sup>.

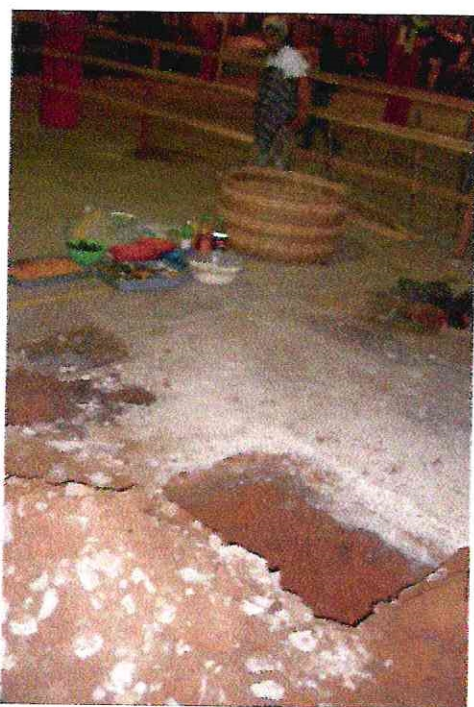


Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 10: Reatualização do Axé do Barracão do Mercado – Plantar Intótu

Neste momento, a postura é de reverência. Os adeptos mantêm-se numa posição em que demonstram humildade. Todos situam-se de cócoras ao redor de um centro demarcado pelo mastro – peça de madeira, iluminada por luz de velas. Os pontos extremos do barracão também são iluminados por velas enquanto se desenrolam as cerimônias.

<sup>52</sup> Plantar o axé é colocar em lugares apropriados um conjunto de elementos rituais através de ritos específicos que tem por finalidade potencializar os espaços e os objetos.

<sup>53</sup> A cumeeira é colocada geralmente dia 10 de maio, antes do início do primeiro xirê.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 11: Rito para colocar a Cumeeira do Barracão do Mercado

A cumeeira é o que sustenta simbolicamente o barracão consagrado a Xangô e se divide em duas partes: (céu) cumeeira, e (terra) intótu. Coloca-se em cima de uma espécie de prateleira um recipiente com os elementos simbólicos do orixá que reinará no barracão. No chão plantam-se também elementos que são diferentes daqueles colocados na parte de cima. As partes de cima e de baixo formam duas estruturas onde se dão os angorossis, linguagens litúrgicas da nação angola, ou os orikì, que são os cânticos litúrgicos de saudação aos orixás.

Na sequência, o babalorixá aproxima-se do centro onde estão sendo realizados os fundamentos. Ele pronuncia palavras em língua litúrgica, enquanto os outros participantes mantêm uma postura de reverência e com atenção respondem as orações também em língua litúrgica.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 12: Aproximação do Babalorixá no comando dos fundamentos



Uma ebâmi<sup>54</sup> coloca um dos elementos litúrgicos (milho branco cozido) no centro do mastro, enquanto os demais respondem às orações ritmadas em melodia e palmas rítmicas. Outros se aproximam de forma a saudarem o centro do barracão como quem estabelece comunicação com orixá, sem que haja incorporações.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 13: Aproximação da ebâmi

Seguindo o movimento do babalorixá, os adeptos se levantam e se movimentam formando um círculo. Nesse momento, observa-se que foi amarrado ao mastro um ojá branco, pano que compõe as indumentárias do sistema religioso. As pessoas ficam em pé, mas a concentração é mantida e acontece o desenrolar das seqüências da cerimônia. O babalorixá começa a cantar música litúrgica, se articulando numa linguagem de interação e ao mesmo tempo comanda o toque dos atabaques, estabelecendo uma comunicabilidade com os alabés.

Os sons dos atabaques equacionados aos cânticos estabelecem a seqüência dos movimentos.

---

<sup>54</sup> Também fala-se ebômim, filha de santo que tem mais de sete anos de iniciada.



Fotos de Ana Rita Araújo Machado

Figuras 14 e 15: Ao som dos atabaques, canto e dança

Esses instrumentos, que se localizam ao lado direito do barracão, são os três ilus ou atabaques de tamanhos diferenciados: o rum, atabaque maior, rumpi, de tamanho médio, e lé, o atabaque menor. Enquanto as pessoas dançam e cantam num movimento de continuidade, o babalorixá sai do círculo, pega um dos vasilhames que contém elementos feitos com mistura de azeite de dendê e farinha, enche as mãos, e vai até a frente do barracão ao mesmo tempo em que pronuncia palavras místicas, espalhando aquela substância na entrada do barracão.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figuras 16 e 17: O Babalorixá Pote distribui oferenda, enquanto os adeptos dançam



O babalorixá despacha Exu, no intuito de evitar brigas, aborrecimentos. Afirma que aquele “ato” são os pedidos ao mensageiro, Exu que propicia comunicação entre os dois mundos, veicula situações de conflitos bem como garante a realização de acontecimentos benéficos. Após o despacho, forma-se um círculo onde os adeptos realizam cânticos litúrgicos de saudação a Exu e a alguns outros orixás.

Para José Raimundo, erigir a cumeeira é transformar o espaço num centro de força, ali se estabelece o centro do mundo. No alto, o mundo do orun, embaixo, o àiye. Esse poste de madeira, que se localiza no centro do barracão, é o local onde circulam as diferentes formas de danças e é o elemento que une os dois espaços: o “o céu e a terra”. É neste espaço que os diferentes terreiros da cidade desenvolvem laços de intimidade com seus orixás, pedindo-lhes proteção e garantia de vida para o povo de santo, como também para os moradores da cidade.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figuras 18 e 19: Objetos sagrados do Orixá Xangô e a cumeeira erguida

Há um conjunto de normas para a realização dessas cerimônias, uma vez que os ritos privados incluem também aqueles realizados nos assentamentos de Iemanjá e Oxum. O rito para Exu e a instalação do barracão são elementos que dão sentido e garantem o desenvolvimento dos rituais públicos. Os elementos que compõem a parte de cima do Ixé, são colocados em uma vasilha branca, perto de um recipiente azul. Percebi que havia alguns objetos que os adeptos consideram de fundamento, como as ferramentas de Xangô, quais sejam o oxé (machado de duas lâminas), pilão pequeno, velas e outros elementos.

Essa cerimônia compreende um conjunto de pequenos e significativos ritos que se configuram como os fundamentos da festa. São realizados orações, cânticos, as danças apropriadas, os gestos e a saudação a Exu<sup>55</sup>. Os indivíduos envolvidos assumem uma postura litúrgica, por meio dos gestos que fazem, cantam e pronunciam palavra, ou orikis, linguagem sagrada de comunicação com os orixás, enquanto depositam os elementos, velas e acaçás, que compõem a força que protege o barracão. Relembra os ancestrais, a saudar os antigos pais de santo que iniciaram o Bembé, sobretudo Tidu, que institucionalizou a festa.

Dando prosseguimento aos ritos, o babalorixá Pote, ou José Raimundo, despacha a rua com a colaboração de um dos iniciados que sai para o lado externo do barracão, derrama cachaça e espalha farofa. Um dos ogãs circula o barracão e, em seguida, realiza um pequeno rito. Enquanto os outros ogãs tocam os atabaques, ele solta fogos, avisando a abertura pública do Bembé, a alvorada.

José Raimundo explica que os rituais precedentes ao levantamento ixé ou da cumeceira, constituem-se parte do processo, e que há cerimônias para os mensageiros, os guardiões e os ancestrais masculinos e femininos, sendo que cada um destes princípios receberam, através dos ritos propiciatórios, suas oferendas. Para Exu, as oferendas foram diferenciadas. Ele citou alguns deles como Exu alaketu, Onã, Iona. Afirmou também ter feito oferendas para as Iamis, representação dos ancestrais femininos. Não detalhou como se desenrolaram os ritos, mas afirmou que são realizados de forma restrita, pois exigem cautela e conhecimento<sup>56</sup>. Desta forma, o Axé do barracão foi “plantado”, ou seja, foi instituído o centro, a base mística onde se realizariam as cerimônias públicas do Bembé.

### **O orô para Iemanjá**

Entre os ritos privados está o orô para Iemanjá. Segundo José Raimundo, esse orixá ganhou um assentamento especial para a festa do Bembé. A importância do ato de assentar um orixá, especialmente para os ritos das comemorações do 13 de maio, é que o Bembé

<sup>55</sup> Os rituais tiveram início, aproximadamente, às 04:30h e foram concluídos às 7h da manhã do dia 10 de maio de 2007.

<sup>56</sup> Suponho que os rituais os quais o babalorixá acentua tem diferenciações se compararmos àqueles das casas ditas tradicionais, mas conservam alguns dos sentidos e significados.



funciona na mesma dimensão de um terreiro institucionalizado, com algumas diferenças organizativas. A existência de um assentamento destinado a Iemanjá,<sup>57</sup> para a festa do Bembé, demonstra a extensão que os participantes deram à festa no decorrer dos 119 anos do pós-abolição.



Fotos de Ana Rita Araújo Machado

Figuras 20 e 21: Rito do Orô para Iemanjá e comidas votivas

Para a realização do orô, as pessoas cuidam de providenciar o cozimento dos grãos e pratos votivos. Não observei uma separação rígida dos trabalhos na cozinha, tanto os homens quanto as mulheres preparam as oferendas. Depenam galinhas e galos, tratam peixes e cozinham os grãos. Ao mesmo tempo em que preparam o almoço, recebem os curiosos que pretendem registrar os rituais. Estes nem sempre tinham êxito no registro das cerimônias privadas. Entretanto, alguns registros foram consentidos. Registrei alguns rituais considerados privados.

De acordo com o babalorixá, esse é um dos aspectos de mudança da festa, o assentamento de Iemanjá do Bembé. Entretanto, baseada na observação e em outras entrevistas, sugiro que o orô, realizado no terreiro para Iemanjá e para Oxum, eram assentamentos já existentes. Isso não impede que os rituais propiciatórios sejam realizados na organização do presente. Esse ritual acontece na tarde do dia 12 de maio e é específico.

O orô de Iemanjá consiste em um conjunto de preceitos que torna as obrigações uma cerimônia complexa em seu significado, cujas seqüências totalizam pequenos ritos que

<sup>57</sup> Ato ou lugar de assentar, ou seja, instalar objetos relativos à força do orixá por meio de rituais que tem como princípio reunir no assento energia da divindade.

constituem a liturgia do Bembé. Os sacrifícios votivos compreendem a escolha dos animais específicos. Também são realizados, nos assentamentos de Iemanjá e Oxum, sacrifícios de animais, acompanhados por orações e cânticos que contam o mito da divindade homenageada. Essas oferendas obedecem à natureza e significado de cada orixá e tem como objetivo despertar o orixá para ampliar a ventura, propiciar a vida, pedindo pela continuidade existencial.

Iemanjá é uma divindade que concretiza, segundo a lógica cosmológica, um dos princípios geradores da vida, o princípio simbolizado pela água que é um dos aspectos de manifestação do poder vital. Logo, se relaciona Iemanjá à gestação existencial da fertilidade. No Brasil, seu culto está associado às águas salgadas e é visto como princípio feminino que dá origem às diferentes formas de existência; inclusive a maternidade também se associa a ela.. Portanto, existe profunda relação entre o culto desse orixá e o culto das Iamis, que estão diretamente associadas. Iemanjá é considerada como chefe das Yami Osorongó, consideradas o pássaro solitário. Mas, não há o fenômeno da possessão das Iamis, devido aos aspectos anti-sociais destas entidades, relacionadas ao princípio arcaico, primordiais de energia. Contudo, as Yabás, Iemanjá e Oxum representam os aspectos sociáveis dessas energias.

No assentamento de Iemanjá há pedras marinhas e conchas, elementos estes colocados em uma vasilha de louça em cores que caracterizam a individualização do princípio ou natureza da divindade. Os elementos representativos das ferramentas do orixá são em metal prata, existem também pratos incolores. Os conteúdos simbolizam o poder dessa divindade. Esses ibás têm como uma das finalidades assentarem os fundamentos do orixá; são os aspectos místicos representados por Iemanjá, como a gestação e a procriação, que orientam a semântica do seu culto.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 20: Assentamento de Iemanjá do Bembé (2006)



Na explicação dos participantes, o orô é um ritual de fundamento, e a finalidade desta cerimônia ritual é “acordar o orixá” com os toques e cânticos. Consideram que as diferentes cerimônias realizadas, como a sassanhas<sup>58</sup> – cânticos realizados pela pessoa especializada em colher e macerar as ervas, consideradas como sagradas, utilizadas nos rituais e destinadas ao processo dos propiciatórios – e ainda os sacrifícios votivos, são etapas que constituem o processo do orô.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 21: Presente principal sacralizado para a colocação dos alimentos votivos (2009)

Os sacrifícios votivos consistem nas oferendas de determinados animais que podem ser de duas ou quatro patas, como bodes, cabras, galos, galinhas, dentre outros, ou ambos, a depender do contexto e das exigências. Esse ritual é realizado pelo babalorixá com a finalidade de manter atuante a força dinâmica do orixá, para propiciar proteção. Observei que há algumas regras para a realização dessa cerimônia: a postura dos adeptos quando da realização das matanças, realizando orações e cânticos apropriados para a ocasião, bem como assumem uma postura de reverência, curvados, com cabeça baixa e, em alguns momentos,

---

<sup>58</sup> Neste caso, as folhas colhidas são aquelas relacionadas ao culto de Iemanjá.

batem uma espécie de palmas ritmada por seqüência, o pao. Vestiam tons claros, alguns com roupa de cor, mas não usavam tons de vermelho, preto ou lilás.

Os animais escolhidos para o orô de Iemanjá e Oxum são fêmeas de duas patas, como galinhas e as coquéns, também conhecidas como galinha d'Angola. Após o ato sacrificial, são retiradas partes dos animais, as vísceras dos bichos ou ixés, como são chamados os fundamentos, e preparadas de acordo com os preceitos. São as asas, o coração, as patas e outros elementos que têm como significado manter a força vital da comunidade. As penas são utilizadas para compor a ornamentação litúrgica do ibá.

Observei, nos três anos em que participei dos rituais, que foram obedecidos os princípios e fundamentos relativos ao candomblé, entretanto, ocorreram pequenas mudanças em alguns dos aspectos das cerimônias. Acentuo que as modificações observadas dizem respeito às formas: tipos de recipientes onde se guardavam as oferendas do presente, as indumentárias usadas pelos adeptos. Mas o conteúdo semântico do ritual não mudou. Além dos sacrifícios votivos, são colocados os grãos perto do assentamento de Iemanjá, onde foram sacrificados os animais. A estrutura da festa, propriamente dita, corresponde à obrigação para Iemanjá. Os orixás não incorporam no barracão do mercado, mas nas cerimônias privadas.



Fotos de Ana Rita Araújo Machado

Figuras 22 e 23: Rito de arrumação do presente (2005) e Babalorixá Pote e Equede Cristina (2009)



## A Cerimônia de arrumação do presente

Durante toda a tarde do dia 12 de maio de 2007, véspera do ápice da festa com a entrega do presente, foram preparadas as comidas dos orixás, as oferendas. Alguns grãos cozidos foram postos e compuseram os fundamentos do presente a ser colocado ao mar no dia 13 de maio. Os grãos já haviam sido preparados na tarde do dia 12 de maio, as comidas eram destinadas aos orixás Ogum, Oxum, Oxóssi, Nana, Oxalá, Xangô Agôdo, Oxaguiã. O babalorixá explicou que esses orixás tinham “enredo”<sup>59</sup> com Iemanjá. Ele não aprofundou a explicação. Mas acrescentou que naquela madrugada houve ritos de “fundamento” para sacralização do barco onde iriam as oferendas.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 24: Oferenda principal: o barco (2005)

Em um local do barracão, na mesma direção do barco, estava o assentamento de Xangô, coberto com folhas de acoco (foto acima). Tal posicionamento, atrás da barca, dava-se por algum motivo especial. Há duas explicações possíveis: a primeira é que este orixá é “cumeceira” da casa de santo - o orixá protetor do terreiro. A segunda é que se recorreu à

<sup>59</sup> Segundo ele, enredo são as narrativas míticas onde existem relacionamentos entre os orixás.

relação mítica de Xangô com Iemanjá, a qual, para alguns, por ser Iemanjá mãe de Xangô e, assim, a homenagem para um é extensiva ao outro.

No barco havia um quartilhão enfeitado com tecido estampado em detalhes prata e recoberto por um pano branco. O objetivo era evitar que aqueles elementos do fundamento ritual, que estavam dentro do quartilhão, ficassem expostos. Isso por se tratar de conteúdo sagrado e secreto, para aqueles que não são iniciados. O tecido branco também simboliza uma espécie de pedido de indulgência que, devido à natureza dos fundamentos realizados, alguns denominam como “o Alá de Oxalá”.

Encostado na parede do terreiro, próximo ao assentamento de Ogum e em cima de uma mesa, estava um balaio enfeitado de branco, azul e papel furta-cor. Ao lado do assentamento de Ogum estava o ibá de Iemanjá em cima de um banco de madeira.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 25: Comidas dos orixás sob esteira

As oferendas ou comidas dos orixás estavam dispostas sob uma esteira e perto do ibá de Iemanjá, constituído por uma bacia, contendo um otá ou pedra mística onde são fixados por meio de cerimônia ritual a força mística do orixá, o axé. Os elementos que constituem os



assentamentos são específicos para cada orixá. Dentro da bacia, os pratos incolores que compõem o assentamento de Iemanjá, como se vê na foto acima.

Perto dos dois assentamentos, as oferendas estavam arriadas ao chão: alguidar (prato feito de barro) contendo inhames, omulocú (comida feita com feijão fradinho, ovos cozidos, azeite e camarão), comida da orixá Oxum, peixe assado enfeitados, alubaça (cebolas), que são cortadas e jogadas como forma de comunicação para verificar se as oferendas dos animais votivos foram aceitas. As aves do preceito foram preparadas com incensos e lavados os bicos e patas para o corte ritual. Também faziam parte das oferendas vinho branco, azeite doce, mel, axóxó, comida feita com milho e destinada ao orixá Oxossi, ebô de Oxalá, feita com milho branco e mingau de Nanã.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 26: Close dos Objetos de oferenda

Alguns objetos merecem certa atenção por se tratarem, segundo os adeptos, de objetos cujos conteúdos são bastante significativos para a cerimônia. Um destes objetos é a moringa pintada com pontos brancos, e dentro deste objeto o oxé<sup>60</sup> de Xangô. Em frente a este objeto uma quartinha; em cima, está uma gamela cheia de pedras, búzios escuros. Entre eles, um prato branco com açaçá, búzios brancos. Ainda sob a esteira, perto do prato havia também outra quartinha tampada e pintada com pontos azuis. Ali, naquela quartinha continha algo que não foi revelado, pois tratava-se de conteúdo sigiloso; próximo, uma panela de barro que

<sup>60</sup> Espécie de machado de duas lâminas.

também estava tampada e pintada com pontos brancos, como demonstra a foto. Perto destes objetos estão as folhas como acocô.



Figura 27: Assentamento de Xangô

Perto do alguidar com inhame está o casco do ajapã<sup>61</sup>, próximo à cabaça pintada, que, segundo informações, dizia respeito ao mito da criação. Ao todo, contei aproximadamente sete objetos os quais seu significado e importância naquela cerimônia foram explicados pelo elo mítico que tinham com Iemanjá<sup>62</sup>.

Em cima da esteira também havia uma gamela com amalá, coberto com folhas de acocô. Logo adiante, na mesma parte do barracão, e em cima do banco, coberto com esteira feita de palhas, havia uma bacia grande com mais oferendas, feitas de feijão fradinho, inhames cozidos e folhas de acocô. O babalorixá explicou que, por se tratar da orixá Iemanjá, as demais oferendas atenderiam aos aspectos míticos dos orixás relacionados ao seu fundamento, princípio que conta o mito desse Orixá. Ela é tida como substância que deu origem a vida.

José Raimundo designou Tiquinho de Xangô, um dos seus filhos de Santo, para que me mostrasse os elementos que fariam parte da composição do presente. Este último salientou que dentre os objetos que estavam no ritual, a cabaça pintada tinha em seu significado a idéia do princípio e simbolizava o mito de origem da criação. O amarelo e o azul que recobriam alguns objetos, como a cabaça e quartinhas, significavam o sol e o céu, outra dimensão além

<sup>61</sup> Ajapã, um animal utilizado como oferenda para Xangô, conhecido como cágado.

<sup>62</sup> Nos anos posteriores observei mudanças no ritual do presente: os tipos de comidas oferecidas, os objetos e o tempo do ritual. E também fui informada por uma ialorixá que, no tempo de Tudu, as oferendas eram feitas “em branco”, sem azeite de Dendê. Pote também realiza os rituais seguindo esse princípio.



da terra, o òrum. As cabaças são usadas em diferentes momentos e compreendem diversos sentidos, no entanto, ali representavam vida: a metade superior representava o céu e a outra metade representava a terra.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 28: Close, mostrando quartinha, cabaça e oberó

Já a oberó, panela de barro, continha um “fundamento”, cujo significado seria a manutenção existencial. Algum tempo depois do diálogo que tive com Tiquinho, sobre as oferendas que iriam como parte no presente para Iemanjá, foi dado início à cerimônia de arrumação da barca.

### **Arrumação do presente**

A arrumação do presente é uma denominação que utilizo com a finalidade de tornar compreensiva a descrição dessa cerimônia, uma vez que os participantes vivenciaram o processo sem denominá-la. Com já foi dito, é uma seqüência do mesmo processo que é realizado a partir de diferentes ritos: é o desdobramento do orô do orixá Iemanjá. É um processo que se encerra quando as oferendas são colocadas ao mar. Desta cerimônia, participaram adeptos do terreiro. Eu era a única “de fora” do candomblé. Foi permitido o registro fotográfico de alguns momentos da cerimônia; em outros, eu participava ajudando a arrumar as oferendas no barco. Assumi uma postura equivalente aos adeptos, fazendo pedidos para Iemanjá, enquanto colocava as oferendas no barco.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figuras 29 e 30: Exposição de comidas votivas, junto ao Assentamento de Xangô, no terreiro do Babalorixá Pote

José Raimundo iniciou a cerimônia, retirando o pano branco que cobria o quartilhão, onde estavam resguardados os sacrifícios votivos dos animais do processo do orô. Em seguida, colocou dentro do mesmo quartilhão um dos objetos, um espécie de quartinha tampada e pintada com pontos azuis, enquanto uma outra pessoa segurava a quartinha com uma postura de devoção e ao mesmo tempo como quem meditava sobre os pedidos que eram feitos. Do outro lado, a filha de santo consagrada a Ogum, perto da yaô de Oxóssi, observava e esperava pelo próximo movimento do babalorixá. Neste momento, foi colocado um pequeno balaio em cima da estrutura do barco.



Fotos de Ana Rita Araújo Machado

Figuras 31 e 32: Preparação da oferenda principal



Foi colocado um objeto dentro do quartilhão, atrás dele, uma das pessoas mais velhas do terreiro segurava uma das bacias que continha “comida de orixá”<sup>63</sup>. José Raimundo despeja os grãos ritualisticamente no quartilhão. Do lado direito do barco, a yaô também coloca a comida em harmonia com o ritual. Na mesma sincronia, Tiquinho de Xangô, também bastante concentrado, movimentava-se em direção ao barco, com mais uma comida de orixá nas mãos e, ao fundo, uma filha de santo sai da cozinha do barracão. É a ebâmi que se aproxima para participar do ritual, colocando mais um tipo de oferenda, enquanto faz pedidos e orações.



Fotos de Ana Rita Araújo Machado

Figuras 33 e 34: Detalhes da preparação da oferenda principal

No lado esquerdo do barracão, dois iniciados pegam as bacias com ebô de Oxalá e ambos vão em direção ao barco. O babalorixá recebendo o ebô, despeja esse conteúdo no balaio maior que está no barco.

<sup>63</sup> São os grãos cozidos e ofertados aos orixás, sendo que para cada orixá corresponde um tipo específico de oferta.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 35: Momentos finais da preparação da oferenda principal. Babalorixá Pote deposita o Oberó, com fundamentos restritos aos iniciados

Logo em seguida, discretamente, ele coloca mais um objeto no interior do mesmo balaio e, neste mesmo momento, Tiquinho de Xangô, ajudando-o, coloca outras ofertas no balaio, enquanto os demais participantes saem da cozinha e outros circulam na sala onde está o barco, “num vai e vem” de oferendas e gestos. Após colocar os “fundamentos” necessários no barco, os participantes o enfeitavam com flores. Logo depois, fomos todos num caminhão até o barracão armado no Largo do Mercado realizar mais um rito para Exu. A finalidade era que o xirê acontecesse sem confusões, onde todos aguardariam a chegada do presente no barracão.

#### **O padê: Antes da chegada do presente no barracão do mercado (2007)**

Logo que foram realizadas as cerimônias de organização do presente, os adeptos seguiram para o barracão, com objetivo de realizar mais uma cerimônia para Exu. Esse rito, que acontece por volta das 16 horas, consiste em sacrifícios votivos e despacho na porta do barracão com farofas e água. Houve momentos em que o babalorixá, com auxílio de alguns filhos de santo, utilizou um pano para realizar o ato sacrificial, cobrindo o galo que era destinado a Exu, evitando que os transeuntes assistissem ao corte.





Fotos de Ana Rita Araújo Machado

Figuras 36 e 37: Ritual de sacrifício na entrada do Barracão do Mercado (2008)

Esse ritual propiciatório foi realizado antes da cerimônia pública que aconteceria à noite. Observei que foram utilizados elementos como: acaçá, farofa e água. Apesar do padê ter sido realizado em horário de movimento no mercado, parte dele aconteceu de forma discreta. Após o corte, dançaram e cantaram. Em seguida, arrumaram o barracão, colocando uma mesa no centro e a cobrindo com uma toalha branca. Eram os preparativos para a noite, momento da chegada das oferendas no cenário.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figuras 38 e 39: Tocando para os Orixás, depois de concluído o padê

Terminado o padê, os adeptos retornaram para o terreiro, e sob a determinação do babalorixá, os ogãs tocaram para alguns orixás. Neste momento, alguns orixás se

manifestaram<sup>64</sup>. Observei que Ogum incorporou no babalorixá, sua presença significou que os preceitos haviam sido aceitos. Após esse ato, as pessoas foram se organizar para o xirê, que aconteceria às 21h do dia 12 de maio de 2007.



Foto de Ana Rita Araújo Machado

Figura 40: Ogãs saúdam os Orixás antes da saída da oferenda principal para o Barracão do Mercado

Os fogos de artifícios anunciam que o babalorixá está conduzindo o presente para o barracão do mercado. No barracão, os adeptos aguardam a chegada do presente. Neste intervalo de tempo, eles entram no barracão para realizar o rito propiciatório de “despacho,” com intuito de que o candomblé aconteça com tranquilidade. Iniciam o xirê. Perto do mastro, estão os elementos do despacho para Exu. A Iá moró leva para a frente do barracão uma quartinha com água e outro adepto leva um alguidar com farofa de azeite de dendê. Esse rito acontece enquanto o presente percorre o trajeto até o barracão, é um padê mais simples do que aquele realizado à tarde, horas antes do início do Xirê.

O ogã acende os fogos, avisando que o presente chegou ao barracão para o desdobramento do xirê que vai até a alta madrugada. Mas é no dia seguinte que o presente seguirá em procissão até a praia de Itapema. Nessa noite, todas as autoridades da cidade: prefeitos, secretários municipal, autoridades policiais, e as lideranças dos terreiros da cidade e adjacências foram prestigiar o presente.

Os cânticos em louvor aos orixás são entoados.

---

<sup>64</sup> Incorporação dos orixás.



## O xirê do mercado do 13 de maio

Haviam se passado algumas horas da chegada do presente no barracão do mercado. Era manhã do dia 13 de maio, dia de levar o presente de Iemanjá para o mar. Os babalorixás, ialorixás, ogãs, equedes, ebomins, iaôs, abiãs de, aproximadamente, vinte terreiros<sup>65</sup> compareceram para prestigiar os presentes. Algumas pessoas da comunidade também levaram flores e perfumes ao barracão do mercado para colocar no presente de Iemanjá. As velhas senhoras entoavam cânticos que contavam o significado de cada divindade, vestindo seus sagrados ornamentos, usando turbantes e jóias, elementos que demonstravam a consagração com os orixás. Em vários momentos – e através de toques específicos, os atabaques, , lembravam a chegada das autoridades ao barracão.

O barracão serve de cenário religioso e também oferece possibilidades inusitadas; diferentes autoridades públicas, artistas e pessoas comuns são homenageadas pelos terreiros que lideravam os festejos. No ano de 2007, foi oferecido para os homenageados um troféu que recebeu a denominação troféu João de Obá, em que foram congratulados o prefeito, outras autoridades e personalidades como Dona Canô<sup>66</sup>, a professora Zilda Paim e Nicinha do Samba. Naquele ano, houve até discurso proferido pelo babalorixá José Raimundo, reconhecendo a contribuição do prefeito aos cultos afro santo-amarenses.

O xirê, que acontece na manhã do dia 13 de maio, naquele ano teve diferentes nuances. A perspicácia com que os segmentos envolvidos nos rituais estabelecem com o poder público é uma delas. José Raimundo, ao homenagear Nicinha, ressaltou em sua fala que embora “o telhado da casa de Nicinha tivesse caído, ela participou em todos os momentos da realização do Bembé, e sublinhou a sua importância, pois a mesma havia levado o nome da cidade para fora do Brasil.” O discurso do babalorixá garantiu a intervenção do prefeito. Ele solicitou que a Secretaria de Ação Social averiguasse o acontecido, autorizando que o secretário efetuasse a troca do telhado. Esse aspecto da festa demonstra uma habilidade dos terreiros em perceber as oportunidades de negociar com o poder público, mas é necessário ressaltar que, em alguns momentos, as reivindicações assumem aspectos personalizados. Em

---

<sup>65</sup> Fui informada que os terreiros que participam do Bembé ganham um espécie de ajuda de custo, não sendo revelados valores, parece haver um cadastro das casas. As casas de giro também foram cadastradas e participaram do xirê do mercado.

<sup>66</sup> Senhora santo-amarense bastante conhecida no estado. Integrante da família Veloso, é mãe dos cantores Caetano e Maria Betânia.

outra ocasião também os participantes cobraram da prefeitura a conclusão da reforma do mercado. Um ano depois a reforma havia sido concluída.

Feitas as homenagens e proferidos os discursos, retoma-se os atos religiosos. Então, era o momento de Dona Canô cortar os bolos feitos para homenagear Iemanjá e Oxum; estouram-se os champanhes. Lídia Bandaquenum aproximou-se da mesa e “abriu o obi”<sup>67</sup>, para confirmar a aceitação das oferendas pelo orixá. Após esses atos, os ogãs se posicionam ao redor do presente e dando três passos para frente e para trás com as oferendas nas mãos. Outro ogã estoura os fogos, avisando a saída do presente. As oferendas foram colocadas no caminhão, que saiu em comitiva pelas principais ruas e avenidas da cidade até a praia de Itapema.

### **O percurso do carro que leva o presente**

O presente segue, acompanhado em comitiva por outros carros. O carro da polícia segue à frente do veículo que conduz o presente, para garantir a segurança do cortejo. O desfile do presente percorre as ruas onde algumas pessoas acenam, e outras gritam “sangue de cristo tem poder”, são os evangélicos. Muitos apreciam aquele desfile. Antes da saída, o babalorixá cuidadosamente calcula o horário da chegada na praia, pois a maré deve estar cheia quando as oferendas forem colocadas ao mar.

Os adeptos vão pronunciando os cânticos e orações ritmados e acompanhados pelos atabaques e adjá. Na boleia do caminhão a ialorixá Lídia e uma equede realizam as orações. José Raimundo entoava os cânticos de fundamento. O carro onde estavam as oferendas percorreu um roteiro longo: seguiu a rua Pedro Valadares, entrou em outra rua, a Conselheiro Paranhos, sempre acompanhado pelo carro da polícia. Seguindo pela rua General Câmara em direção ao Bonfim, o bairro onde fica situado o terreiro da ialorixá Lídia, passando pela porta da casa da mesma. Retornou pela rua Dr. Dantas Bião, passando também pela rua Barão de Sergi. Ao chegarem à Praça do Bonfim, passou pelo acampamento cigano e seguiu em direção à substação, retornando pelo posto Quatro Rodas. Seguiu pela rua Ferreira Bandeira. Saindo por trás da Rua Conselheiro Sodré, deu três voltas ao redor da Igreja da Purificação.

---

<sup>67</sup> Fruto da palmeira africana, que é oferecido ao orixá, e também usado na adivinhação.



Um dos critérios do percurso é passar com as oferendas por ruas onde pessoas que pertencem aos candomblés moram, ou têm erguidos os seus templos. Percebi que isso era demonstração de respeito e reconhecimento aos babalorixás e ialorixás mais velhos que representam o candomblé. A volta que é feita ao redor da Igreja da Purificação é considerada parte significativa do ritual. Esse aspecto pode ser compreendido como uma associação da santa à Iemanjá. Vale lembrar que a festa de Nossa Senhora da Purificação acontece dia 2 de fevereiro com a procissão, dia em que, segundo a tradição, igualmente se homenageia Iemanjá. Porém, destaco que, apesar dessa suposta aproximação entre Nossa Senhora da Purificação e Iemanjá, ainda assim, os rituais que são realizados no Bembé seguem os critérios litúrgicos do candomblé.

Durante o trajeto do presente merece destaque a avenida Viana Bandeira, onde mora Dona Canô. Nos anos em que acompanhei a ida do presente, a parada em frente à casa da simpática senhora é algo que faz parte da tradição do cortejo. Esta é uma obrigação tão importante quanto à passagem do cortejo em frente ao terreiro que realiza os rituais. A casa de dona Edite “do prato” foi lembrada. Esta idosa senhora, além de cantar sambas utilizando o prato como instrumento percussivo, atendia, no passado, como o caboclo que nela se manifestava – o conhecido caboclo Sultão das matas – e realizava consultas e trabalhos.

Também fez parte do trajeto a ida à casa de dona Guiomar de Oxum. Lá, o cortejo ficou parado um pouco mais de tempo, pois a ialorixá estava adoentada. Neste momento, as demais autoridades dos candomblés realizaram orações e uma espécie de rito, pedindo por sua saúde. A ialorixá Lídia entrou na casa de Guiomar, com adjá e alfazema nas mãos, enquanto os outros adeptos cantaram. O babalorixá José Raimundo dançou no meio da rua em frente à casa da mesma. Já a ialorixá Belinha, arrumando seu pano da costa na cintura e com o adjá nas mãos, saudou a casa da ialorixá.

Após todas as manifestações na casa daquela senhora, o carro continuou o cortejo, desta vez seguindo pela rua Marsílio Dias, pela rua do Comércio e seguiu até o Sinimbu, no sentido da rodagem, onde está situado o terreiro *Oju Onirê*, indo até o Pilar, o bairro onde estão localizados os terreiros *Viva Deus*, e *Erumê-fá* de Donália, onde se realizou o Bembé por quase trinta anos.

O carro fez o retorno no batalhão, indo no sentido da praça Treze de Maio, que fica no bairro do Derba, fazendo uma pequena volta pela via de cruzamento e retornando pela rua do

Sinimbu, seguiu pela Rua do Imperador e passou pela Igreja do Rosário. Nesta igreja não foi realizado nenhum ritual, tal como aconteceu na Igreja da Purificação. O cortejo seguiu pela rua Padre Finelom Costa em direção à BR. 026, partindo para a praia de Itapema onde, finalmente, as oferendas foram colocadas ao mar.

### **A entrega do presente para Iemanjá**

Os cânticos ritmados pelos atabaques e agogôs invadem o pequeno vilarejo de pescadores, que nos últimos três anos serve de cenário para a cerimônia das oferendas de Iemanjá. A maré, como se esperava, estava cheia, pois é um dos cuidados que se observa para que a haja êxito nos pedidos. Os adeptos se espalham pelas imediações, enquanto os babalorixás e ialorixás vão realizar os últimos ritos com o propósito de saudar as águas e autorizar os ogãs a irem aos barcos levar as oferendas em alto mar. Enquanto os ogãs se posicionam para encaminhar as oferendas até o mar, os demais buscam posições mais adequadas para observar o desenrolar do processo ritual.

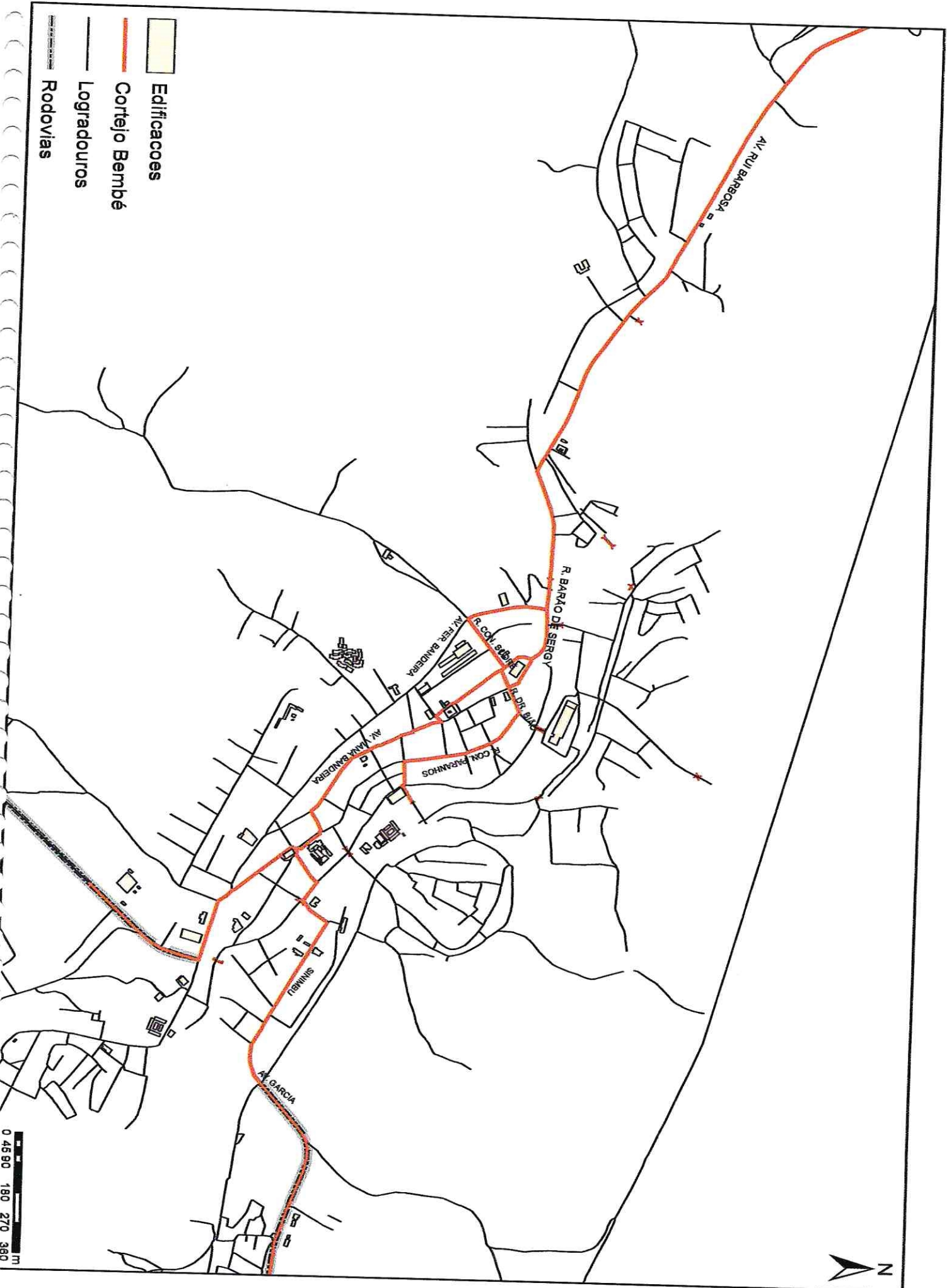
Os adeptos saúdam as águas no rito de tocar a água e leva-la sobre a fronte, com gestos onde as mãos se posicionam em movimentos sutis de estender a palma das mãos e as costas da mesma mão com contrição e reverência. Depois deste ritual o babalorixá José Raimundo e os ogãs levam as oferendas em direção ao mar. O presente é conduzido até o barco pelo babalorixá e os ogãs. Ao som do atabaque, os adeptos cantam em pedidos a Iemanjá. Os fogos anunciam e celebram a entrega da oferenda. É um momento de expectativa e devoção, pois a ida dos ogãs ao alto mar requer por parte dos adeptos atenção. Eles esperam que as oferendas depositadas ao mar sejam aceitas. É a garantia de que a cerimônia foi realizada de maneira adequada e a orixá aceitou de bom grado as ofertas.

O babalorixá, os ogãs alabês<sup>68</sup> e algumas ialorixás formavam a comitiva que acompanhou a entrega das oferendas em alto mar. As oferendas seguiram para alto mar. Neste momento, muitos orixás se manifestam em alguns adeptos que estão na praia. Eles saúdam as pessoas e todos aguardam a chegada dos outros que foram levar as oferendas. As iaôs incorporadas foram conduzidas até a ialorixá Lídia e o babalorixá José Raimundo para pedir a

---

<sup>68</sup> Ogãs responsáveis por tocar os instrumentos sagrados.





benção, Isso significa um ato de respeito e reverência tanto aos orixás quanto ao fato dos dois serem autoridades mais velhas do candomblé. Os ogãs retornam do mar e há uma pequena dispersão das pessoas na praia. Alguns vão até os bares, enquanto esperam a distribuição das refeições. Quando os ogãs chegam do mar, as pessoas se reúnem e todos retornam para suas casas.



## O 13 DE MAIO NA VISÃO DOS ESCRITORES SANTO-AMARENSES: OS MEMORIALISTAS

Herundino da Costa Leal, em seu livro *Vida e Passado de Santo Amaro* (1950), retrata aspectos da vida cotidiana da cidade. Os personagens e festejos populares que aparecem em suas recordações dão a seu livro um caráter de importante relato sobre as impressões e experiências que tivera na juventude. As quitandeiras, as ganhadeiras e os africanos constituem alguns dos personagens que marcaram as relações sociais do memorialista; as brincadeiras, festas, comemorações e candomblés são aspectos das manifestações e temáticas expressas pelo autor.

No universo das recordações desse memorialista foi dada especial atenção às manifestações que envolviam os africanos e seus descendentes. Através de sua visão de contemporâneo dos acontecimentos, ele salientou que essas manifestações eram feitas para comemorar o 13 de maio. E destacou que “os remanescentes da escravidão festejavam condignamente” aquela data:

esta data áurea, em nossa leal e valorosa cidade, era condignamente festejada pelos remanescentes da escravidão e, principalmente, pelos pretos africanos. Os bécos e vielas onde moravam aqueles que foram libertos com a lei da abolição, em tão boa hora assinada pela redentora, a princesa Izabel [sic], num gesto sublime de verdadeira compreensão pela liberdade do seu povo, eram fartamente embandeirados de um extremo a outro, destacando-se em muitas casas lanternas de todos os feitios, penduradas nas janelas e portas. Os foguetes espoucavam [sic] no espaço e os sambas arrojados iam até altas horas da noite. Notava-se uma satisfação imensa na fisionomia dessa gente que assim comemorava a sua alforria. Dentre as cantigas, sambas [...] que eram cantados pelos pretos africanos [...]. Com o desaparecimento dos pretos africanos e daqueles que foram beneficiados com essa Lei, êsse festejo foi desaparecendo e de tudo isso apenas hoje resta a recordação (Costa Leal, 1950, p. 88).

Na visão desse autor, as práticas e manifestações negras coloriam as ruas e os sons ecoavam nos recônditos distantes que separavam o centro da periferia, onde morava a maioria

dos descendentes de ex-escravos. Ressalta o quanto a data era importante para a “leal e valorosa cidade” de Santo Amaro, pois o “gesto sublime” da princesa Isabel, por ter assinado a Lei Áurea, possibilitou que os africanos e remanescentes festejassem “condignamente”. Esta compreensão teleológica, que entendia a abolição como concessão em retribuição às boas ações de quem a comemorava, traduzem a perspectiva interpretativa dessas comemorações. Costa Leal queixava-se que os festejos deixaram de acontecer com “o desaparecimentos dos africanos e dos que foram beneficiados poraquela lei”. Dentre os negros que se destacaram em suas recordações estava João de Obá que, segundo ele, era um dos principais “promotores do maculê nos dias da padroeira da cidade e Nossa Senhora da Purificação e Nossa Senhora da Conceição” (p. 54-62).

Para Costa Leal, nos festejos do 13 de maio percebia-se “imensa satisfação na fisionomia dessa gente que assim comemorava a sua alforria”. Dentre as cantigas destacavam-se os versos: “Yôyô Carigé dá cá meu papé”. Na interpretação do autor, os africanos e descendentes desse modo referiam-se desse modo à sua carta, cuja causa fora advogada pelo abolicionista Eduardo Carigé, que teve papel preponderante na abolição da escravidão.

Em tons mais saudosistas, Zilda Costa Paim (1951) escreve sobre as celebrações do 13 de maio. Em sua interpretação, os festejos do Bembé do mercado começaram quando João de Obá armou na ponte do Xaréu um barracão de pindoba e realizou horas de batuques pelo primeiro ano da abolição.

Era treze de maio de 1889, o negro escravo de origem Malê e pai de santo João de Obá, saiu da sua residência junto com os afiliados do seu terreiro, para render graças aos Santos pela liberdade dos negros. Armou um carramachão na área da ponte do Xaréu, e bateu o Bembé sem rituais primitivos e sem manifestações, uma vez que o ritual de agradecimento e proteção já havia sido realizado no terreiro. A homenagem era feita em três dias, culminando com entrega do presente à mãe d’água na data maior 13 de maio (Paim, 1988)

Segundo a escritora, tais informações sobre João de Obá resultam de pesquisas que realizou com os africanos praticantes de folguedos e brincadeiras. Argumenta que essas afirmações foram reminiscências que se constituíram em aspectos das memórias de como os “pretos” daquela cidade se agrupavam no espaço da rua. A autora também afirma ter



incentivado tais manifestações, ao organizar apresentações dos grupos de maculelês, samba de roda e capoeira<sup>69</sup>.

Não há indícios de suas afirmações. Segundo os adeptos do candomblé, que atualmente organizam os festejos, é pouco provável que João de Obá tenha sido “pai de terreiro”, como indica a pesquisadora, uma vez que não se têm conhecimento de pessoas, naquele período, que tinham parentesco religioso como Paim supunha. Fala-se de João de Obá como um dos três africanos que ensinaram a dança do maculelê a Popó<sup>70</sup>. Isso parece ser o mais provável.

Ainda assim, tais registros fornecem indícios do modo como os descendentes dos escravos comemoravam o 13 de maio, e a forma como suas práticas acentuavam suas referências culturais. Os rituais sagrados que aconteciam naquela data festiva devem ser compreendidos considerando que, ao iniciarem o jogo de capoeira ou a dança do maculelê, era comum que seus participantes cumprissem resguardos, tomassem banhos de folhas, e os mestres destes grupos, sob orientação de alguma zeladora ou zelador espiritual, realizassem oferendas para os orixás, inquices, ou caboclos.

Observei que as cantigas do maculelê são semelhantes aos sotaques<sup>71</sup> de caboclos e, nesse sentido, a atitude do João de Obá pode ser legitimamente associada aos rituais sagrados do Bembé. Igualmente questionável é a afirmação de que João de Obá tenha sido Malê, uma vez que não foram encontrados registros que comprovassem nem sua crença, nem sua etnia. O mais provável é sua relação com as práticas sagradas do candomblé. O seu nome, João de Obá, pressupõe um forte indício dessa relação.

Na ótica dos participantes do maculelê, percebe-se que a relação entre o Bembé, o maculelê e a capoeira tinha uma implicação histórica mais significativa. Popó, em entrevista realizada por Maria Mutti (1978), diz que aprendeu maculelê com

três pretos velhos, escravos malés, livres, já não tinha mais a escravidão nessa época. Eles se reuniam à noite, me lembro bem de João de Oleá<sup>72</sup>,

<sup>69</sup> Entrevista concedida por Zilda Paim, realizada em Santo Amaro, abril de 1997.

<sup>70</sup> Paulino Aloísio Andrade, conhecido praticante de maculelê em Santo Amaro.

<sup>71</sup> Cantigas de candomblé.

<sup>72</sup> Segundo Maria Mutti (1968), esse personagem era o João de Obá. Na citação de Nelson de Araújo, em 1889, “... O male, de nome João de Obá, fez uma apresentação de maculelê diante do antigo mercado de Santo Amaro, lá plantando um mastro comemorativo da abolição”. Ver Nelson de Araújo. Pequenos Mundos: um panorama da cultura popular da Bahia. Tomo I. Recôncavo/Salvador: Universidade Federal da Bahia/Casa de Jorge Amado, 1985, p. 76.

Tiajô e Zé do Brinquinho, o ano não sei, mas sei que foi tempos depois da escravidão, eles já eram livres. Mas quem botou o brinquedo na rua fui eu mesmo.

Segundo Popó, maculelê é dança e luta ao mesmo tempo, defesa e ataque, mistura de ritmo. “Nós cantamos em adoração à Virgem Maria e aproveitando também para homenagear a princesa Isabel, que livrou os pretos do cativoiro”. As cantigas eram em “africano.” [...] eles [escravos] pediam força e agilidade naquela dança, para quando chegasse o dia deles se libertarem. “Nós aqui é que cantamos músicas de candomblé de caboclo. Quem fez mais música no grupo foi Vavá<sup>73</sup>, meu filho”. Para a geração de Popó, as homenagens à princesa Isabel eram mais evidenciadas, até porque eles estavam mais próximos dos primeiros momentos em que a Lei Áurea foi assinada.

As gerações posteriores, a dos filhos e netos de Popó, embora tenham mantido alguns aspectos da tradição, ressignificaram-na, de forma a reescrever cânticos, associando-os aos dos candomblés da nação angola e aos das ladainhas de capoeira. Certamente a experiência de Vavá, também conhecido como Mão de Onça, devido a sua habilidade com as mãos no jogo da capoeira e a sua experiência no candomblé, ofereceu elementos discursivos para reelaboração do repertório musical do maculelê.

Na tradição de Popó, quando o grupo apresentava-se na rua, uma das saudações era relacionada à princesa Isabel. “Vamos todos a louvar a nossa Nação brasileira, Viva a D. Isabel, ai meu Deus. Que nos livrou do cativoiro...” Entretanto, quando Vavá assumiu o maculelê, ele introduziu nos cânticos aspectos dos sotaques de caboclo, presentes no candomblé de nação angola. Ele explica o motivo da mudança:

[...] O maculelê quando foi à rua pela primeira vez levado pelo meu pai ‘Popó’ botou um presente no mato e outro nas águas. O que passou a ser obrigação do maculelê tradicional de Santo Amaro, dar presente todo ano no mato. É por isso que nós cantamos, por exemplo, ‘Tumba lá é cá... e Dona Janaina, princesa do Réa Filha das ondas.

<sup>73</sup> Valfrido Vieira de Jesus, filho de Popó, também é capoeirista. Foi suspenso para ogã em um terreiro em Salvador.



Orientada pelo argumento de que no interior da cultura brasileira as manifestações culturais negras correspondem à articulação de proposições éticas, relacionais e existenciais (Sodré, 2005, p. 71-141), tive como expectativa entender as possíveis interpretações sobre as comemorações do 13 de maio. Deste modo, essa orientação levou-me a refletir sobre as experiências e práticas cotidianas como possibilidades de evidenciar os discursos daqueles que organizavam o Bembé<sup>74</sup>.

Assim, busquei, por meio das diferentes narrativas, investigar como as comunidades dos terreiros reinventaram estratégias em torno da manutenção do Bembé. Observo que as narrativas encontradas nos jornais articulavam diferentes enfoques sobre essas celebrações, mas afastavam-se das lembranças dos entrevistados ao silenciarem sobre os festejos que envolviam pessoas dos candomblés no espaço da rua. Compreendo a festa como uma das versões sobre a memória das comemorações do 13 de maio, à medida que considero a institucionalização pública da festa a evidência de um construto relativamente autônomo, que singularizava a territorialidade dos rituais.

Conforme as recordações desses autores, as ruas serviam de cenário das diferentes expressões dos africanos e seus descendentes. Pelas imagens sugeridas nessas recordações, o 13 de maio não era comemorado com o intuito de celebrar o progresso, tampouco estavam associadas à entrada do Brasil no “rol das nações civilizadas”. Entretanto, as ruas da cidade serviram como palco da alegria dos ex-escravos e descendentes que, através das folias, dos sambas e batuques promovidos, demonstravam através das linguagens dos rituais a importância de relembrar as lutas empreendidas pela liberdade. Pretendia, por certo, conferir se aquela data representava a possibilidade efetiva dos direitos pelos quais lutavam. Buscavam também a construção das novas formas de relações sociais, como maneiras próprias de ocupação das ruas a partir de suas próprias perspectivas culturais.

### **Os panfletos e a compreensão sobre a memória do 13 de maio no mercado**

---

<sup>74</sup> Ver Mattos, Op. Cit. 2000. 2008

Os panfletos, elaborados pela Secretaria de Turismo e Meio Ambiente, divulgavam a festa do Bembé utilizando em suas narrativas um discurso que se reporta à festa numa dimensão mais folclorizada<sup>75</sup>:

[...] Sendo assim, o que se pretende nos festejos de 13 de maio de 2006 é preservar a genuinidade da tradição, resgatando a participação popular, divulgando esse ato da cultura afro-brasileira que faz parte das raízes históricas de Santo Amaro, ressaltando que esta manifestação popular em comemorar a abolição da escravatura é a única neste gênero realizada no país [...].

O Bembé é apresentado como sendo uma festa cuja tradição e genuinidade devem ser resgatadas. Os panfletos ressaltam a relação existente entre a prefeitura e a realização dos festejos, como também sugere que a festa, contemporaneamente, ganha uma dimensão política.

Em outro panfleto, de maio de 1992, período em que a festa foi realizada por Tidu<sup>76</sup>, o 13 de maio era representado da seguinte maneira:

Salve 13 de Maio Salve o Bembé do Mercado – Em homenagem à Princesa Isabel que assinou a lei que libertou a todos os escravos, os santamarenses cantam e dançam, mais uma vez, neste 13 de maio, na praça do Mercado. A música, a dança, a comida e a religião são manifestações da alma do povo que nas festas folclóricas como esta, retratam o culto à liberdade e a certeza do seu futuro grandioso. A perpetuação desta festa pelos santamarenses de hoje é um pleito de gratidão aos antepassados que lutaram para a conquista da liberdade. Estamos convidando toda a comunidade para os eventos comemorativos que neste ano contarão com a participação das Escolas do Município de Santo Amaro, sob coordenação da secretaria do Município de Educação, Cultura e Esporte, de acordo com a seguinte programação[...].

<sup>75</sup> Os panfletos dos anos de 1988, 1992, 2006, 2007.

<sup>76</sup> Euclides Silva, apelidado por Tidu, foi o babalorixá que durante quase trinta anos se responsabilizou pela realização do Bembé. Foi a partir dele que o Bembé se institucionalizou.



No discurso oficial, a valorização do Bembé significava um “pleito de gratidão aos antepassados, bem como a manifestação da “alma do povo” que, por meio das danças comida e religião, buscava retratar o culto à liberdade.” Essa compreensão folclórica e espetacular, projetada pelo prefeito da época em relação aos festejos, contrapõe-se às representações presentes nas comunidades de terreiros, uma vez que as mesmas se reconhecem como manifestações culturais de matrizes africanas capazes de expressar os conteúdos subjetivos da origem do povo santo-amarense.

Permitam-me inferir, utilizando uma das argumentações do Muniz Sodré (1988) e para quem os “fatos dessa ordem são importantes para a compreensão da cultura negro-brasileira, porque demonstram que os orixás, voduns ou inquices não são entidades apenas religiosas, mas principalmente suportes simbólicos, isto é, condutores de regras de trocas sociais” (p. 22-23). Em outras palavras, festejar 13 de maio, nos termos da tradição das comunidades de terreiro, implica aderir a uma lógica de pensamento, um sistema capaz de responder a sentidos da existência do grupo. Considero pertinente a interpretação deste autor, segundo a qual, “[...] a posição litúrgico-existencial do elemento negro foi sempre a troca com as diferenças, a de entrar no jogo de sedução simbólica e a do encantamento festivo, desde que pudesse, a partir daí, assegurar alguma identidade étnico-cultural e expandir-se” (p. 50-51).

A argumentação é válida se pensarmos que aspectos como “originalidade, tradição e ancestralidade” perpassavam os discursos proferidos pelo poder público para divulgar o Bembé. O sentido utilizado nos panfletos corresponde à tentativa de apropriar-se das manifestações negras como espetáculo.

#### **A visão dos adeptos do candomblé e a memória sobre o 13 de maio**

Para os adeptos dos terreiros que organizaram as comemorações do 13 de maio do mercado, o Bembé era relacionado à explosão que aconteceu 23 de junho 1958, remetendo-o como sendo, uma “obrigação religiosa,” iguais as que se realizam nos terreiros. Assim, para as comunidades de terreiro, “bater o Bembé,”<sup>77</sup> significava realizar cerimônias e ritos seguindo as tradições religiosas dos cultos afro-baiano.

<sup>77</sup> Bater o Bembé significa dizer fazer o candomblé no mercado.

Algumas das entrevistas revelam a importância em se fazer o Bembé do Mercado. É neste sentido que as lembranças convergem para a memória das lutas no tempo da escravidão, como também informam a compreensão da comunidade sobre as comemorações da abolição e a sua relação com o universo cultural, articulado pelo grupo, enfatizando o candomblé como importante referência. Felipe Santiago, mestre de capoeira<sup>78</sup>, afirma:

quando os negros foram libertados da escravidão – então nós daqui, os pescadores, daquele tempo, comemoram com o candomblé, inclusive a capoeira e o maculelê. E até hoje ficou registrado: candomblé, capoeira e maculelê... Agora! O candomblé em primeiro lugar, pois trata-se de uma, como é que se diz? Uma seita, uma obrigação. Se por acaso não tiver capoeira, nem maculelê, não tem problema. Mas o Bembé já deu problema, aqui uma vez: teve um incêndio, porque não fizeram o treze de maio. Teve aquele transtorno, as barracas explodiram, morreu muita gente. Mas sempre são os três: candomblé, a capoeira e o maculelê que faz a festa (Felipe Santiago, 1997).

A relação entre o fim da escravidão e a realização do candomblé é expressa na narrativa nesse depoimento que, além de acentuar as manifestações de capoeira e maculelê, deixa claro a importância do Bembé ao afirmar que o candomblé acontece “em primeiro lugar”. Portanto, em sua rememoração, Felipe Santiago reitera que a celebração do Bembé é vista como uma *obrigação religiosa*, uma vez que os transtornos poderiam acontecer, caso não se realizasse o candomblé do mercado. Na lembrança do mestre de capoeira, a realização do Bembé foi associada aos pescadores. Possivelmente se refere aos anos anteriores a 1958, quando aconteceu a explosão envolvendo as barracas de fogos.

Outro aspecto que merece atenção, na narrativa de Santiago, é a ressalva feita a sua pertença ao grupo. Ao dizer que “quando os negros foram libertos da escravidão, então nós daqui”, percebo que se relaciona aos aspectos que o memorialista Costa Leal destacou sobre a forma como os africanos e seus descendentes comemoravam o 13 de maio. Na fala do capoeirista está implícito o que sugiro ser um efetivo distanciamento entre os moradores dos bairros do Pilar, Ilha do Dendê, Trapiche de Baixo e Rua da Linha, e aqueles que moram no

---

<sup>78</sup> Entrevista realizada em abril de 1997, Felipe tinha 76 anos de idade. É ferreiro de profissão e, ao que se sabe, não é adepto de nenhum terreiro de candomblé da cidade, embora tenha laços de amizade com muitos adeptos dos candomblés.



centro da cidade, posto que, em outras palavras, ele diz existir “os daqui”, em contrapartida, certamente, à existência dos “de lá”.

Refletir sobre essa expressão é perceber que, para além das diferentes maneiras como se festejava a libertação da escravidão, o discurso de Santiago sugere haver indícios de que as comemorações realizadas instituíam-se enquanto códigos (míticos/religiosos) subjacentes às reelaborações de ocupação do espaço público. E esses códigos, longe de serem uma continuidade das relações anteriores ao fim da escravidão, pressupõem constantes estratégias de sobrevivência, como as que foram utilizadas pelas comunidades de terreiros e que acabaram por justificar a retomada do Bembé.

A memória sobre a explosão do dia 23 de junho 1958 também constituiu um importante construto no imaginário, uma vez que as marcas daquele acontecimento ainda se relacionam à necessidade de se realizar o Bembé. Como já assinalei, Zilda Paim diz-nos que esse acontecimento mobilizou as autoridades, na tentativa de prestar socorro às pessoas que foram atingidas na explosão do mercado.

Lembro muito, não foi um incêndio, dão título de incêndio, mais não foi. Foi uma explosão, duas barracas de fogos, que ficavam ao lado do mercado, onde hoje é o mercado do peixe[...] (Paim, 1951)

Foi um dos acontecimentos que justificaram a pertinência do Bembé no imaginário do povo de santo, e acentuou a necessidade de se manter a festa. Felipe Santiago também faz comentários sobre a proibição do Bembé:

O Bembé era proibido porque tinha que ser registrada aquela casa, tinha que ir na polícia tirar licença, para bater e tal, eles não faziam isso, por isso era perseguido. (Felipe Santiago, 1997)

Na interpretação do mestre capoeirista, a proibição do Bembé estava relacionada ao fato dos terreiros não serem registrados. Ele afirmou que havia terreiros não “institucionalizados.” Assim, a memória do capoeirista menciona o período de repressão aos

candomblés<sup>79</sup>. Os conflitos para manter o Bembé são uma das versões sobre a repressão aos candomblés na Bahia, e relaciona-se com as estratégias desenvolvidas pelas comunidades de terreiro no enfrentamento da polícia. Não só o Bembé, mas a capoeira, segundo Felipe Santiago, passava pelas mesmas restrições. Eram “tempos difíceis” em que “preto”, em Santo Amaro, era tratado sob a etiqueta da subordinação, da antiga relação entre senhores e escravos. Ele relembra as investidas do famoso capoeirista Besouro<sup>80</sup> nas ruas de Santo Amaro.

Naquela época, o pobre era mesmo que cachorro para os ricos burgueses [...] Muitas vezes diziam ‘Besouro, acabou a feira’. Besouro acabava a feira porque o burguês chegava, apreçava uma mercadoria, enquanto lá, afastado no meio da feira, o pobre não podia se aproximar ficava parado em pé, esperando ele, o burguês, reguingar. Somente depois que o burguês comprava e saía, aí então o pobre poderia se aproximar, pegar a mercadoria. Mas enquanto o burguês estivesse, o pobre não pegava a mercadoria, pois era um insulto ao burguês. E aquilo é que fervia o sangue de Besouro. Ele chamava um menino e dizia: ‘Vá ali, onde tá aquele branco... Ali olhe! Faça que vai apreçar aquela mercadoria e pise no pé dele’. Aí o menino: ‘Ah!’ ‘Vá que eu tô mandando! Pode ir que não tem nada com você’. O menino ia. Lá chegando: ‘Quanto é isso?’ Aí pisava no pé do branco. O branco agarrava o menino pelos braços e dizia: ‘Tenha educação, você não está me vendo aqui, não? Ainda pisa meu pé, moleque!’ Aí, Besouro já estava perto. Dizia: ‘Que é branco? Que foi que o menino fez?’ Aí tirava o menino. O povo ia tratando de correr porque quem ele encontrasse pelo caminho tomava cipoadas, apanhava (Felipe Santiago, 1997).

Aparentemente, a afirmação do mestre capoeirista, Felipe Santiago, sobre as atitudes de Besouro parece estar distante das reivindicações que se fazia para a manutenção da “tradição do Bembé”. Entretanto, observando mais atentamente, sua fala evidencia que havia uma perseguição tanto à capoeira quanto ao candomblé. As práticas culturais negras eram tratadas de forma pouco aprazível por parcelas das elites em Santo Amaro. No mesmo relato, diz que “preto era tratado igual a cachorro.” A proibição do Bembé se dava em função das disputas na reorganização das relações após a abolição. A relação que Santiago estabelece, entre capoeira, maculelê e candomblé, pode ser compreendida à medida que muitos

<sup>79</sup> Sobre repressão aos candomblés ver Braga, 1995.

<sup>80</sup> Besouro foi um capoeirista de Santo Amaro famoso pela habilidade nos golpes da capoeira e pelo enfrentamento que tinha com a polícia. Seu nome, Manuel dos Anjos.



## **Falas seccionadas por interlocutor:**

**Sr. Vavá:**

[...] O maculelê quando foi à rua pela primeira vez levado pelo meu pai 'Popó' botou um presente no mato e outro nas águas. O que passou a ser obrigação do maculelê tradicional de Santo Amaro, dar presente todo ano no mato. É por isso que nós cantamos por exemplo, 'Tumba lá é cá...' e Dona Janaina, princesa do Réa Filha das ondas.

**Felipe Santiago: mestre de capoeira, afirma:**

“Quando os negros foram libertados da escravidão - então nós daqui, os pescadores, daquele tempo, comemoram com o candomblé, inclusive a capoeira e o maculelê. E até hoje ficou registrado: candomblé, capoeira e maculelê... Agora! O candomblé em primeiro lugar, pois trata-se de uma, como é que se diz? Uma seita, uma obrigação. Se por acaso não tiver capoeira, nem maculelê, não tem problema. Mas o Bembé já deu problema, aqui uma vez: teve um incêndio, porque não fizeram o treze de maio. Teve aquele transtorno, as barracas explodiram, morreu muita gente. Mas sempre são os três: candomblé, a capoeira e o maculelê que faz a festa.” (Felipe Santiago, 1997).

“O Bembé era proibido porque tinha que ser registrada aquela casa, tinha que ir na polícia tirar licença, para bater e tal, eles não faziam isso, por isso era perseguido.” (Felipe Santiago, 1997)

“Naquela época, o pobre era mesmo que cachorro para os ricos burgueses [...] Muitas vezes diziam 'Besouro, acabou a feira'. Besouro acabava a feira porque o burguês chegava, apreçava uma mercadoria, enquanto lá, afastado no meio da feira, o pobre não podia se aproximar ficava parado em pé, esperando ele, o burguês, “ringuingar” (sic). Somente depois que o burguês comprava e saía, aí então o pobre poderia se aproximar, pegar a mercadoria. Mas enquanto o burguês estivesse, o pobre não

pegava a mercadoria, pois era um insulto ao burguês. E aquilo é que fervia o sangue de Besouro. Ele chamava um menino e dizia: ‘Vá ali, onde tá aquele branco... Ali olhe! Faça que vai apreçar aquela mercadoria e pise no pé dele’. Aí o menino: ‘Ah!’ ‘Vá que eu tô mandando! Pode ir que não tem nada com você’. O menino ia. Lá chegando: ‘Quanto é isso?’ Aí pisava no pé do branco. O branco agarrava o menino pelos braços e dizia: ‘Tenha educação, você não está me vendo aqui, não? Ainda pisa meu pé, moleque!’ Aí, Besouro já estava perto. Dizia: ‘Que é branco? Que foi que o menino fez?’ Aí tirava o menino. O povo ia tratando de correr porque quem ele encontrasse pelo caminho tomava cipoadas, apanhava” (Felipe Santiago, 1997).

**Dona Edite:**

[...] O Bembé teve uma parada, foi uma bestagem ficou uns e outros falando coisas do candomblé. Mas não pode nem parar. [...] houve problema! Serio aqui na cidade. É o bembé é sempre treze de maio, esta festa é antiga. [...] Muito antiga! Era uma senhora que fazia uma tia, eu ouço dizer assim, que era uma tia toda vestida de candomblé, chama tia da Costa sei lá é sempre pessoa de idade [...] Quanto a mim faz pouco tempo que participo do bembé. Pois, antes erra aquela molecada, muita bebedeira, não era organizado, o pessoal mal arrumado, mal vestido. Parecendo que era uma coisa feita de qualquer jeito, aí eu não ia, deixei até de ir olhar (Dona Edite, 1998).

[...] O Bembé sempre foi feito pelo povo do Santo, não pode ser feito por quem não é preparado. Pois, quem trabalhar não sabe o que vai fazer ali. Tem que dançar para a rua, fazer a arrumação do presente, oferendas, antes de começar o candomblé. E quem não é preparado, não é preparado não vai saber fazer essas coisas. Não é.[...]” (Dona Edite, 1998).

**Noca de Jacó (Ernesto Ferreira da Silva):**

[...] Valéria era a mulher mais sabida pela natureza [...] Ela nunca teve o direito de Lídia, porque não tinha uma casa para morar. Fazia candomblé nas casas alugadas, ela tinha um



sobrado alugado, onde todos se reuniram para o sirum, quando da morte da finada (Valéria). (Ernesto Ferreira, 1997)

Sr. Celino:

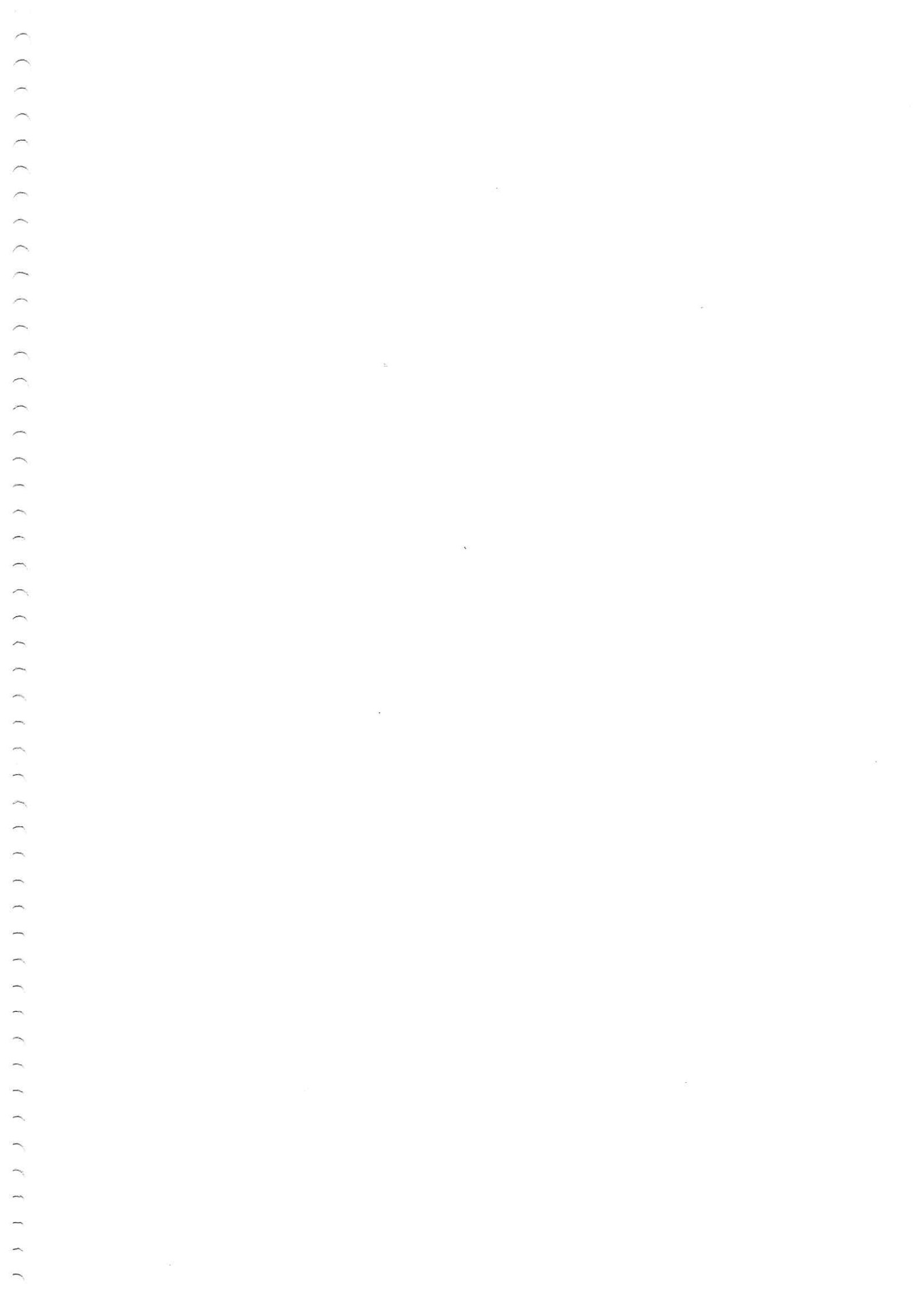
“Botava na rua, desde os tempos de abiã. Há tempo, o Bembé era feito por um único terreiro. Inclusive quanto à explosão que aconteceu no mercado, ele conta que [...] eu estava pequeno, mas me lembro, eu ia morrer neste incêndio, é porque minha mãe matava porco para vender, então eu perturbava pedindo-lhe dinheiro para comprar fogos. Ela disse: ‘Eu não vou dar dinheiro nenhum. Vá ali, levar a carne, na casa de Dr. João, era um engenheiro da Leste’. Então eu fui levar a carne [...], foi quando aconteceu a explosão. O Bembé é uma obrigação muito séria [...] esse Bembé é uma coisa tão velha que a gente vive o tempo todo nele e não sabe o que é...” (Celino, 1997).

“[...] Ah! O Bembé do mercado. Esse candomblé do mercado era feito pelos pescadores, *é um candomblé mesmo*. Só que ele tem origem com os pescadores, e esses pescadores eram filhos de santo, alguns podiam até freqüentar alguns terreiros, e muitos não eram de terreiro nenhum, mas como é que se diz? Por causa deles, os pescadores, então se fazia o Bembé para presentear as águas, não é! Se faziam listas para pedir, nas portas qualquer coisa para ajudar a fazer o candomblé” (Celino, 1997).

“[...] é justamente e inclusive a prefeitura também. Agora a prefeitura nem sempre ajudou” (Celino, 1997).

**Dona Nicinha:**

[...] que saíam boatos, saíam fofocas. Donália falou assim, nós temos que ajudar Celino, ele sempre nos ajudou. Agora que ele é o responsável pelo candomblé, pelo barracão do mercado, [...] então nós temos que ajudá-lo. E, aí todo mundo, Naldo, Vanda e todos do *Viva Deus*, todo mundo ajudou. Ajudou, porque ajuda, não é! Eles têm que ajudar, pois, é uma Família [...] (Nicinha, 1997).





## **ANEXOS**

- **ACERVO ICONOGRÁFICO DA FESTA DO BEMBÉ DO LARGO DO MERCADO**
- **LISTA DAS RUA**



Nesap de jaco, Behimbo, Lida



As duas mamadeiras com leite e gelatina







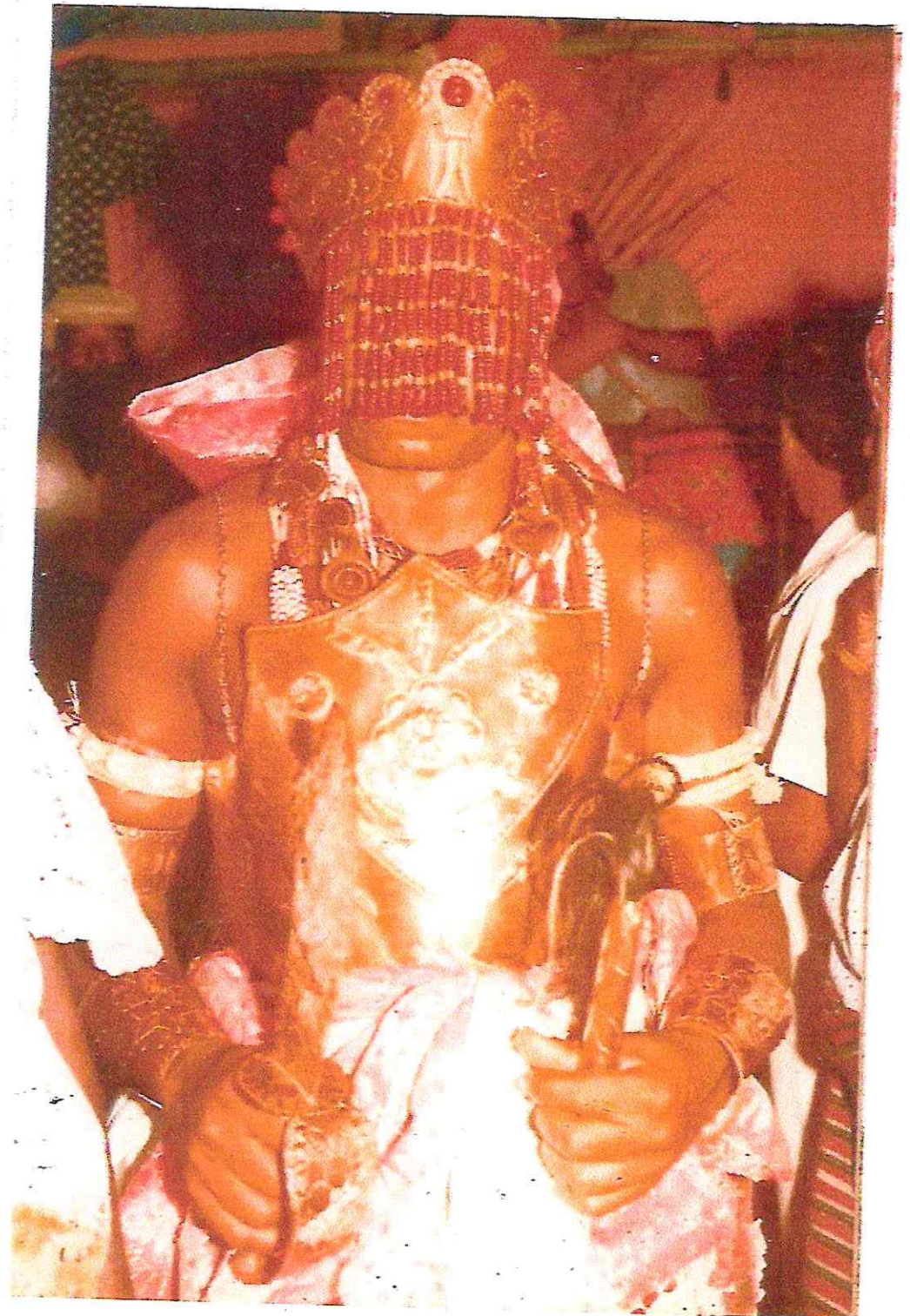


Nona  
Karu, Lourdes, Estelina





Le du manifestado com Youso.









Berise 1993





Beehive 1993

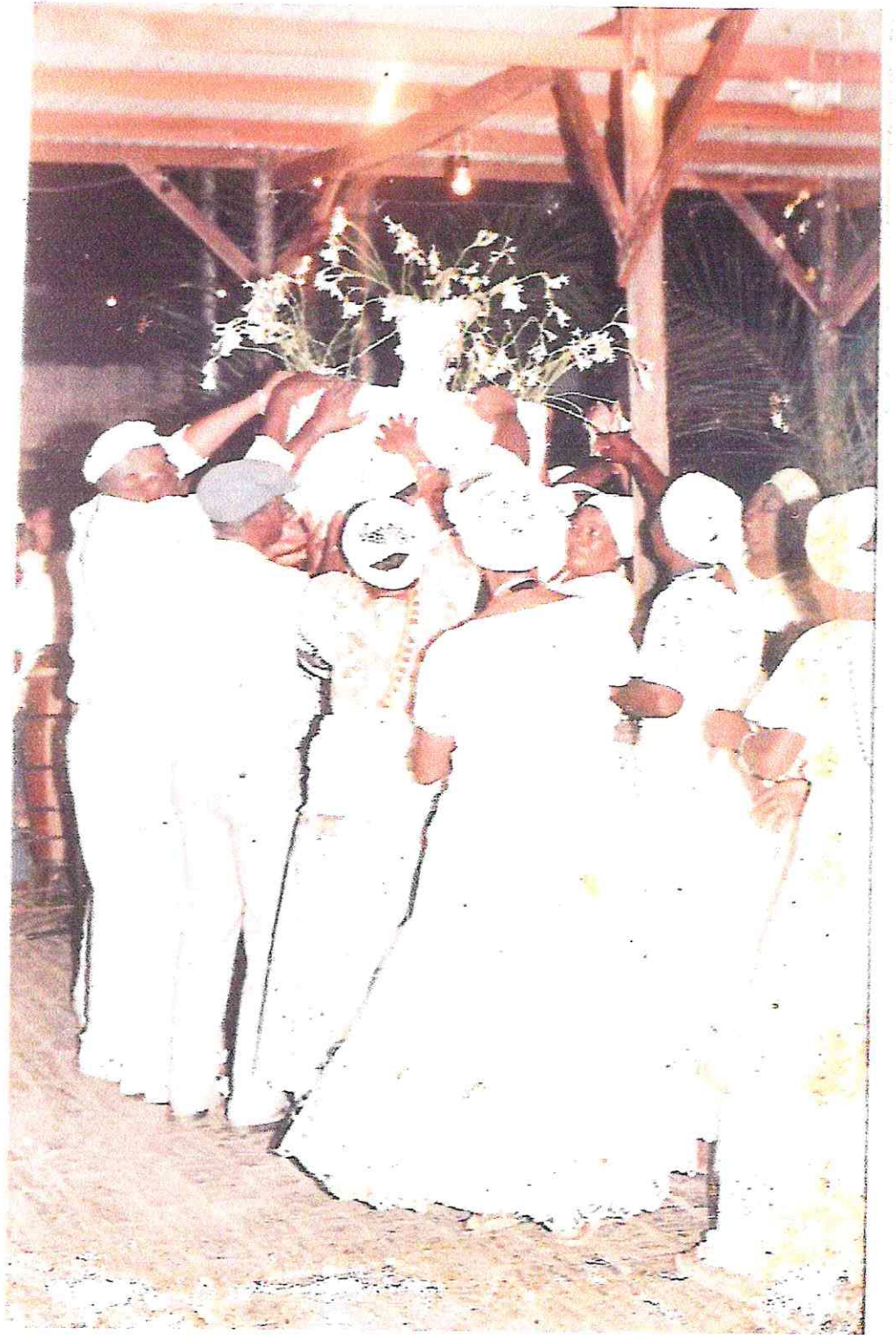




Heuse 1999

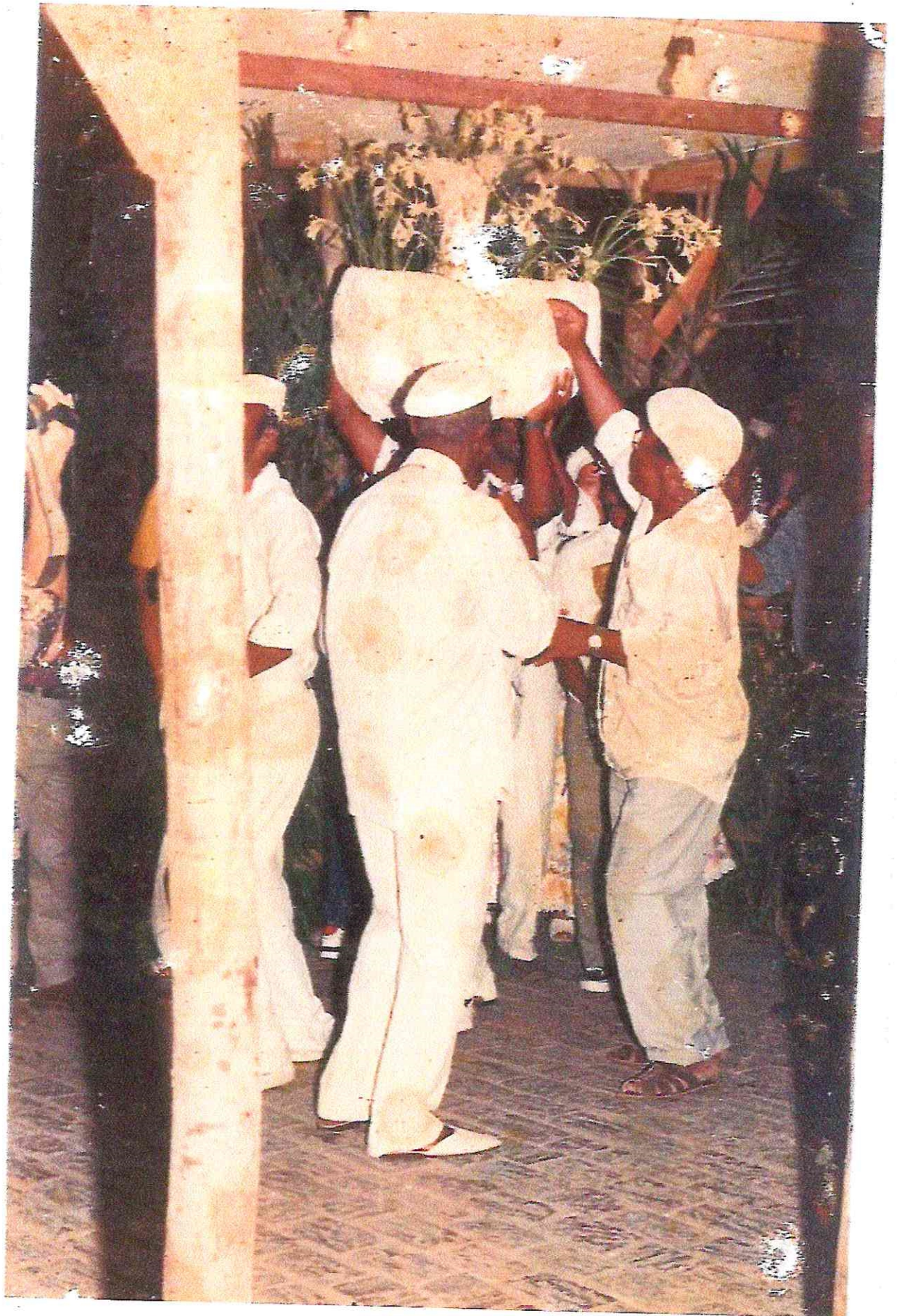








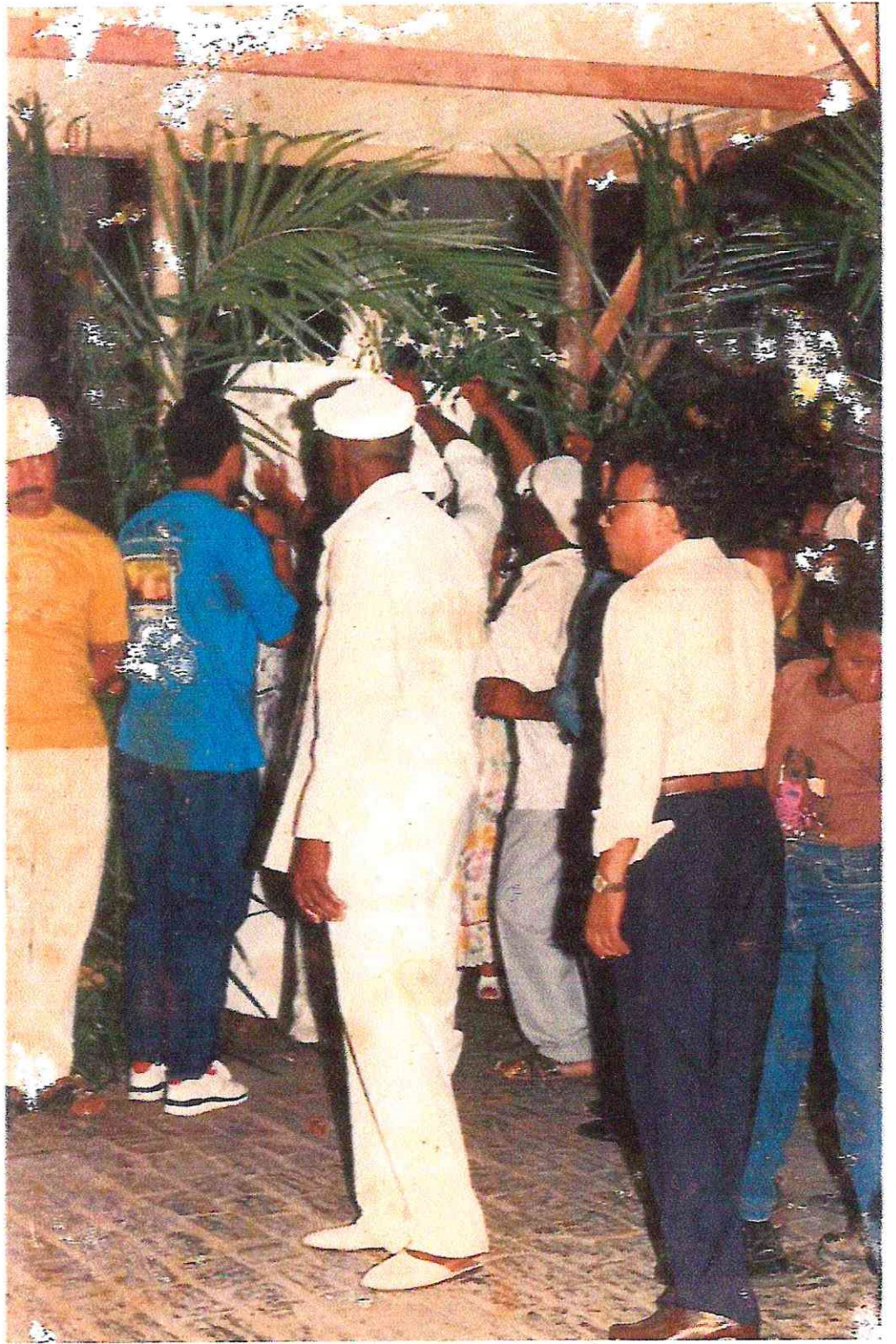


















Courtesy de 2009 após festa do Bembé



# Invitation

L'Association Viva Madeleine, le Ministère de la Culture du Brésil, la Fondation Palmares et Madame Valérie-Anne Giscard d'Estaing, directrice de Photo 12

Vous prient de bien vouloir honorer de votre présence le vernissage de l'Exposition

## Bembé do Mercado

du photographe brésilien Edgar de Souza

Qui aura lieu le Jeudi 24 septembre à 17:30h - A la Galerie JM arts - 36, rue Quincampoix 75004 Paris

Les photos seront vendues aux enchères et une partie de l'argent de la vente sera remise à L'ONG « Ylê Axé Onirê » présidée par le père des Saint « Pai Pote » qui s'occupe des enfants déshérités au Brésil







réalisation  consultant culturel  partenaires 



# "Salve 13 de Maio"

## Salve o Bembé do Mercado

1889 - 1992

Em homenagem a Princesa Isabel que assinou a Lei que libertou a todos os escravos, os santamarenses cantam e dançam, mais uma vez, neste 13 de Maio, na Praça do Mercado.

A música, a dança, a comida e a religião são manifestações da alma do povo que nas festas folclóricas como esta, retratam o culto à liberdade e a certeza do seu futuro grandioso.

A perpetuação desta festa pelos santamarenses de hoje, é um pleito de gratidão aos antepassados que lutaram para a conquista da liberdade.

Estamos convidando toda a comunidade, para os eventos comemorativos que este ano contarão com a participação das Escolas do Município de Santo Amaro, sob a Coordenação da Secretaria Municipal de Educação, Cultura e Esportes, de acordo com a seguinte programação:

### Bembé do Mercado - Local: Praça do Mercado

13.05.92

- 20:00 horas - Abertura do Bembé  
Terreiro Ilê Erume-Fá - Tidu  
Grupo Maculelê Netos de Popó - Mestre Vavá  
Grupo de Capoeira Berimbau de Ouro - Mestre Macaco  
Grupo de Capoeira Filhos de Angola - Mestre Ferreirinha.

14.05.92

- 20:00 horas - Terreiro Ilê Erume-Fá - Tidu  
Grupo Maculelê Netos de Popó - Mestre Vavá  
Grupo de Capoeira Berimbau de Ouro - Mestre Macaco

15.05.92

- 20:00 horas - Grupo Maculelê Netos de Popó - Mestre Vavá  
Grupo de Capoeira Filhos de Angola - Mestre Ferreirinha.

16.05.92

- 20:00 horas - Terreiro Ilê Erume-Fá - Tidu  
Grupo Maculelê Netos de Popó - Mestre Vavá  
Grupo de Capoeira Filhos de Angola - Mestre Ferreirinha  
Grupo de Capoeira Berimbau de Ouro - Mestre Macaco

17.05.92

- 10:00 horas - Levada do presente de Oxum para a praia de Cabuçu, pelo Terreiro Ilê-Erume-Fá de Tidu e pelo Grupo de Maculelê Netos de Popó - Mestre Vavá.

### "Programação da Secretaria Municipal de Educação"

Envolvendo as Escolas Municipais, Estaduais e Privadas

Período: 14 e 15 de maio de 1992

Local: Sociedade Filarmônica Filhos de Apolo

14.05.92

- 09:00 horas - Lançamento do Concurso de Redação "BEMBÉ - ONTEM e HOJE"  
09:30 horas - Palestra sobre a História do Bembé e sua importância no contexto cultural da nossa cidade.

PALESTRANTE: Profª Zilda Paim

- 10:30 horas - Apresentação folclórica sobre Candomblé com alunos da Escola Municipal Profª Mª Aleluia de Oliveira.

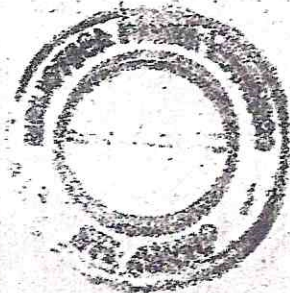
- 11:30 horas - Encerramento do 1º dia.

15.05.92

- 08:30 horas - Mostra de vídeo sobre Capoeira e Maculelê  
às - Oficina de Capoeira com o Mestre Macaco  
11:30 horas - Oficina de Maculelê com o Mestre Vavá  
14:00 horas - Mostra de vídeo sobre Capoeira e Maculelê  
às - Oficina de Capoeira com o Mestre Macaco  
17:00 horas - Oficina de Maculelê com o Mestre Vavá

Santo Amaro, 11 maio de 1992

Manoel Juliano de Vasconcellos - Prefeito





## *BEMBÉ DO MERCADO*

*“No dia 13 de maio de 1889, o negro escravo de origem Malê e Pai de Santo João de Obá, saiu da sua residência junto com os filiados do seu terreiro, para render graças aos SANTOS pela liberdade dos negros. Armou um carramanchão na área da ponte do Xaréu, e bateu o BEMBÉ sem rituais primitivos e sem manifestações, uma vez que o ritual de agradecimento e proteção já havia sido realizado no terreiro. A homenagem era feita em três dias, culminando com a entrega do presente a MÃE D'ÁGUA na data maior 13 de Maio”. (Isto é Santo Amaro – Prof<sup>a</sup>. Zilda Paim).*

*Sendo assim, o que se pretende nos festejos de 13 de maio de 2006 é preservar a genuinidade da tradição, resgatando a participação popular, divulgando esse ato da cultura afro-brasileira que faz parte das raízes históricas de Santo Amaro, ressaltando que esta manifestação popular em comemoração a Abolição da Escravatura é a única neste gênero realizada no país.*

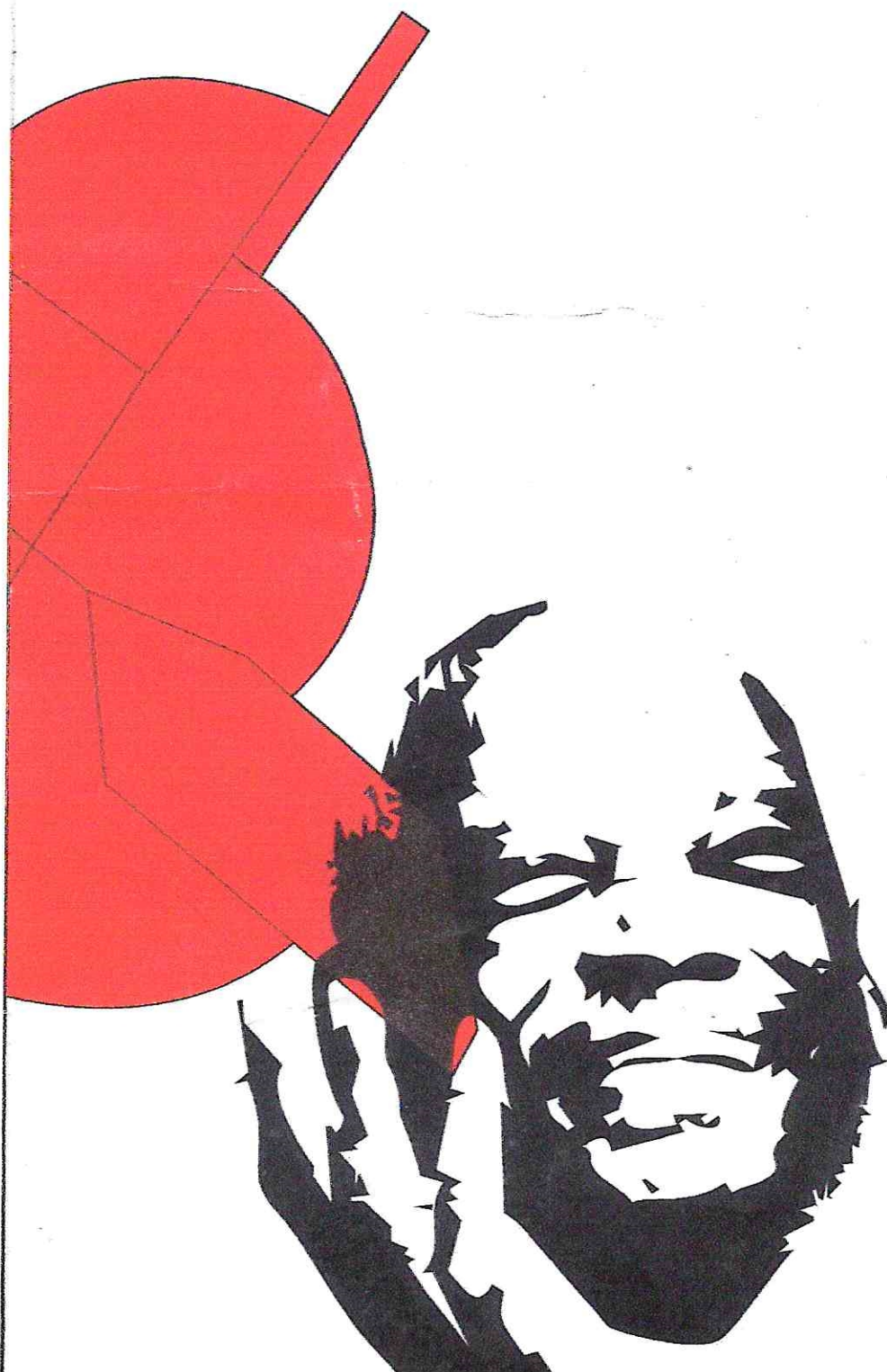
*É o Governo Nossa Gente, Nossa Cultura divulgando, incentivando e valorizando a cultura popular através da originalidade da festa.*

*Coordenação de Turismo.*

*Santo Amaro, maio de 2006.*

*Para vencer os desafios tive muita teimosia,  
coragem e também um pouco de sorte, e há também  
mais aspiração que inspiração, o trabalho e o fato  
de estar sempre comprometido foram  
determinantes, talvez seja coisa do destino...*

*Emanuel Araújo*





## Bembé do Mercado

Bembé é uma corruptela da palavra candomblé e que pela 1ª vez se apresentou fora do terreiro, lugar sagrado para se fazer o ritual da seita. No dia 11 de Maio de 1889, os participantes carregando a mastro marcante, o levantaram no pequeno largo do Xareu que existia naquele tempo. Na ponta do mastro uma bandeira branca com os dizeres "Salve 13 de Maio". As 20 horas neste local rufaram os atabaque, Lê, rum e rumpi e os filhos e filhas de santo dançaram, cantaram, em louvor e homenagem aos santos, hoje chamados Ouscas.

No dia 12 teve seqüência as comemorações das 20:00h as 24:00 horas. No dia 13 de Maio, logo ao amanhecer os atabaques eram batidos, os lindos balaios eram trazidos para o carramanchão, e aí os devotos colocavam seus presentes para a Mãe D'água. No som dos cantos o cortejo partia em embarcações e canoas embandeiradas, desciam o rio Subaé até São Bento das Lages onde os pescadores afirmavam ter visto a Mãe D'água sentada numa pedra.

Antes da saída para a rua, João Oba cumpria o ritual de amarrar o santo para não haver manifestações e buscar algum santo. Tudo era feito espontaneamente e por devoção, sem nenhum pagamento financeiro, somente a crença de que tudo teria sucesso e progresso.

Crenças ou superstições e coincidências dizem que quando não se realiza o "Bembé" ocorre sempre, por castigo algo ruim para a cidade ou alguma pessoa. O delegado que certa feita não autorizou o "Bembé", sofreu um acidente na estrada de Oliveira ficando sua esposa com um defeito no braço.

Varias enchentes se atribuem a não realização do "Bembé". Na mudança de São Bento das Lages para Cabuçu, o fogueteiro ao soltar o primeiro rojão perdeu os dedos. A catástrofe de 1958, foi um castigo, os pescadores afirmaram que quando não se realizava o bembé a pescaria era ruim o ano todo. O "Bembé" passou a se chamar "Bembé" do mercado. Todo este relato foi colhido por informação oral sem ficção ou sofisticação. Ouvi, vi e vivi o que conto, respeitando a tradição. Salve 13 de Maio!

**FONTE:** Zilda Paim, nascida em Santo Amaro da Purificação, agosto de 1919 é uma educadora, historiadora, folclorista e pintora brasileira, ex-vereadora de sua cidade natal. É uma dos maiores especialistas brasileiros em maculelê.





# FESTA DO 13 DE MAIO EM SANTO AMARO

## CENTENÁRIO

— DA —

### ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA NO BRASIL

#### PROGRAMAÇÃO:

#### «BEMBÉ DO MERCADO»

DIA: 12/05/1988 (Quinta-feira)

20:00 horas — Apresentações

- \* Candomblé de Tidu
- \* Maculelê Netos de Popó

LOCAL: Praça do Mercado Municipal

DIA: 13/05/1988 (Sexta-feira)

18:00 horas — Passeata contra a discriminação racial

**PARTIDA** : Largo do Riachuelo (Trapiche de Baixo)

**CHEGADA** : Praça do Mercado Municipal

20:00 horas — Apresentação dos Blocos:

- \* AFROBÁ: Deusa do Fogo, teatro e dança dos órixás.
- \* OGUNDELÊ: Grupo de dança Ory-Axé.
- \* FORÇA NEGRA: Danças afro.
- \* UHURU-EBY: Danças afro.

DIA: 14/05/1988 (Sábado)

20:00 horas — Apresentações:

- \* Candomblé de Tidu
- \* Maculelê Netos de Popó
- \* Capoeira

Observação : Vão amanhecer o dia no «LARGO DO MERCADO», recebendo presentes para o «BALAIO» que será colocado nas águas (praia de Cabuçu), na manhã do dia 15, encerrando-se as comemorações.

Santo Amaro, 13 de maio de 1988.

#### ORGANIZADORES:

- \* PREFEITURA MUNICIPAL DE SANTO AMARO  
RAIMUNDO JOSÉ CARNEIRO PIMENTA — Prefeito  
MANOEL JULIANO DE VASCONCELLOS — Vice-Prefeito  
REGINALDO CASTRO SOUZA — Secretário de Turismo do Município  
RAIMUNDO JOSÉ DOS SANTOS — Assessor de Planejamento

\* NICSA / Núcleo de Incentivo Cultural de Santo Amaro

MARIA MUTTI — Diretora

\* MNS / MOVIMENTO NEGRO SANTAMARENSE

AFROBÁ / OGUNDELÊ / FORÇA NEGRA e UHURU-EBY





BAHIA  
EDITORA-COORDENADORA  
Marlene Lopes  
editora  
Dilton Cardoso

# BAHIA

bahia@grupoposatarde.com.br



**BEMBÊ DO MERCADO** | Cidade comemora 120 anos do evento com uma rica programação cultural; o cantor Caetano Veloso foi a atração do dia de ontem

# Santo Amaro em festa pela abolição

CRISTINA SANTOS PITA  
SUCURSAL SANTO ANTÔNIO  
csantos@grupoposatarde.com.br

Santo Amaro da Purificação (a 72 km de Salvador), no Recôncavo baiano, está em evidência até domingo, com os festejos do Bembê do Mercado, em comemoração à Abolição da Escravatura. Em 2009, a festa completa 120 anos com uma rica programação cultural que vai além do Bembê com a participação de mais de 30 terreiros de candomblé, várias manifestações folclóricas, como o maculelê, a capoeira e o samba-de-roda.

Toda essa manifestação acontece no Mercado de Santo Amaro, sempre a partir das 18 h. Ontem houve um debate, no qual foi abordada a importância do Bembê do Mercado, com a participação do cantor Caetano Veloso; Zulu Araújo, presidente da Fundação Palmares; a educadora Zilda Paim e a historiadora Ana Rita Araújo Machado, que pesquisa a manifestação do Bembê desde o seu surgimento no ano da Abolição da Escravidão no Brasil em 1889 até os dias atuais.

O Coral Miguel Lima, do qual Dona Canô fez parte, animou a noite cantando *13 de Maio*, música de Caetano Veloso do disco *Noites do Norte*, de 2000, além de J. Velloso que apresentou um pocket show com músicas de candomblé e "relevantes à situação social que a escravidão impõe até os dias de hoje", segundo o próprio cantor.

Esse ano a matriarca dos Velloso apenas assistiu à abertura do Bembê. "Pela idade dela e por toda essa movimentação. Porém, no domingo, como é tradição, ela vai cortar o bolo para as herendas", salientou Rodrigo Velloso, coordenador de Cultura de Santo Amaro.



A historiadora Ana Rita Araújo Machado fala sobre o Bembê do Mercado na mesa de debates



A melhor maneira de chegar a Santo Amaro, saindo de Salvador, é pela rodovia federal BR-324. São 59 km até o entroncamento da rodovia estadual BA-026, acesso ao município, percorrendo-se mais 11 km. Da Estação Rodoviária de Salvador partem linhas diárias para a cidade, operadas pela Empresa Santana

geados esse ano são o escultor e museólogo santoamarense Emanuel Araújo e as mães de santo mais antigas de Santo Amaro, além da sambista Dona Edith do Prato, que morreu em janeiro desse ano. A resistência em preservar a cultura afro e a sua forte identidade mostram a importância da festa, que integra o calendário turístico do Estado da Bahia.

A festa do Bembê surgiu para comemorar o fim da escravidão no Brasil, que foi oficialmente proibida no dia 13 de maio de 1888, data que a princesa Isabel promulgou a Lei Áurea. "É uma cerimônia de agradecimento feita pelos ex-escravos que permanece até hoje", salientou a poetisa Mabel Velloso.

A entrega dos presentes ao mar, domingo, às 10 horas, mar-

nal Bembê do Mercado. O Bembê (corruptela de candomblé) é batido durante três noites seguidas, nos dias 13, 14 e 15 de maio. O 13 de maio em Santo Amaro é a única comemoração conhecida da abolição, em todo o País, além de ser o único candomblé de rua do mundo.

**PROGRAMAÇÃO** - hoje: 19h - Márcio Valverde; 20h - Guda Monteiro; 21h - Festejos religiosos no barracão; amanhã: 18h - grupos folclóricos; 19h - Marcel; 20h - Ulisses Castro; 21h - Eduardo Alves; sábado: 10h - Seminário Desafios e perspectivas da comunidade negra no Brasil; 16h - A herança africana no Brasil, na arte, na cultura, na ciência; 19h - Junior Figueiredo; 20h - Preto e Amália; 21h - Festejos religiosos no barracão; domingo: 10h - Saf-

YOMENAGENS - Os homena-



## 121º anos

### BEMBÉ DO MERCADO Uma homenagem a Mãe Lídia

Com 57 anos de fé, religiosidade e devoção Mãe Lídia de Oxaguan tornou-se a terceira yalorixá do terreiro Ilê Axé Omã̃n sucedendo sua mãe-de-santo a yalorixá Mãe Emilliana, filha de Nana. Levada ao candomblé por seus pais aos 14 anos foi iniciada aos 17 anos por questões de medunidade e saúde.

Hoje considerada a mais antiga e respeitada mãe-de-santo em Santo Amaro salvaguarda os mistérios e preceitos de parte de nossa sagrada herança africana.



# Bembé do Mercado

121 anos

**12 a 16 de maio**

**Largo do Mercado**

**Santo Amaro**

Bahia - Brasil

*Uma homenagem a Mãe Lídia*



Candomblé, Manifestações de Cultura Popular  
Palestras, Exposição, Debates, Música, Gastronomia



Esse é o 121º ano em que o Bembé do Mercado é celebrado. Celebração de liberdade que se eterniza pela força do toque no tambor e o canto de louvor à ancestralidade proferida por João de Obá, guardião dos preceitos de nossa sagrada herança africana.

Os herdeiros que batem o Candomblé, fazem o Bembé, jorram Axé no Centro da Cidade, tal como água que sai da nascente, transcorrendo a magia ritual vivificadora de nossas tradições.

Fonte vivaz de fé, religiosidade e devoção fazem-se presente nesse ritual a preservação deste axé que há mais de um século consolidada e revigora os festejos do 13 de maio na cidade de Santo Amaro da Purificação - Bahia, legitimando-os, eternizando-os.



## Bembé do Mercado

121 anos

### Programação

#### Quarta 12 de maio de 2010

- 05h - Alvorada
- 18h - Abertura do Bembé do Mercado
- 19h30 - Grande Roda de Capoeira (Mestres)
- 21h - Festejos Religiosos no barracão
- \* a partir das 19h apresentações de capoeira, maculelê e samba de roda.

#### Quinta 13 de maio de 2010

- 21h - Festejos religiosos no barracão
- 23h30 - Show Roberto Mendes e Balanos Luz
- \* a partir das 19h apresentações de capoeira, maculelê e samba de roda.

#### Sexta 14 de maio de 2010

- 14h - Seminário: Joaquim Nabuco e os abolicionistas balanos (Teatro D. Camê)
- 20h - Lançamento do livro Bembé do Mercado - 13 de Maio em Santo Amaro - Luzia Moraes
- #lançamento da Exposição Fotográfica 120 anos do Bembé do Mercado por Edgar de Souza
- #lançamento do CD Pujuição e outras fidelidades da rinha erra (Compos: enxeiro Iorubá-Africanus) - Félix Ayari CRIDIANE
- 21h30 - Show Garonimo e Banda Mont Serrat
- 23h30 - Banda Discidência
- \* a partir das 19h apresentações da capoeira, maculelê e samba de roda.

#### Sábado 15 de maio de 2010

- 10h - Seminário: João de Obá e outras celebrações do 13 de maio (Teatro D. Camê)
- 14h - Seminário: 13 de maio, Quilombo das Palmares e outros sonhos de liberdade (Teatro D. Camê)
- 21h - Festejos religiosos no barracão
- 23h30 - Show Raimundo Sodré e Banda
- \* a partir das 19h apresentações de capoeira, maculelê e samba de roda.

#### Domingo 16 de maio de 2010

- 10h - Saída do presente para Iapema







## REFERÊNCIAS E FONTES

ABREU, Marta. "Festas religiosas no Rio de Janeiro: perspectivas de controle e tolerância no século XIX". *Estudos Históricos*, v. 7, n. 14, 1994, p. 183-203.

ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de Santos. "Deuses e heróis nas ruas da Bahia: identidade cultural na Primeira República". *Afro-Ásia*, n. 18, 1996, p. 103-124.

\_\_\_\_\_. *Algazarra nas ruas: Comemorações da Independência na Bahia (1889-1923)*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

ARAÚJO, Néelson de. *Pequenos Mundos: panorama da cultura popular da Bahia*. Recôncavo/Salvador: Universidade Federal da Bahia/Fundação Casa de Jorge Amado, 1985.

BAKTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Moderna e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, Universidade de Brasília, 1987.

BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. *Branços e Negros em São Paulo*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.

BLAKELY, T.D. e VAN BEEK, W. E. A. e THOMPSON, D.L. (orgs.). *Religion in Africa*. London: James Currey, 1994.

BRANDÃO, Maria de Azevedo (orgs.). *Recôncavo da Bahia: sociedade e economia em transição*. Salvador: Fundação Casas de Jorge Amado/UFBA, 1998.

BRAGA, Júlio. *Na gamela do feitiço: repressão e resistências nos candomblés da Bahia*. Salvador, Edufba, 1995.

*... como ...*

\_\_\_\_\_. *Ancestralidade afro-brasileira: o culto de Babá Egum*. Salvador: Edufba/Ianamá, 1995.

BRENNER, Louis. *Conceitos para o estudo da religião na África*. (mimeografado).

BRITO, Jailton Lima. *A abolição: 1870-1888*. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2003

CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

CARNEIRO, Mariano Cunha. "Artes afro-brasileiras". In: ZANINI, W (coord.). *História da arte no Brasil*. Vol.II. São Paulo: Instituto Walter Moreira Salles, 1983.

CARDOSO, Irene. "Narrativa, História e Tempo Social". *Revista Social USP*, n.12, p. 3-13, nov., 2000.

CACCIATORE, Olga. *Dicionário de culto afro-brasileiro*. Rio de Janeiro: Forense, 1988.

CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CARDOSO, Ciro F. E VAINFAS, Ronald (orgs). *Domínios da História: ensaios de Teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Difel, 1990.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.



CUNHA, Maria Clementina Pereira Cunha(org). *Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura*. Campinas: UNICAMP, Cacult, 2002.

DANTAS, Beatriz Góis. *Vôvo Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 1988.

FERREIRA, Alberto Heráclito. “Desafricanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular, em Salvador – 1890-1937”. *Afro-Ásia*, n. 21-22, 1998.

FRAGA FILHO, Walter. *Na Encruzilhada da Liberdade: história de escravos e libertos na Bahia (1870 – 1910)*. Campinas: UNICAMP, 2006.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. 43ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

\_\_\_\_\_. *Sobrados e Mucambos*. Vol. II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2001.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GOMES, Flávio dos Santos. “No meio das águas turvas, racismo e cidadania no alvorecer da República: a guarda negra na corte-1888-1889”. *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 4, 1991, p. 77-96.

HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte/ Brasília: UFMG/UNESCO, 2003.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HUNT, Lynn (org). *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

KOSSOY, B. *Os Tempos da Fotografia: o efêmero e o perpétuo*. Cotia: Ateliê Editorial, 2007.

LEWIS, I.M. *Êxtase Religioso: um estudo antropológico da possessão por Espírito e do Xamanismo*. São Paulo: Perspectiva, 1977.

MACHADO, Maria Helena P. T. *Crime e escravidão: trabalho, luta, resistência nas lavouras paulistas, 1830-1888*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MATTOS, Wilson Roberto. *Práticas culturais e religiosas negras em São Paulo (do território destruído ao território reconstruído)*. São Paulo, PUC (dissertação mimeografada), 1994.

\_\_\_\_\_. *Negros Contra Ordem: resistência e práticas negras de territorialização no espaço de exclusão social*. 2000. São Paulo, PUC, Tese de Doutorado, 2000.

\_\_\_\_\_. “Valores civilizatórios afro-brasileiros na elaboração dos currículos escolares”. *Faebra*, v. 12, n. 19, 2003, p.2-3.

MATOS, Hebe Maria. “Os Combates de Memória: escravidão e liberdade”. *O Tempo*, vol. 3, n. 6, 1998.

MARINHO, Célia Maria Azevedo. Abolicionismo e memória das relações raciais. *Estudos Afro-Asiáticos*, p. 5-19, 1994.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *No Tempo dos Valentes: os capoeiras na cidade da Bahia*. Salvador: Quarteto, 2005.

PARÉS, Luis Nicolau. *A Formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas/SP: Unicamp, 2006.

PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões. *Bimba, Pastinha e Besouro de Mangangá: três personagens da capoeira baiana*. Tocantins: NEAB, 2002.

PIERSON, Donald. *Branços e pretos na Bahia (estudo de contato racial)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1971.



**Orais:**

Celino – Babalorixá. Entrevista gravada em 9 de abril de 1997.

Donália – Yalorixá do Terreiro *Ilê Erume- Fá*. Entrevista gravada em 25 de fevereiro de 2008.

Edite – Ialorixá. Entrevista gravada em 03 de abril de 1997.

Ernesto Ferreira (Noca de Jacó)– 97 anos de idade, Ogã. Entrevista gravada em 15 de março de 1997. 60 mim.

Felipe Santiago – 70 anos de idade, mestre de capoeira de angola, residente em Santo Amaro. Entrevista gravada em 4 de abril de 1997, 60 min.

José Raimundo (Pote) – 34 anos de idade, Babalorixá, do Terreiro *Ilê Axé Oju Onirê*. Entrevista gravada em 16 de março de 1997 e 31 de julho de 1999, 60 mim.

Zilda Paim – 70 anos de idade, memorialista. Entrevista gravada em 4 de março de 1997, 60 mim.

Maria Mutti, - diretora do NICSA. Entrevista gravada em 6 de abril de 1997.

**Impressas:**

*Jornal Oficial da Prefeitura* – 1958. Arquivo Municipal de Santo Amaro.

*Folha de Santo Amaro*, ano 1, n. 02, maio de 1998. Arquivo Municipal de Santo Amaro.

*A Tarde*, 1919-1935. Arquivo Público do Estado da Bahia.

*Echo Santamarense*, 1887-1888. Arquivo Público do Estado da Bahia.

*O Município de Santo Amaro*, 1917-1937. Arquivo Público do Estado da Bahia e IGHBa.

*O Diário de Notícia*, 1910-1928. IGHBa

*A Paz*, 1924-1936, IGHBa.

*A Verdade*, 1931-1937, IGHBa.

*A Tezoura*, 1924-1933, IGHBa.

*O Combate*, 1910-1928, IGHBa.

O NÍCSA – Núcleo de Cultura de Santo Amaro, folhetos da Festa do Bembé: 1997, 1988, 1993.

#### **Memórias:**

LEAL, Herondino Costa. *Vida e Passado de Santo Amaro*. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1950.

MUTTI, Maria. *Maculelê*. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1968.

PAIM, Zilda. *Isto é Santo Amaro*. Salvador: Imprensa Oficial, 1951.

#### **Imagéticas:**

Acervo fotográfico da Secretaria da Indústria e Turismo.

Acervo fotográfico de Florisvaldo fotos.

#### **Discografia:**

Mestre Felipe Santiago & Mestre Macaco. *Salve Deus! Salve a Pátria!*, 2001.

#### **Tradições Oraís:**

Samba do Grupo Raiz de Santo Amaro.

Cantigas de Maculelê de Santo Amaro.