



# Bembé do Mercado

CADERNOS DO IPAC, 7



GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA

Jaques Wagner

SECRETARIA DE CULTURA

Antônio Albino Canelas Rubim

DIRETORIA GERAL - IPAC

Elisabete Gândara Rosa

DIRETORIA GERAL - FPC

Fátima Fróes

DIRETORIA DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL - IPAC

Etelvina Rebouças Fernandes

GERÊNCIA DE PATRIMÔNIO IMATERIAL - IPAC

Antonio Roberto Pellegrino Filho





# Sumário

## TEXTOS PARA O CADERNO

Ana Rita Machado - Pesquisa e adaptação do dossiê  
Hermano Oliveira Guanais e Queiroz  
Nívea Alves dos Santos

## FOTOGRAFIA

Lázaro Menezes  
Nívea Alves dos Santos  
Acervo Ana Rita Machado  
Janáina Oliveira

## PESQUISA ICONOGRÁFICA

Ana Rita Machado

## PROJETO GRÁFICO ORIGINAL

Paulo Veiga

## PROJETO GRÁFICO ATUAL E

### DIAGRAMAÇÃO

Helder Vieira Florentino

## INFOGRAFIA

Helder Vieira Florentino e Jamille Pizzani (estagiária)

## REVISÃO

Itatismara Valverde Medeiros

## IMPRESSÃO E ACABAMENTO

Empresa Qualigraf – Serviços Gráficos e Ltda..

## VÍDEO DOCUMENTÁRIO

## 9. APRESENTAÇÃO

Elisabete Gândara Rosa

## 13. PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL, AFRO-BRASILIDADE E A POLÍTICA DE SALVAGUARDA

Hermano Fabrício Oliveira Guanais e Queiroz

## 21. INTRODUÇÃO

Ana Rita Machado

## 25. METODOLOGIA

Ana Rita Machado

## 29. SANTO AMARO NO CONTEXTO DO RECÔNCAVO BAIANO

Ana Rita Machado

## 41. O BEMBÉ E SUAS ESPECIFICIDADES

Ana Rita Machado

## 103. DEPOIMENTOS

## 119. LEMBRANÇAS DO TREZE DE MAIO

Nívea Alves dos Santos

## 122. GALERIA DE FOTOS

## 134. REFERÊNCIAS

## 140. ANEXOS

### PARECER TÉCNICO

Mateus Torres Barbosa e Conselho de Cultura do Estado da Bahia

### DECRETO GOVERNAMENTAL

### GLOSSÁRIO

---

B135b Bahia. Secretaria de Cultura. Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia

Bembé do Mercado. / coordenação de Antônio Roberto Pellegrino Filho; textos de Ana Rita Machado et. al. . – Salvador : Fundação Pedro Calmon, 2014.  
164 p.: il. – (Cadernos do IPAC, 7)

ISBN: 978-85-61458-76-8

1.Candomblé. 2. Cultos afro-brasileiros. 3. Religião africana. 4. Recôncavo (BA). I. Título.

CDD: 299.69

---



## Apresentação

Elisabete Gândara Rosa\*

A *Coleção Cadernos do IPAC*, série de publicações que o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC) vem editando desde 2009, integra as ações de conhecimento, difusão e promoção do Patrimônio Cultural, promovidas pelo IPAC, dentre suas atribuições de salvaguarda dos bens culturais do Estado.

A partir da Constituição Federal de 1988 e da Lei Estadual 8.895, regulamentada pelo Decreto 10.039 de 2006, que cria o Registro Especial, a Bahia adquire o amparo legal e administrativo necessário, para o reconhecimento oficial do seu Patrimônio Imaterial.

Apresentamos a edição **Cadernos do IPAC 7 – Bembé do Mercado**, Patrimônio Imaterial da Bahia como Registro Especial dos Eventos e Celebrações, decreto nº 14.129 de 2012.

Este sétimo volume complementa os seis volumes anteriores que abordam temas do Patrimônio Imaterial protegido pelo Estado.

Através de mais este exemplar o IPAC oferece a estudiosos e ao público em geral, um relato dos elementos característicos que dão suporte para propor ao Governador a proteção deste bem cultural, reconhecido pela comunidade detentora do conhecimento, e formadora da sociedade baiana.

A atual publicação apresenta parte do Dossiê que possibilitou o Registro Especial da manifestação cultural conhecida como Festa do Bembé do Mercado, que acontece em Santo Amaro da Purificação, no Recôncavo Baiano a exatos 125 anos, e que transporta para as ruas da cidade as práticas religiosas próprias de terreiros de candomblé.

Bembé significa homenagem à liberdade, comemoração e agradecimento. É o candomblé que sai do terreiro e ganha as ruas. A própria palavra Bembé, corruptela de candomblé, nos dá essa interpretação. Mas não foi sempre assim.

A Festa já esteve em outros lugares, no mato, em quiosques, até acontecer no Largo do Mercado, local

---

\* Diretora Geral do IPAC.

de venda dos produtos dos pescadores, homens que batiam o atabaque em homenagem aos Orixás.

A Festa do Bembé do Mercado, representa um momento de alegria e emoção, pois é a celebração do final da escravidão. Um momento em que homens e mulheres comemoram a liberdade. Liberdade de expressão e de religiosidade.

A realização desta manifestação integra vários terreiros de Santo Amaro e extrapola os limites dos espaços sagrados levando às ruas a religiosidade africana trazida ao Brasil e escondida nas senzalas por muito tempo. Este é um dos elementos referenciais da singularidade desta prática centenária.

Antes de chegar ao auge no Mercado, os terreiros participantes da Festa têm toda uma preparação dos rituais sigilosos da religião de matriz africana.

O que acontece na rua é o ritual permitido, em que o Povo de Santo reunido em um cercado fechado é acompanhado pela população da cidade e visitantes que observam a celebração pública.

Outra importante cerimônia, que acontece durante a Festa do Bembé do Mercado, é a oferenda do presente principal aos Orixás das Águas.

O cortejo que leva o presente para as águas, percorre locais simbólicos da cidade e é acompanhado

por cantoria do povo pedindo que a maré esteja boa para permitir a entrega da oferenda.

Para os seguidores do candomblé, o Bembé é uma obrigação, *“que se não bater, alguma coisa ruim pode acontecer”*. Por conta dessa crença a cidade de Santo Amaro se envolve e se mobiliza para que a cada 13 de maio os atabaques batam em homenagem à liberdade e em respeito aos Orixás.

Os textos aqui apresentados remontam à história, a etnografia, suas implicações antropológicas e sociais na formação de Santo Amaro na perspectiva do Recôncavo.

Além disso apresentam as características e elementos relevantes da simbologia que compõe o Bembé do Mercado com seus rituais, sentidos e significados. Aqui também é apresentado o espaço onde tudo acontece, o Mercado.

Na opinião dos estudiosos e participantes da manifestação cultural do Bembé do Mercado de Santo Amaro é importante restringir as interferências que estão acontecendo no processo autêntico, quando palco, barracas e comércios são inseridos, promovendo a descaracterização da manifestação cultural.

O Registro Especial reconhece, mas somente a comunidade pode realmente preservar, com o apoio institucional, a memória como elemento de formação social.





## Patrimônio Cultural Imaterial, Afro-brasilidade e a Política de Salvaguarda

Hermano Fabrício Oliveira Guanais e Queiroz\*

Uma Nação se formava sobre as límpidas águas do Atlântico... O sol candente a aquecer corpos seminus e, vez por outra, a quebrar o silêncio, o canto triste dos pássaros que se aninhavam e em bando orquestravam as melodias harmoniosas que lhes embalavam o sono, aliviando dores, chagas na alma e no coração: a saudade da Mãe África.

Mais de três séculos se passaram desde o “apossamento” do Brasil por Portugal. As bandeiras continuaram a rasgar as matas, rios e florestas de um Brasil de dimensões continentais, sempre à procura da fortuna incerta. O braço escravo, vítima da espúria, ganância que avilta por faltar-lhe brio, cada vez mais explorado. Trabalho de sol a sol. O látigo, chamas na carne, o espírito destrói.

O Brasil, que começou na Bahia, tornou-se um território africano cada vez mais forte e resolutivo, expandindo-se pelos mais longínquos rincões pátrios. Essa nova Nação não se curvou, a duras penas, às imposições cruéis da tortura, da barbárie, da tirania, do poder atroz que, sob a legitimação do Estado, subjugava e matava inocentes, impondo a cultura branca pelo arbítrio, pela violência, pela dor. A cultura africana, ainda que sob férrea opressão, não cedeu aos ditames das tradições europeias, católicas, dos usos e costumes brancos, e nem mesmo ao império das leis reveladoras de uma cultura preconceituosa, racista e segregadora.

A matriz africana já se percebia no Brasil por meio da sua influência nos modos de viver, de ser, fazer, saber e de falar. Por todos os cantos do País, a cultura africana ganhava capilaridade. Embora de diversos lugares da África, comunidades se formavam e, sobretudo a partir da proibição de participação dos negros nos cultos católicos, ainda que houvesse diferenças quanto às divindades cultuadas, rituais

---

\* Diplomado em Magistério pelo CNMP; Bacharel em Direito pela Universidade Salvador-UNIFACS; Pós-graduado lato sensu em Direito pela Escola de Magistrados da Bahia; Mestre em Direito e Preservação do Patrimônio Cultural pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN; advogado e Consultor Jurídico da Procuradoria do IPAC; professor universitário; palestrante e autor de diversos artigos jurídicos publicados em revistas nacionais.

litúrgicos, língua ritual, entre outros, os povos de matriz africana instituíram a sua religião num espaço, o Terreiro, adaptando-se às circunstâncias e condições adversas da escravidão.

A partir de 1888, com a “abolição” da escravatura, os toques dos tambores sagrados passaram a ser ouvidos, embora a perseguição perdurasse. Eles contavam histórias de luta desses povos, anunciando vida e morte.

Foi nesse contexto que surgiu o Bembé de Mercado, na cidade de Santo Amaro, na Bahia. Uma forma de celebração religiosa denominada Candomblé, que saiu das dimensões até então “secretas”, dos muros que guardavam o universo teológico e simbólico das comunidades de santo para as ruas, em comemoração à declaração oficial do Estado da condição de liberdade do povo negro. O toque daqueles tambores sagrados dava dimensão à vida e liberdade. Em meio aos batuques, cantos, orações e danças, as pessoas se aproximavam e traduziam a alegria de poder demonstrar ao mundo a sua crença, a sua fé.

De 1888 a 1988, ano da instituição da atual Constituição Brasileira, decorreram exatamente 100 anos. E em que pese a Abolição ter sido, de fato e de direito, o reconhecimento estatal da existência dos povos negros na condição de seres humanos, o silêncio dos governos brasileiros permaneceu e conquistas quanto à atribuição de valor às comunidades negras foram mínimas, pontuais.

No campo do patrimônio, o Estado manteve, na década de 1930, com a criação da legislação de proteção ao patrimônio cultural, o Decreto-Lei 25/1937, a tradição de preservar as edificações e monumentos de excepcional valor histórico e artístico. A política de preservação que se estendeu até a década de 1980 optou por manter uma ideologia cultural e sistemática que privilegiasse a restauração de monumentos de elite, reforçando a influência europeia na arte e arquitetura. Sem dúvida, esta foi uma política socialmente limitada e muito pouco representativa, sobretudo num País com uma diversidade étnica e religiosa, com variadas classes sociais e regiões diversificadas como é o Brasil.

A nova política que foi se consolidando, com o ingresso de Aloísio de Magalhães no IPHAN, na década de 1970, e a ideia de se trabalhar com Referências Culturais, nasceu dos movimentos criados a partir de 1940, sobretudo em defesa do folclore e da cultura popular. Todas essas reflexões contribuíram para que o Estado se voltasse mais atentamente para a cultura de povos e comunidades de matriz indígena e africana.

Os questionamentos surgidos no perpassar dos fatos históricos giravam em torno da necessidade e possibilidade de formulação de uma política de preservação que fosse culturalmente abrangente e socialmente representativa, evitando a preservação elitista e regionalista, bem como diminuindo experiências culturais de apenas uma fração dos segmentos sociais. Buscava-se, como pretendia Aloísio de Magalhães, a constituição de uma política patrimonial para uma cultura mais somatória e inclusiva e menos eliminatória e excludente.

Toda alteração desse quadro conjuntural eclodiu na década de 1980 e fez com que o IPHAN promovesse o Tombamento do primeiro terreiro de candomblé do Brasil, o da Casa Branca, em Salvador. Foi uma decisão difícil e que envolveu discussões acadêmicas e jurídicas complexas. Passava-se de um estado de rejeição histórica à proteção dos bens culturais de matriz africana para o reconhecimento

oficial do seu valor cultural. Percebeu-se, naquele instante, que:

Poderiam ser priorizados pelo Governo Federal os terreiros que, de modo mais denso, abrigassem informações e testemunhos materiais e imateriais importantes sobre o processo histórico e cultural de reorganização dos cultos africanos no Brasil, de criação de uma religião que alcançou proporções nacionais e de implantação de um tipo de organização espacial e litúrgica que serviu de referência para outros centros de culto das mais variadas naturezas. (SANT’ANNA, 2011, p. 31)

Foi, contudo, o advento da Constituição Federal de 1988 que, ao mesmo tempo em que previu a proteção constitucional do patrimônio imaterial e criou a figura dos Registros, estabeleceu ao Estado brasileiro o dever de proteger os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, etc, garantindo a todos o pleno exercício dos direitos culturais e a proteção às manifestações das culturas populares, destacando a cultura afro-brasileira. (Art. 215 e 216 da CF/88)

Daí por diante, no plano federal e em diversos Estados, o Registro foi regulamentado e eleito como instrumento hábil à proteção do patrimônio imaterial. O Estado da Bahia, então, a partir disso, pioneiramente, vem aplicando o Registro Especial de Espaços a vários terreiros de candomblé. Essa decisão está lastreada em muitas discussões internas no órgão estadual de preservação do Patrimônio Cultural baiano, o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC).

O Registro é um instrumento jurídico cuja consequência imediata é a identificação, o reconhecimento e a valorização do patrimônio imaterial, considerando que essa dimensão do patrimônio é oriunda “de processos culturais de construção de sociabilidades, de formas de sobrevivência, de apropriação de recursos naturais e de relacionamento com o meio ambiente” e que “essas manifestações possuem uma dinâmica específica de transmissão, atualização e transformação que não pode ser submetida às formas usuais de proteção do patrimônio cultural.” (SANT’ANNA, 2012, p. 9)

Deste modo, diversamente do Tombamento, que é ato unilateral e fruto do jus imperii do Estado, e que muito pouco conta com a participação das comunidades, o Registro tem como elemento preliminar e essencial a manifestação expressa da comunidade, a qual permitirá ou não documentar, registrar, guardar, inclusive fazendo filmagens dos cantos, ritmos, toques e das próprias falas, depoimentos, para, então, reconhecer que, dentre um conjunto de práticas ali vivenciadas, aquelas são especialmente valoradas pelo grupo como patrimônio. O Estado, então, depois dessa etapa, reconhecerá o valor cultural daquilo que foi apontado como relevante pela comunidade e não apenas delimitará quais os aspectos culturais dignos de proteção estatal, como sempre ocorreu no Tombamento.

O fato é que o trato conferido ao patrimônio imaterial diverge consideravelmente daquele imprimido ao material, com práticas, ações e abordagens do meio cultural que este último campo ainda não absorveu completamente. O patrimônio cultural é um só, mas ganha contornos e metodologias distintas, daí a Constituição Federal ter preferido dualizar o patrimônio cultural em material e imaterial, no sentido de conferir-lhe tratamentos metodológicos e didáticos distintos, inclusive com relação à forma de abordagem legal.

Com o Registro, as responsabilidades do Estado crescem e há o dever de ajudar financeiramente os detentores e produtores específicos com vistas à sua transmissão, até divulgação ou facilitação de





acesso a matérias primas, apoio à sustentabilidade do bem, fomento, entre outras coisas.

Dentre as diversas funções e efeitos, o Registro tem como consequência obrigar o Estado a construir um plano de salvaguarda, o que a prática do Tombamento não faz. Estrategicamente é necessário fazer isso para além das questões conceituais, patrimoniais, de reforço da ideia de valorização de práticas. É esta uma das vantagens do Registro: o Estado fica comprometido a desenvolver um plano de salvaguarda.

A partir de uma série de discussões e diagnósticos, a salvaguarda vai apontar, de forma clara, as ações pontuais ou emergenciais, desenvolvimento de ações integradas com outros órgãos e pessoas, planos de salvaguarda fundamentados na mobilização de detentores e produtores de bens registrados, que são de longo e médio prazo. Vai ser aplicado a esse plano todo um instrumental de monitoramento que está aí construído com indicadores, para, depois de cinco anos, verificar se funcionou, se deu resultados (a garantia da continuidade e permanência do bem cultural) e se resolveu os problemas que devia resolver. Portanto, é uma metodologia, uma sistemática que vai muito além do tratamento que hoje é dado ao patrimônio material.

Vianna (2014) aponta as vantagens da salvaguarda, sobretudo se houver a participação efetiva das comunidades, e indica que, embora alguns bens não tenham sido contemplados ainda com os planos de salvaguarda, “ações de salvaguarda” foram implementadas:

O plano de salvaguarda, em síntese, deve estabelecer objetivos e metas a serem alcançadas no curto, médio e longo prazo; as estratégias para a obtenção dos resultados esperados, a divisão das atribuições dos segmentos signatários de um termo de cooperação, as ratificações e retificações periódicas na condução da política e um monitoramento sistemático para efeito de avaliação. A concretização de experiências nesse sentido – de elaboração de plano de salvaguarda - foi possível inicialmente pela observação de procedimentos adotados e exigidos pela Unesco no tratamento dos bens por ela reconhecidos e que também são Registrados como a Arte Kusiwa e o Samba de Roda.

Nesse sentido, podemos observar que, no momento atual, as ações de salvaguarda de bens Registrados podem ou não estar estruturadas e articuladas em um plano de salvaguarda; e podem ou não ser realizadas de maneira mais ou menos participativa. Vários bens Registrados não possuem, até hoje, um plano de salvaguarda, mas foram objeto de ações de salvaguarda pontuais. Outros bens Registrados apresentam planos de salvaguarda efetivos, alguns outros possuem planos “que não saíram do papel”. Fato é a inevitável complexidade e dramaticidade para sustentabilidade de cada plano.

O que se observa, então, é que o plano de salvaguarda pode ser apenas um atendimento à uma formalidade após o Registro; mas pode e deve ser uma possibilidade concreta efetiva se, e somente se, houver uma mobilização e compromisso entre os detentores e outros parceiros. O plano deve ser idealmente, elaborado a partir das recomendações apontadas no processo de Registro e de ampla interlocução com grupos, comunidades ou segmentos sociais diretamente envolvidos nos universos culturais em questão. E deve conter estratégias de curto, médio e longo prazo – entendendo-se que as estratégias podem ser modificadas em função do andamento e da conjuntura de cada situação.

A construção desse plano de salvaguarda é, sem sombra de dúvida, o grande diferencial que o Registro traz.

O Registro do Bembé de Mercado pelo Estado da Bahia significa o reconhecimento do Poder Público de uma relevante manifestação cultural que se manteve ao longo do tempo, testemunho histórico vivo da resistência cultural das comunidades de matriz africana e de sua luta incansável desde o período escravagista até a contemporaneidade. É a demonstração da possibilidade de construção e manutenção de espaços religiosos, até mesmo nas ruas, e de transmissão cultural da herança africana, hoje afro-brasileira.

Como se pode observar, o processo de identificação, reconhecimento e valorização do patrimônio cultural imaterial é o campo propício para o exercício de uma democracia cultural. E essa é uma das maiores razões pelas quais o Registro Especial tem sido bem sucedido na prática. O envolvimento e participação da comunidade, desde o pedido de Registro Especial até a construção dos planos de salvaguarda, é um dos elementos que legitimam ainda mais o processo de reconhecimento dos bens culturais imateriais.

Com essa participação efetiva das comunidades, evita-se que o sistema seja formado apenas “por interesses corporativos ou por uma elite burocrática, profissional, religiosa ou econômica”. Esses processos devem garantir a plena vivência da cultura imaterial pelas comunidades, assegurando a continuidade das suas manifestações pelos grupos envolvidos, de modo que “a herança cultural tem de ser apropriada em sua dimensão pragmática. O patrimônio imaterial só molda a identidade cultural, quando molda também a prática cotidiana, de hoje e não apenas de ontem”. (FALCÃO, 2001, p.163-165)





## Introdução

Ana Rita Machado\*

*...Yemanjá, de dentro das águas, responde com o bem.*

*Minha mãe,*

*Que pode ser chamada para trazer prosperidade.*

*A que sorri elegantemente.*

*Você é minha senhora...*

O objetivo do presente texto é tornar pública a pesquisa que instruiu o processo de registro especial da festa religiosa Bembé do Mercado, que acontece na cidade de Santo Amaro, localizada no Recôncavo Baiano. Essa 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 homenagem aos orixás, como forma de rememorar as lutas pelo fim da escravidão. A partir dessa Festa, podemos melhor compreender a memória social das comunidades que realizam o Bembé, bem como as estratégias e lutas para reorganizarem 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 afro-descendentes, desdobrando-se 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 à Mãe D'Água, para agradecer pelas pescarias.

A Festa é compreendida pelos participantes como obrigação religiosa de agradecimento aos orixás Iemanjá e Oxum. Essa festa é emblemática, uma vez que ressignifica aspectos da experiência social e cultural das populações escravizadas, bem como fornecem referências para uma maior compreen-

\* Licenciada em História pela Universidade Estadual de Feira de Santana - UEFS e mestra em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia - UFBA. Professora auxiliar da Universidade do Estado da Bahia - UNEB.

<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.

são 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 de 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, 1995) e à 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, vivem nos bairros periféricos, em situação de evidente vulnerabilidade. A realização desse festejo pela liberdade evidencia atitudes inscritas numa longa duração, em torno de estratégias de sobrevivência, 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 desse documento é possibilitar a inserção da memória social (POLLAK, 1989) daquelas comunidades que vivem nos bairros periféricos, como Pilar, Trapiche de Baixo e Avenida Caboclo. Salientamos que atinge uma nova visão epistemológica, a partir do 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 contradiscurso, a partir das experiências sociais e subjetivas dos mesmos grupos.

Uma vez identificados alguns dos aspectos que fundamentam a importância e a abordagem desse texto, buscaremos, a partir do diálogo conceitual e metodológico com a história social da cultura e a antropologia visual (PARÉS, 1997), compreender a Festa do Bembé do Mercado, um conjunto de celebrações pela liberdade, acontecimento que está diretamente associado ao dia 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, na Bahia.

Conceitualmente, as pesquisas revelam que o Bembé não é um candomblé de rua, pois esse conceito se aplica aos afoxés, mas sim um candomblé realizado para evitar infortúnio e ampliar a ventura para todos os habitantes da cidade, acontecendo em espaço público, 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. Trataremos da 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, Iemanjá – orixá homenageado da Festa – e Oxum.





## Metodologia

Ana Rita Machado\*

Esse Caderno tem como objetivo divulgar ao público parte da pesquisa que instruiu o Dossiê para o Registro Especial da Festa do Bembé do Mercado – manifestação religiosa que acontece desde 13 de maio de 1889, na Cidade de Santo Amaro da Purificação, Recôncavo Baiano. Para a elaboração desse texto algumas premissas nos orientaram. Tivemos preocupação em revisar o texto original, respeitando o público ao qual se destina essa edição. Buscamos uma linguagem mais direta, pois as teorias acadêmicas, às vezes, causam desconforto para o público não especializado. Todavia, mantivemos o rigor, característica imprescindível nesse tipo de edições, bem como respeitamos as expressões e discurso dos interlocutores, o povo do Candomblé do Mercado, gente que, por meio dessa publicação, conta outra versão da história de Santo Amaro. Nesse sentido, é necessário informar ao leitor que as páginas que se seguem mostrarão uma perspectiva silenciada sob a vida de pessoas comuns.

Devido ao caráter da publicação, o texto foi compactado. Entretanto, os aspectos fundamentais da Pesquisa serão encontrados pelo leitor, os aspectos históricos. Foram descritos e analisados o processo ritual, a visão da comunidade sobre o Treze de Maio, a institucionalização da Festa, algumas trajetórias de autoridades dos candomblés mais antigos e destaques para importantes terreiros locais. O caminho que percorremos para realizar o estudo sobre o Bembé foi diverso, desde a observação participativa, a antropologia visual até técnicas importantes da história oral. Os dados qualitativos revelaram mais nitidamente o significado dos gestos e sutileza do silêncio. Afinal, o universo religioso do Candomblé guarda mistérios nos quais só o silêncio e a observação atenta podem penetrar.

O trato com a pesquisa documental, levantamento bibliográfico, as entrevistas com os interlocutores, a pesquisa iconográfica, as informações e dados coletados foram analisados, tendo como parâmetro a memória coletiva e individual, bem como o cruzamento de algumas trajetórias e biografia daqueles que realizam o festejo.

Como dissemos, devido à natureza do Bembé, o Estudo foi orientado pelo método de pesquisa qualitativa, considerando-se a forma de construção da memória social, os conflitos e as lutas individuais e coletivas. A partir da oralidade, buscamos perceber os conceitos e significados que as comunidades de terreiros atribuíam àquela manifestação; levamos em consideração a etimologia da palavra “Bembé”. O etnotexto também fez parte do conjunto de técnicas que orientaram a interpretação dos fenômenos. Foi o que possibilitou descrever e decodificar os componentes que dão sentido ao processo ritual

que compõe o estudo desse festejo religioso. Tivemos que revisitar a lógica empírica e dimensionar o campo de trabalho, para apresentar ao público o que significa o Bembé na lógica da história das populações negras na Bahia e, por conseguinte, no Brasil.

Buscamos evidenciar os elementos que constituem o universo e concepções dos terreiros. Com isso, vieram à baila o significado social, estético, histórico, bem como o sentido da territorialização de outra forma civilizatória de percepção do mundo, outra lógica de pensar e manifestar-se no espaço público.

Para delimitar a temporalidade, o recorte estabelecido foi do final do século XIX e início da década do século XX, até a atualidade.

Considerando a historicidade dos personagens que realizam o Bembé, optamos pela descrição do processo ritual. As falas dos interlocutores constituíram elementos fundamentais para compor o quebra-cabeça e amenizar as lacunas dos documentos escritos. Compreender a trajetória da manifestação ao longo do período ajudou a melhor contextualizá-la, bem como a perceber suas diversas facetas.

O processo da pesquisa compreendeu as seguintes fases: pesquisa documental, através de notícias de jornais e textos de estudiosos; coleta de fotografias antigas e atuais; levantamento bibliográfico referente ao tema; entrevistas com participantes da manifestação e estudiosos; registro de histórias de vida e observação participante; captura de imagens e áudio, durante as festividades.

A documentação iconográfica foi constituída por dezoito horas de filmagem, com produção de um vídeo-documentário finalizado em 52 minutos, em formato televisivo, cerca de duzentos e cinquenta fotografias capturadas durante os dias 11 a 16 de maio de 2011 e outras, cedidas por estudiosos.

As entrevistas foram realizadas com babalorixás, ialorixás e outros participantes ligados ao culto, estudiosos e representantes do poder público municipal, o que permitiu entender as diversas perspectivas em relação à manifestação, observar como ocorrem as relações entre os componentes do culto e a sociedade e perceber as questões relacionadas ao uso do espaço público e as tensões subjacentes às relações entre os diversos atores.





## Santo Amaro no contexto do Recôncavo Baiano

Ana Rita Machado

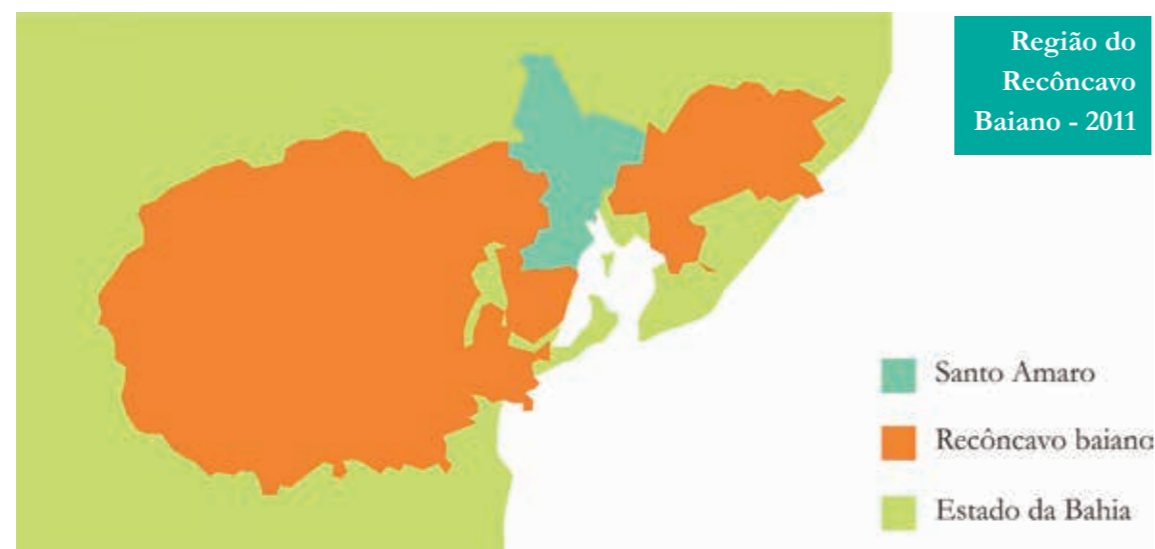
O Recôncavo Baiano, uma das regiões mais importantes do País, é caracterizado pelas singularidades socioculturais das populações, sobretudo dos povos afro-descendentes, cujo processo cultural foi marcado pela lógica dos processos históricos da colonização e da escravidão. Atualmente, as culturas de matriz 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 (HOBSBAWM, 1984), como a religiosidade, a culinária (feijoada, acarajé, pirão de galinha, maniçoba) e o maculelê. Nessa região complexa, cujas referências conceituais assumem diferentes aspectos e características (SANTOS, M., 1978), é que o município de Santo Amaro está localizado.

Dessa 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 par-

Região do  
Recôncavo  
Baiano - 2011



Fonte: Elaborado por Silvana Oliveira, com base nos dados do IBGE (2011).



ricular 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. Nesse sentido, a existência do Recôncavo foi definida pela lógica da colonização, bem como pela experiência da escravidão, que forjou as relações socioeconômicas dessa região<sup>1</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 se acumularam sobre o embasamento do litoral (SCHWARTZ, 1995). As terras ao redor da Baía eram úmidas e baixas, elevando-se, suavemente, em tabuleiros, ocasionalmente recortados em uma topografia mais acidentada<sup>2</sup>.

Podemos destacar a importância socioeconômica do Recôncavo, pois, segundo Mattoso (1988), intimamente ligada àquela região, a qual classifica como sua “hinterlândia”, a Capital necessitava do Recôncavo para obter alimentos, combustíveis, como também servia de porto de exportação de açúcar, fumo e couro. Além de os 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.

Segundo Costa Leal (1950), escritor local, em seu livro “História e passado de Santo Amaro”, em 1557, quando os primeiros portugueses chegaram às terras úmidas de massapê<sup>3</sup> travaram lutas com as populações dos abatinás e tupinambás. Estabeleceram-se, de início, à margem direita do Rio Traripe, no espaço conhecido como Pilar. As terras onde se localizava o primeiro núcleo populacional faziam

<sup>1</sup> Dorival Caymmi e 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. Nesse sentido, a escravidão constitui o Recôncavo. Sobre o assunto, ver Albuquerque Junior (1999, p.218)

<sup>2</sup> Definição que considera a região nos aspectos físicos.

<sup>3</sup> Tipo de solo encontrado no Recôncavo.

parte das sesmarias doadas para as famílias dos Ferreiras de Araújo e dos Dias Adorno.

## A VILA DE SANTO AMARO DA PURIFICAÇÃO

Os vários rios de diferentes tamanhos, como o Paraguaçu, Sergipe, Açu, 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, o que resultou no assassinato de um dos padres da mesma ordem, ao celebrar a missa. Diante desse 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 (LEAL, 1950).

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

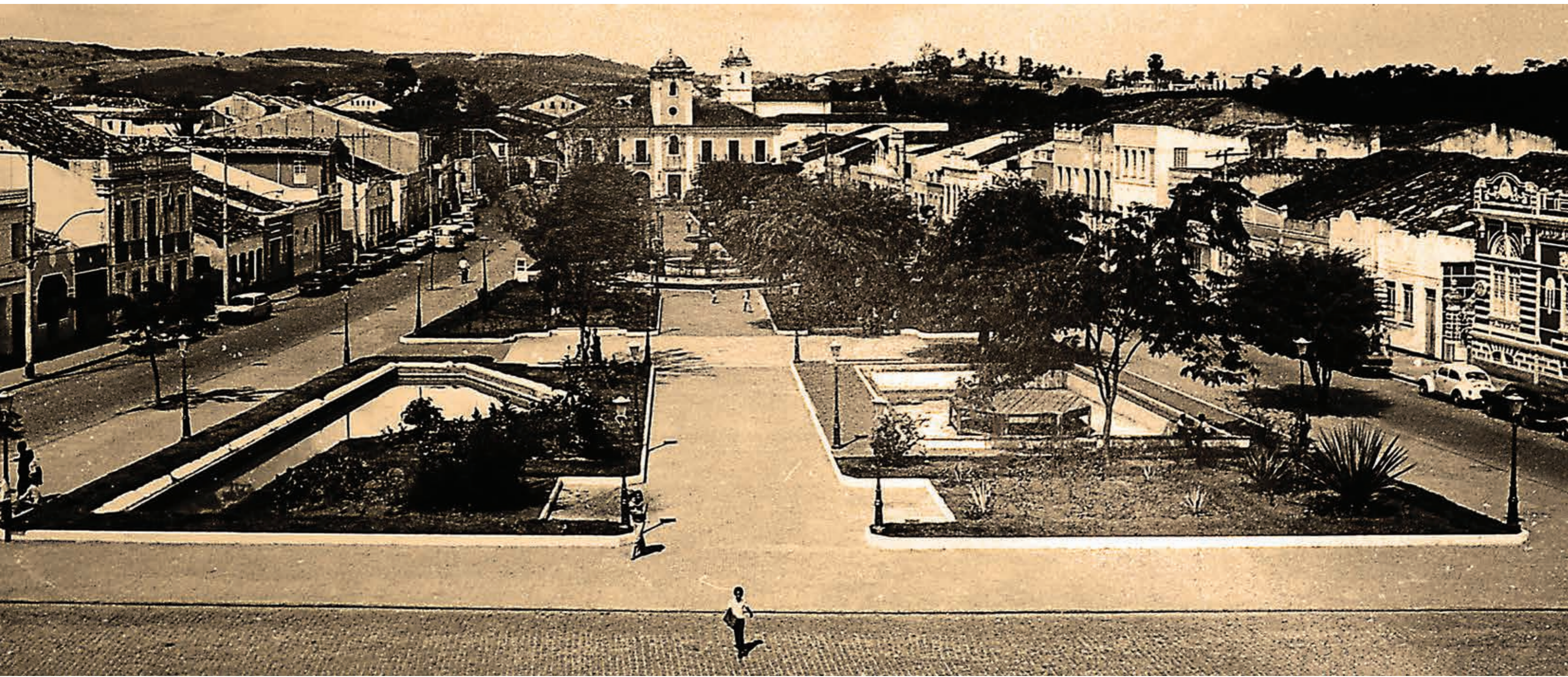
O surgimento da Vila de Santo Amaro da Nossa Senhora da Purificação está associado às expedições comandadas por Mem de Sá, terceiro Governador do Brasil, que teve como objetivo consolidar o empreendimento colonial. Para isso, matou e escravizou as diversas populações indígenas, escrevendo com sangue mais uma página da história 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 subsistência. 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 Meneses<sup>4</sup> – Conde de Sabugosa, o Vice-rei. Entre os anos de 1727 e 1798, há uma lacuna, pouco se sabendo sobre Santo Amaro, face ao desaparecimento dos livros das Atas do Senado da Câmara (SANTOS, A., 1995).

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 e Sertão de Cima. O crescimento das populações, em torno dos povoados, e seu posterior deslocamento resultaram 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.

A Vila de Santo Amaro da Purificação, opulenta em suas riquezas, com uma vegetação de verdes canaviais, mangues, ricos engenhos e belas igrejas, se constituiu num cenário de uma das mais instigantes tramas da diáspora da América Portuguesa, posto que lá grande número de africanos foi protagonista da formação econômica, social e civilizatória daquela sociedade. Pelo seu perfil socio-

<sup>4</sup> Segundo Luís Henrique Dias Tavares, a Vila de Santo Amaro de Nossa Senhora da Purificação foi criada, em 1724, pelo então Governador-geral Vasco Fernandes César de Meneses.





econômico voltado para a atividade rural, diferenciava-se da Vila de Cachoeira, que tinha aspecto de maior fluxo e circulação de indivíduos, delineando o seu perfil mais cosmopolita, à mesma época. Devido a uma localização que permitia circulação de transportes, dava acesso a outros povoados, servindo de importante zona de escoamento do açúcar produzido<sup>5</sup>.

Tais aspectos acabaram possibilitando a formação de vários povoados, compondo a formação de núcleos, como Acupe, Amparo, Araripe, Benguê, Berimbau, 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>6</sup>.

Uma das observações do historiador Fraga Filho (2006), baseada 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 enfatiza que o declínio do trabalho escravo foi menos acentuado naquela área devido à resistência do setor açucareiro em se desfazer dos últimos escravos (FRAGA, 2006).

É sabido que a produção de açúcar dos engenhos do Iguape, Santo Amaro da Purificação, São Sebastião do Passé e São Francisco foi a atividade que sustentou a economia colonial na Bahia. Mas devemos igualmente considerar que o plantio de artigos de subsistência, como também o cultivo de fumo, em vilas como Cachoeira, São Félix, Muritiba, Maragojipe e São Gonçalo dos Campos, ligava tais localidades ao comércio de homens e mulheres, gerando fluxo contínuo de escravos *jejes* para essas zonas, contudo, não somente os dessa etnia. Antes deles, os bantos tinham sido 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 nesse lucrativo negócio.

Considerando a análise de Parés (2006), 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.

### SANTO AMARO NA REDE URBANA DO RECÔNCAVO BAIANO

Lívio Sansone (2007) 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 Petrobras, modificando as relações trabalhistas, inserindo novos critérios contratuais no mundo do trabalho. Conclui o autor que, segundo a análise dos questionários, foi possível averiguar que,

<sup>5</sup> Segundo pesquisa do Senhor Raimundo Artur, responsável pelo 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>6</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 também Reis (1988, p.57-81).

nesse período, um conjunto de mudanças que começa 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. Nesse sentido, as concepções raciais não são fatores que acontecem de forma dissociada de uma série de mudanças, rumo a uma possível modernidade. O autor observa, por exemplo, que os entrevistados associam o termo **negro** a outras identidades e ao desejo de cidadania mais complexa. Isso porque a configuração e constituição do Recôncavo estão amplamente relacionadas à perspectiva da escravidão e à consequente 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.

Na concepção de Pedrão (1998), 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. Dessa forma é que se devem compreender as condições sociopolíticas a que são submetidos 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 Período Pós-abolição, poucas mudanças ocorreram na reorganização dos acessos aos bens fundamentais, como educação e saúde.

A partir de 1950, a descoberta de combustível fóssil, primeiro em Salvador, depois nas cidades do Recôncavo, como São Francisco do Conde e São Sebastião do Passé, ocasionou 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, a Refinaria 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, carente de planejamento urbano, bem como de projetos sociais que ajustassem os impactos da industrialização sobre as populações e cidades. Tal evento acarretou graves consequências estruturais no Recôncavo, uma vez que o veloz crescimento populacional contribuiu para a desestruturação de muitas cidades.

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 Maragojipe, Cachoeira e Santo Amaro, em situações de polos, onde 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>7</sup>

Observa-se que, com o processo de instalação das usinas e da industrialização, uma das populações mais afetadas foi a população que vivia em Santo Amaro. A cidade perdeu com a nova configuração espacial, uma vez que não houve uma urbanização ou projeções que assegurassem o desenvolvimento

<sup>7</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.



local. Com as construções da BR 101 e da BR 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 de Feira de Santana, que passava a comandar a maior parte das relações no mesmo território (BRANDÃO, 1998).

Na ilusão de melhorar as condições dos moradores, em função da oferta de trabalho e em nome do “progresso”, no ano de 1956 foi instalada, no município de Santo Amaro, a Companhia Brasileira de Chumbo – COBRAC. Nesse período, teve início uma intensa atividade de extração metalúrgica de chumbo, no Município. Os resíduos de chumbo e cádmio, típicos dessas 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 Laboratório de Geotecnia Ambiental – GEOAMB, 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 COBRAC 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 de ruas. Os moradores da cidade, seguindo o mesmo procedimento, também utilizaram tais escórias para aterrarem os quintais das suas casas, contaminando grande parte da cidade. 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 em 1993, deixando para trás destruição e doença.<sup>8</sup>

Como não podemos deixar de lembrar, os habitantes do município de Santo Amaro ainda convivem, na atualidade, 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, associados aos baixos índices de desenvolvimento humano, que se traduzem com as altas taxas de desemprego, falta de saneamento básico,

<sup>8</sup> Pesquisa realizada pela UFBA sobre a contaminação da Cidade.

poucas unidades escolares, péssimas condições de saúde, moradia e lazer. Esses 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 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 à água encanada também demorou a ser distribuído. Os esgotos vivem a “céu aberto”, não existindo área de lazer. Em alguns bairros, há carência de escolas, postos policiais e de saúde e, quando há posto, faltam médicos.

Essas populações viveram no passado, e continuam vivendo ainda hoje em condições adversas de

sobrevivência. Os altos índices de fragilidade comprometem o pleno reconhecimento dos direitos de cidadania. Cabe ressaltar que é nesse cenário onde estão localizados os mais antigos terreiros, como também residem os homens e mulheres que organizam e realizam o Bembé (MACHADO, 2011).

Nesse contexto, 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-se 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 (MATTO, 2008). Nesse sentido, podemos considerar que a história do Bembé se 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 tais, comportam conflitos e disputas em suas diferentes versões, assim como são capazes de expressar os laços de solidariedade e afetos (MACHADO, 2009).





## O Bembé e suas especificidades

Ana Rita Machado

Para uma compreensão do Bembé do Mercado, é fundamental analisar os rituais, seus significados e sentidos para a comunidade que o iniciou. Além disso, é de suma importância evidenciar como as comunidades de terreiro de Santo Amaro, por meio de suas práticas religiosas, organizam e celebram o Treze de Maio, como também perceber os motivos que definem o Bembé como sendo um candomblé que acontece no espaço público e territorializa no mercado da cidade e/ou na rua, também nas vias que dão acesso à cidade, e os rituais que envolvem a participação dos mais importantes e antigos terreiros, os terreiros adjacentes e os da Capital.

O Bembé não está relacionado à mesma lógica do catolicismo popular, a exemplo da Festa de Nossa Senhora da Purificação, que acontece no dia 2 de fevereiro, em Santo Amaro, com procissão, missa e cortejo da Santa até à Igreja da Matriz, numa liturgia em tudo bastante semelhante aos demais festejos religiosos baianos. Nesse sentido, o Bembé estabelece uma interface para a compreensão da história da constituição dos candomblés na Bahia, enquanto instituição religiosa. Pode-se dizer que essa Festa se constitui, de forma importante, como fonte historiográfica para a compreensão da influência dos congos, dos angolanos, na constituição dos candomblés baianos, bem como possibilita uma melhor compreensão das relações estabelecidas nos momentos iniciais da experiência histórica da Pós-abolição, embora, nas práticas litúrgicas e ritos, o que caracteriza a Festa do Bembé sejam as referências dos candomblés da nação *Ketu*.

O Bembé caracteriza-se pelos diversos significados do universo dos cultos dos orixás, coincidindo o calendário dos ritos públicos com a semana do Treze 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, e os destinados a Exu são realizados nas vias que dão acesso à cidade. Segundo os adeptos dos candomblés, o objetivo desses rituais é evitar complicações, propiciar bons acontecimentos e “abrir caminhos”. Esses rituais são restritos, pois as pessoas que dele participam estão ligadas aos terreiros, que se responsabilizam pela organização da Festa. Há uma sequência na sua realização, 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 Treze de Maio. Os referenciais de explicação do complexo infortúnio/fortuna e ventura/desventura, altar/ofrenda, baseiam-se “nas continuidades” reinventadas das tradições do culto a Iemanjá (PARÉS, 2006).

Etimologicamente, Bembé é um termo *Yoruba* fon, que significa uma espécie de tambor (CASTRO, 2001). Napoleão (2010) acentua que “bembé” é um tambor comum, entre os égbás e égbádòs, usado na cerimônia de *Gélédé*, culto de homenagens às ancestrais femininas. Em muitos lugares de Cuba são comuns as celebrações que os cubanos denominam *bembé*. Tais celebrações acontecem nas zonas rurais e urbanas. Conceituadas como cerco onde se canta e se dança em honra aos orixás, também se relacionam com os tambores que são tocados durante tais celebrações.<sup>1</sup>

Em Santo Amaro, o Bembé está relacionado ao Treze 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 celebrar 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 (1991), Bembé é uma festa realizada pelas comunidades de terreiro.

Segundo a tradição oral, a Festa começou em 1889, quando João de Obá – “pai de terreiro”<sup>2</sup> – reuniu filhos e filhas de santo e armou um barracão de pindoba<sup>3</sup>, enfeitando-o com bandeirolas, para comemorar o aniversário da abolição. A atitude de João de Obá relacionava-se 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 Menininho.<sup>4</sup> Nesse período, os preceitos e rituais eram mantidos em sigilo, e somente as pessoas ligadas ao culto, a exemplo de Toninho do Peixe<sup>5</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>6</sup> que sempre era concedida. Entretanto, em 1956, um delegado<sup>7</sup> da cidade proibiu a realização dos festejos do Treze de Maio. Segundo depoimentos dos

<sup>1</sup> Segundo Tudela (2008, p.201): *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.*

<sup>2</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>3</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 (coco) é pequeno.

<sup>4</sup> Jeovazio dos Santos, também chamado de Menininho, 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>5</sup> Um dos pescadores que organizava a festa.

<sup>6</sup> Essa informação foi cedida pela professora e escritora Zilda Paim, pesquisadora da cultura popular em Santo Amaro.

<sup>7</sup> Segundo depoimento de Zilda Paim, em 6 de março de 1997, o delegado que proibiu o Bembé foi o senhor Francisco Veloso, casado com a madrinha da entrevistada. Cf. MACHADO, A., 2009.

moradores da cidade, ele e sua família sofreram um acidente automobilístico, sendo esse 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 maculelê reivindicar 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 achar que as pescarias ficavam fracas, quando “não batia” o Bembé. Dessa forma, ficou marcado, no imaginário dos populares, que, devido à proibição da Festa, aconteciam catástrofes na cidade. Essas práticas ganharam conformações políticas cujas conjunções simbólico-culturais caracterizam as formas de luta numa dimensão de amplo alcance social<sup>8</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.

As comemorações ajudam-nos 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 tratava 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.

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 coletiva/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. (SODRÉ, 1988b)<sup>9</sup>.

## TREZE DE MAIO: RITUAIS, SENTIDOS E SIGNIFICADOS

As comunidades de terreiro de Santo Amaro, por meio de suas práticas religiosas, organizam e celebram o Treze de Maio. São essas práticas que definem o Bembé como um candomblé territorializado no espaço do Mercado, envolvendo a participação dos mais importantes e antigos terreiros da cidade e adjacências, bem como de terreiros da Capital.

<sup>8</sup> Concorro com a interpretação de que as práticas culturais negras se constituíram como aportes para a construção de estratégias de lutas por direitos e embates institucionais, na Bahia.

<sup>9</sup> Segundo Muniz Sodré, 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.

Segundo as narrativas, três diferentes cerimônias constituem os fundamentos do Bembé: a reverência aos ancestrais, que fundaram a Festa; as oferendas a Exu, que acontecem em diferentes lugares, e o *orô* do orixá, que são os diversos ritos destinados a Iemanjá, incluindo a Entrega do Presente. Nisso se constitui o processo ritual da Festa.

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 subsequentes 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 Treze 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 Treze de Maio consistem na reunião das manifestações do samba de roda, do maculelê, do nego fugido,<sup>10</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, 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.

Para a 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 sequências rítmicas de cânticos e as danças sagradas que acontecem no Barracão do Mercado, nos três dias de festa<sup>11</sup>.

Nas diferentes narrativas, foram ratificados os obstáculos e conflitos vivenciados por eles para conservarem a Festa até os dias atuais. Dessa forma, associações entre religiosidade e reivindicações políticas misturam-se na memória sobre a 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>12</sup> Seu acontecimento representa o cuidado com o sagrado e visa a restabelecer a força vital da cidade, contrapondo-se às situações trágicas, aos tempos de penúria e a experiências traumáticas, como as enchentes, explosões e incêndios.

Supõe-se 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, concretizava-se a extinção do Estatuto da Escravidão no Brasil. Vale ressaltar que

<sup>10</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.

<sup>11</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>12</sup> Essa concepção está expressa na fala de José Raimundo, em entrevista realizada em 16 de março de 1997. Cf. MACHADO, A., 2009.

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 experimentadas de diferentes maneiras e guardam diversos significados. Tanto o oferecimento quanto o recebimento da dádiva ofertada têm dimensões restritas e amplas no âmbito do significado das práticas rituais do candomblé.

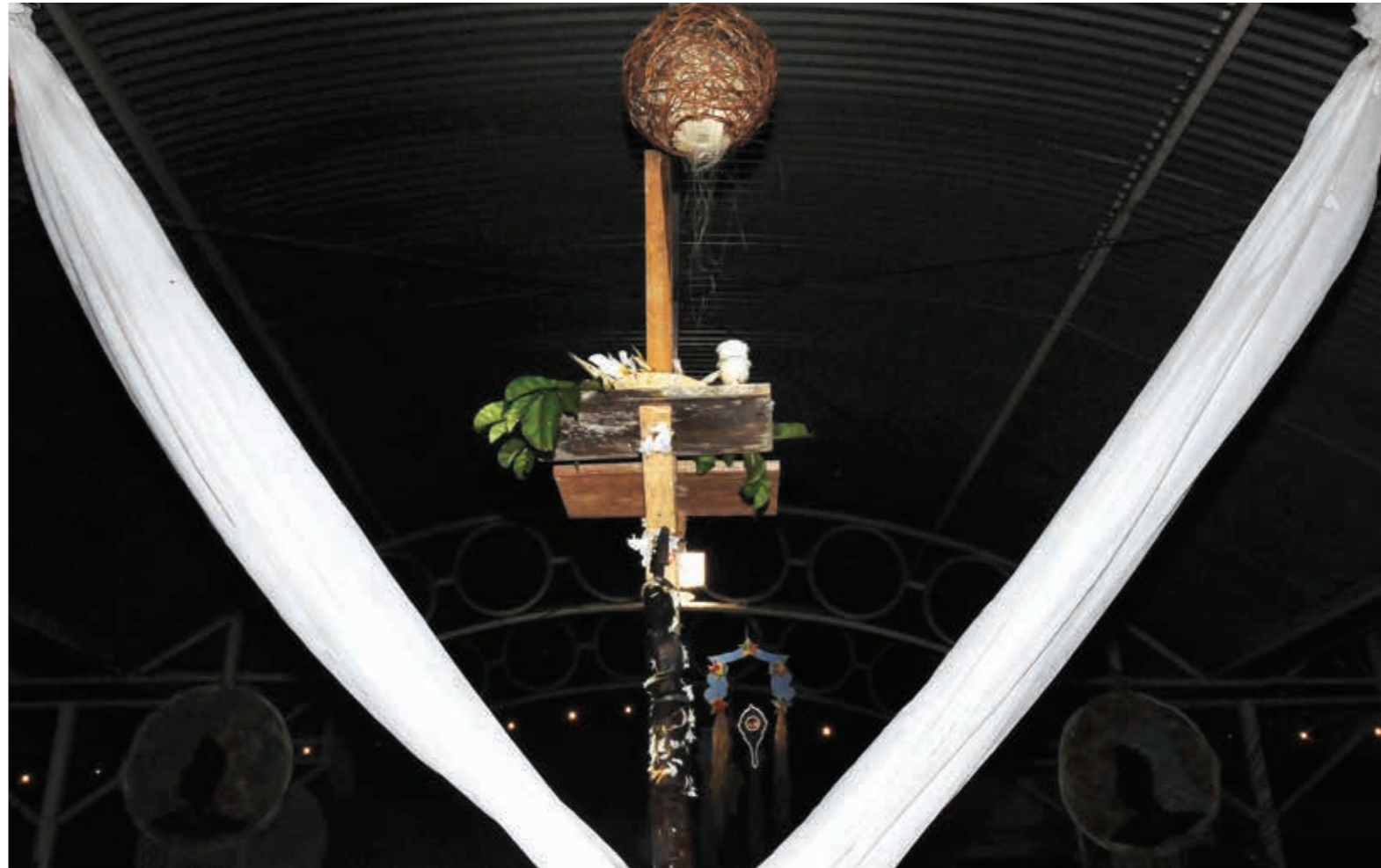
“Dar uma obrigação” representa, de forma mais ampla, a garantia da existência vital e psicológica de quem se oferece como iniciado, possibilidade que pode ser manifestada de diversas maneiras. A relação que as comunidades realizadoras do Bembé estabelecem através dos rituais está associada a vários princípios, mas o mais significativo é o de renovar o *axé*, numa perspectiva de garantir 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.

Nesse sentido, foi justificada a necessidade de atualização da Festa. Observam-se, aproximadamente, sete cerimônias que se constituíram como sendo o processo ritual da Festa: os ritos para Egum, que são realizados três dias antes, 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 desses ritos são restritos. Um dos ritos para Exu acontece nas encruzilhadas que ficam localizadas nas estradas de 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 “reatualizar o axé do orixá”. Consiste em diferentes ritos, que vão desde a escolha das 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 sequência 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 seja 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>13</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 atualizar o axé do Mercado, cujo nome é “O axé que nunca morre.” Nesse contexto ritual, acontecem os ritos para Exu, que consistem no *padê*, popularmente conhecido como “despacho”. Na sequência, há o que se define como a arrumação do Presente. Esse ritual acontece no terreiro responsável pela Festa; o babalorixá, os ogãs, equedes e demais pessoas do terreiro retornam para o espaço do Mercado, a fim de realizarem mais um rito para Exu.

<sup>13</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* e é a parte de cima, que constitui o mastro.





Essas cerimônias acontecem antes da chegada do Presente e início do *Xirê*<sup>14</sup> da noite de doze de maio. A festa do Bembé é elaborada a partir de uma concepção que visa à 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, pois, num 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 Treze 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 representante do poder público municipal 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*. Em 2008, as manifestações artísticas maculelê, capoeira e “nego fugido”, que também fazem parte dos festejos do Treze de Maio, não aconteceram, pois não havia verbas. Só o Bembé foi realizado, fato que reitera 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 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, numa entrevista concedida em 1997).<sup>15</sup>

De acordo com as explicações do babalorixá, as cerimônias do Bembé começam duas semanas antes da semana do Treze de Maio, quando são realizadas as oferendas dos ancestrais que iniciaram o Candomblé do Mercado, destinadas aos Eguns. Esse é um dos rituais restritos aos iniciados, mas nem todos os adeptos do terreiro dele participam. São os sacrifícios votivos para os ancestrais.

José Raimundo salienta que não é permitida a participação de quem não é iniciado nessas cerimônias

<sup>14</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.

<sup>15</sup> Cf. MACHADO, A., 2009.

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 votivos ou não. Conforme assinala o babalorixá, o sentido dessas oferendas para Egum é reverenciar os mais velhos que iniciaram o Candomblé do Mercado<sup>16</sup>.

Alimentar Egum, como se refere o interlocutor, é um rito complexo que consiste em cerimônias realizadas com deferências e cuidados; os cânticos são entoados como espécies de orações, 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 a 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. Nesse 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 (BRAGA, 1995) daquela festa e comunidade.

Assim, os rituais feitos para Egum visam a reverenciar e reconhecer a trajetória dos antepassados que fundaram o Bembé do Mercado. São 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 demonstram os importantes requisitos de reconhecimento dos antepassados, bem como a atualização de possíveis vínculos. Segundo as observações, o sentido de alimentar Egum é o mesmo de reconhecer o elemento material e humano que motivou e originou a existência daqueles que os alimentam. É reconhecer a existência daqueles, num outro plano, o *Orum*.<sup>17</sup>

Nas cerimônias para Egum, há uma atmosfera mais solene, onde os participantes assumem 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 às Iamis, as mães ancestrais (*Iyami Agba*) e que são de profunda importância no sistema ritual da Festa. No sistema do pensamento religioso nagô-iorubá, elas ocupam posição semelhante a Exu, pois são entidades ambivalentes, indispensáveis à ordem do panteão (CARNEIRO, 1983, p.1016). Essa ambiguidade 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 mesmo todos os opostos: masculino, feminino, feitiçaria e antifeitiçaria, bem e mal.

Nos rituais para Exu existe uma aura mais descontraída, principalmente naqueles realizados no Baracão do Mercado, onde os feirantes e curiosos acabavam por observar.

<sup>16</sup> No ano de 2007, foram realizados os rituais para Egum e Exu, nos dias 02 e 05 de maio.

<sup>17</sup> Ver BRAGA, 1995.



O Padê de Exu acontece três dias após o rito para Egum, e ocorre 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; por causa das brigas, das confusões, das destruições. Alimenta Exu, pra ele ficar satisfeito e deixar a festa terminar em paz [...] (José Raimundo, numa entrevista concedida em 1999).<sup>18</sup>

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 apresentam 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 esses 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 benígnas, 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

<sup>18</sup> Cf. MACHADO, A., 2009.



danos e as perdas materiais.

## CERIMÔNIA DE CONSAGRAÇÃO DO BARRACÃO DO MERCADO

O ritual realizado para o levantamento do *ixé*<sup>19</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 *Xiré*, 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”.

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 essa expressão para designação de “casa de santo” e “centro” (p. 12-13). Considerando que, na Festa do Bembé, ocorrem ritos privados e públicos em locais distintos, será utilizado o termo “barracão” para diferenciar o Barracão do Mercado, onde acontecem as cerimônias públicas, do terreiro,<sup>20</sup> onde se realizam os ritos privados do festejo. O termo “barracão” também é utilizado pelos interlocutores 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 nesse barracão que todos os outros terreiros participam do *Xiré*. 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 Treze 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.

## O BARRACÃO DO MERCADO

O barracão é uma construção feita em madeira e palhas de palmeiras, com cobertura de telha de *eter-ni*, 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 *dijina*, “o *axé* que nunca morre”. Essa informação leva à interpretação de que os diferentes terreiros, reunidos para celebrar o Treze de Maio no Mercado, buscavam atualizar, a cada ano, a força vital que deu origem ao barracão.

Segundo os interlocutores, a vivência no mundo implica 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). Nesse caso, a anuência dos orixás é que determina as regras das oferendas feitas ao chão. O barracão é um espaço sagrado, e suas portas separam esse espaço, que é inviolável, do espaço profano, nesse caso, os arredores que fazem limite com a feira.

Para “plantar ou atualizar o *axé*” do barracão,<sup>21</sup> realiza-se um rito: suspender a cumeeira, que é a parte de cima do mastro, e enterram-se os fundamentos no chão. Os adeptos posicionam-se ao redor da cumeeira e realizam orações para plantar no *intótu* (terra) os elementos que constituem o *axé*<sup>22</sup>.

A cumeeira é o que sustenta, simbolicamente, o barracão consagrado a Xangô e divide-se em duas partes: cumeeira (céu), e *intótu* (terra).

Para o babalorixá José Raimundo, “erigir a cumeeira” é transformar o espaço num centro de força, estabelecendo-se ali o centro do mundo. No alto, o mundo do *Orum*, embaixo, o *Àiyê*. Esse poste de madeira, que se localiza no centro do barracão, é o local onde circulam as diferentes formas de dança e é o elemento que une os dois espaços: o “o céu e a terra”. É nesse 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.

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 Exú e a instalação do barracão são elementos que dão sentido ao desenvolvimento dos rituais públicos, garantindo-o.

Essa cerimônia compreende um conjunto de pequenos e significativos ritos, que se configuram como os fundamentos da Festa.

Dando prosseguimento aos ritos, o babalorixá (Pote), ou José Raimundo, realiza os ritos na rua, com a colaboração de duas ialorixás. Enquanto os alabés tocam os atabaques, fogos avisam a abertura pública do Bembé, a alvorada.

## O ORÔ PARA IEMANJÁ

Entre os ritos privados está o *orô* para Iemanjá. Para a realização do *orô*, as pessoas cuidam de providenciar o cozimento dos grãos e pratos votivos. O *orô* de Iemanjá consiste num conjunto de preceitos que torna as obrigações uma cerimônia complexa em seu significado, cujas sequências totalizam pequenos ritos que constituem a liturgia do Bembé. Essas oferendas obedecem à natureza e ao significado de cada orixá e tem como objetivo ampliar a ventura, propiciar a vida, pedindo pela continuidade existencial.

Iemanjá é uma divindade que concretiza, segundo a lógica cosmológica, um dos princípios geradores

<sup>19</sup> Em 2007, esse ritual na instalação do mastro central aconteceu no dia 10 de maio, às 3h da madrugada.

<sup>20</sup> Local onde se celebram os cultos aos orixás.

<sup>21</sup> “Plantar o *axé*” é colocar em lugares apropriados um conjunto de elementos rituais, através de ritos específicos, que têm por finalidade potencializar os espaços e os objetos.

<sup>22</sup> A cumeeira é colocada geralmente no dia 10 de maio, antes do início do primeiro *Xiré*.



da vida, o princípio simbolizado pela água, que é um dos aspectos de manifestação do poder vital. Logo, relaciona-se Iemanjá à gestação existencial da fertilidade.

Na explicação dos participantes, o *orô* é um ritual de fundamento, e a finalidade dessa cerimônia ritual é “reatualizar o axé do orixá”, com os toques e cânticos. As diferentes cerimônias realizadas, como as *sassanbas*<sup>23</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*.

Esse ritual é realizado pelo babalorixá com a finalidade de manter atuante a força dinâmica do orixá, para propiciar proteção. A estrutura da Festa propriamente dita corresponde à obrigação para Iemanjá. Os orixás não incorporam no Barracão do Mercado, mas nas cerimônias privadas. Paralelo a esse rito, os adeptos preparam as oferendas do Presente principal, a ornamentação e organização do Barracão do Mercado para a chegada do referido Presente, na terceira noite do Bembé.

### **O PADÊ: ANTES DA CHEGADA DO PRESENTE NO BARRACÃO DO MERCADO (2007)**

Logo que foram realizadas as cerimônias do Presente, no terreiro responsável pela Festa, os adeptos seguem para o barracão, com o objetivo de realizar mais uma cerimônia para Exu. Esse rito consiste em sacrifícios votivos, na porta do barracão. Esse ritual propiciatório é realizado antes da cerimônia pública, que acontece à noite.

Terminado o *padê*, no Barracão do Mercado, os adeptos retornaram para o terreiro, e sob a determinação do babalorixá, os ogãs tocaram para alguns orixás. Após esse ato, as pessoas foram se organizar para o *Xirê*, que aconteceria naquela noite.

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. A Iá moró leva à 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.

Os fogos avisam que o Presente chegou ao barracão para o desdobramento do *Xirê*, que vai até a alta madrugada. Mas é somente no dia seguinte que o Presente seguirá em procissão até a praia de Itapema. Nessa noite, todas as autoridades da cidade, prefeitos, secretários municipais, autoridades policiais e as lideranças dos terreiros da cidade e adjacências prestigiam o Presente.

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

O Presente segue em procissão de carros pelas ruas da cidade. Muitos apreciam aquele desfile. Os adeptos acompanham respondendo aos cânticos e orações ritmados pelos atabaques e *adjás*. O carro que conduz as oferendas percorre um roteiro longo: Rua Pedro Valadares, Conselheiro Paranhos, seguindo pela Rua General Câmara, em direção ao Bonfim, o bairro onde fica situado o terreiro da

<sup>23</sup> Nesse caso, as folhas colhidas são aquelas relacionadas ao culto de Iemanjá.

ialorixá Lídia, passando pela porta da casa da mesma. Retorna pela rua Dr. Dantas Bião, passando também pela Rua Barão de Sergi. Passa pela Praça do Bonfim, em direção à subestação, retornando pelo Posto Quatro Rodas. Segue, então, pela Rua Ferreira Bandeira. Saindo por trás da Rua Conselheiro Sodré, dá três voltas ao redor da Igreja da Purificação.

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. Percebe-se 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 no dia dois de fevereiro, com a procissão, dia em que, segundo a tradição, igualmente se homenageia Iemanjá. Porém, destaca-se que, apesar dessa suposta aproximação entre Nossa Senhora da Purificação e Iemanjá, os rituais que são realizados no Bembé seguem os critérios litúrgicos do candomblé.

O cortejo continua, desta vez seguindo pela Rua Marsílio Dias, pela Rua do Comércio 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”, regido por Donália, terreiro que foi, por quase trinta anos, responsável pela realização dos ritos do candomblé do Mercado.

O carro faz o retorno no Batalhão, indo no sentido da Praça Treze de Maio, situada no bairro do Derba, fazendo uma pequena volta pela via de cruzamento e retornando pela Rua do Sinimbu, depois seguindo pela Rua do Imperador e passando pela Igreja do Rosário. Nessa igreja não é realizado nenhum ritual, tal como aconteceu na Igreja da Purificação. O cortejo segue pela Rua Padre Finelom Costa, em direção à BA 26, partindo para a praia de Itapema onde, finalmente, as oferendas são colocadas no mar.

#### **A entrega do Presente para Iemanjá**

Os cânticos ritmados pelos atabaques e agogôs invadem o pequeno vilarejo de pescadores, que, nos últimos anos, é 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 haja êxito nos pedidos. Os adeptos se espalham pelas imediações, enquanto os babalorixás e ialorixás realizam 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 levá-la sobre a fronte, com gestos onde as mãos se posicionam em movimentos sutis de estender a palma e as costas da mesma mão, com contrição e reverência. Depois desse ritual, levam as oferendas em direção ao mar. O Presente é conduzido até o barco pelo babalorixá e pelos 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 no mar sejam aceitas. É a garantia de que a cerimônia foi realizada de maneira adequada e a orixá aceitou, de bom grado, as ofertas.

TRAJETO DO CORTEJO  
DO PRESENTE PRINCIPAL



## A VISÃO DOS ADEPTOS DO CANDOMBLÉ E A MEMÓRIA SOBRE O TREZE DE MAIO

Para os adeptos dos terreiros que organizavam as comemorações do Treze de Maio do Mercado, o Bembé era relacionado à explosão que aconteceu em 23 de junho de 1958, remetendo-o como sendo uma “obrigação religiosa, igual às que se realizam nos terreiros”. Assim, para as comunidades de terreiro, “bater o Bembé”<sup>24</sup> significava realizar cerimônias e ritos, seguindo as tradições religiosas dos cultos afro-baianos.

Algumas das entrevistas revelam a importância em se fazer o Bembé do Mercado. É nesse 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>25</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, numa entrevista concedida em 1997).

A relação entre o fim da escravidão e a realização do candomblé é expressa na narrativa desse 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 lembrança, 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 à sua pertença ao grupo. Ao dizer que “quando os negros foram libertos da escravidão, então nós daqui”, percebe-se que se relaciona aos aspectos que o memorialista Costa Leal destacou sobre a forma como os africanos e seus descendentes comemoravam o Treze de Maio. Na fala do capoeirista está implícito o que pode ser interpretado como 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 centro da cidade, posto que, em outras palavras, ele diz existirem “os daqui”, em contrapartida, certamente, à existência dos “de lá”.

Refletir sobre essa expressão é perceber que, além das diferentes maneiras como se festejava a liber-

<sup>24</sup> “Bater o Bembé” significa “fazer o Candomblé no Mercado”.

<sup>25</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 do candomblé. Cf. MACHADO, A., 2009.

tação da escravidão, o discurso de Santiago sugere haver indícios de que as comemorações realizadas se instituíam enquanto códigos (mítico-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 de 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 assinalado, Zilda Paim afirma 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, mas 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 o que 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, numa entrevista concedida em 1997)

Na interpretação do mestre capoeirista, a proibição do Bembé estava relacionada ao fato de os terreiros não serem registrados. Ele afirmou que havia terreiros não “institucionalizados.” Assim, a memória do capoeirista menciona o período de repressão aos candomblés<sup>26</sup>. Os conflitos para manter o Bembé geram versões sobre a repressão aos candomblés na Bahia, e relacionam-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>27</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?’

<sup>26</sup> Sobre repressão aos candomblés ver Braga, 1995.

<sup>27</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.



Que foi que o menino fez? Aí tirava o menino. O povo ia tratando de correr, porque quem ele encontrasse pelo caminho tomava cipoada, apanhava [...] (Felipe Santiago, numa entrevista concedida em 1997).<sup>28</sup>

Aparentemente, a afirmação do mestre capoeirista Felipe Santiago sobre as atitudes de Besouro parece estar distante das reivindicações que se faziam 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 capoeiristas estavam ligados aos candomblés, quer seja por prática religiosa quer por relações de amizade, como era o caso do ogã Noca de Jacó e Besouro.

“Noca de Jacó<sup>29</sup> era amigo de Besouro”, confirma Felipe Santiago, ressaltando uma das principais características de Besouro: “aquele é que era um capoeirista mandigueiro [...] Besouro tinha a mandinga da capoeira e das orações. Era preparado no patuá, juntava uma coisa com outra, aí dava para ele fazer sucesso”<sup>30</sup>. “Sucesso” quer dizer que Besouro desafiava a Polícia e as autoridades, uma vez que se achava protegido pelas orações e patuás, embora a proteção de Besouro viesse do prestígio que certamente construiu, quando servira ao Exército<sup>31</sup>. Um indício da participação de Besouro no Exército é a nota do seu falecimento que saiu no periódico “O Combate”, cujo proprietário era um Capitão do Exército. Besouro morreu em julho de 1924.

Na manhã de 8 do corrente foi sorprendida a população desta cidade com a notícia de que achava-se no porto do mercado uma canoa da villa de São Francisco com o Cidadão Manoel dos Anjos, vulgo Bizouro, [sic] espancado por 25 homens em Maracangalha - Usina Cinco Rios. Grande massa afluíu do local sendo transportado, Bizouro [sic], pela polícia, cerca de meio dia, quase morto, para Santa Casa, onde foi, a vítima [sic], que recebera de um dos referidos agressores em Maracangalha, no domingo, 5 mortal facadas no umbigo, operado cuidadosamente pelo ilustre e muito competente Clínico Dr. Virgílio Diniz Senna. Rapaz possante, muito valente, achava-se bastante fraco, o redem da parte de fora, [...] perdeu todo o sangue tal a demora do seu transporte (mais de 48 horas) a esta cidade que devia ser diretamente, em trolly no mesmo dia. Horas após medicado faleceu, Bizouro, tendo o seu enterro grande acompanhamento [...] Bizouro era valente e muito combate deu a polícia que sempre perseguia. Não era perverso, não era ladrão e nunca matou. Foi assassinado covardemente e urge a polícia apurar o crime que não poderá absolutamente, ficar impune! Mataram Bizouro!! Amanhã chegara outro esfaqueia, assassina, e... dá-se sepultura ao corpo e nada mais. Apellamos para as autoridades, Dr. Juiz de direito e delegado de polícia que, até agora, tem merecido do público sensato, inteira confiança. Paz a alma de Manoel dos Anjos e pêsames a sua família. (O Combate, 12 jul, 1924).

As atitudes de Besouro não foram atitudes isoladas, uma vez que esclarecem como as relações entre

<sup>28</sup> Cf. MACHADO, A., 2009.

<sup>29</sup> Ernesto Ferreira dos Santos era ogã e também um capoeirista respeitado. Sua especialidade era o jogo de navalha.

<sup>30</sup> Capoeirista mandigueiro é aquele que tem a malícia, o traquejo, ao perceber situações de perigo e delas sair.

<sup>31</sup> Segundo Zilda Paim, Besouro teria sido membro do Exército.

grupos distintos eram cotidianamente reelaboradas no espaço da rua. O Mercado, enquanto espaço de sociabilidade, era compreendido também como território de demarcação das desigualdades. Assim, as memórias do capoeirista permitem vislumbrar como a memória social se constitui num conceito significativo para a construção dessa reflexão. Na proposta de Raphael Samuel (1997), a memória social é um discurso construído historicamente e está localizado em diferentes textos produzidos pelos atores que compartilham referências sociais e culturais. Ao invés de pensar em memória no singular, deve-se inferir que os discursos produzidos sobre os eventos, fatos e acontecimentos são destacados, evidenciados, a partir das lembranças e definidas como as memórias dos grupos que vivenciaram conflitos e disputas.

As lembranças e memórias estão diretamente relacionadas às práticas culturais, pois há múltiplas orientações discursivas no mesmo contexto onde elas ocorrem (SODRÉ, 2005, p. 8-56). Os discursos instituídos por meio das narrativas, tanto jornalísticas quanto as produzidas pelos entrevistados, serão compreendidos como memórias sociais<sup>32</sup>. O que compõe essas memórias é o conjunto das experiências históricas dos indivíduos e grupos que protagonizaram os conflitos, disputas, solidariedades, e instituíram referências para as novas formas de sociabilidades.

Vale ressaltar que os batuques e outras práticas culturais africanas aconteciam muito antes do fim da escravidão. Segundo João José Reis (2002), em Santo Amaro, ocorriam encontros festivos entre as diferentes etnias africanas, com o objetivo de comemorar, por exemplo, o Natal de 1808. E isso dividia as opiniões de setores das elites da época. As práticas lúdicas e religiosas manifestaram diferentes formas de reivindicações. Essas festas públicas, envolvendo negros e negras, demonstravam o envolvimento e a participação de escravos de diferentes engenhos, conferindo-lhes aspectos de reivindicações de lutas políticas.

As distintas formas de ocupação do espaço público serviram como lutas empreendidas pelas populações negras. Há que se compreender essas manifestações culturais como mediações que se desenrolavam no cotidiano das cidades, e perceber uma relativa autonomia na organização do espaço urbano. Isso diz respeito às práticas de resistências construídas no percurso da escravidão, as quais serviram como referência para reconfigurar as relações institucionais entre o poder público local e a instituição policial, por exemplo. É necessário ressaltar que as memórias de Felipe Santiago e a dos demais entrevistados são construídas a partir da experiência comum dos grupos. Por isso é importante dar atenção à sua narrativa, quando se refere aos sujeitos que comemoravam o Treze de Maio (os daqui). As lembranças são constituídas a partir da experiência, e são as experiências no grupo que garantem e possibilitam a apropriação do espaço público.

A memória, enquanto discurso, obriga a mobilização dos atores sociais, a ponto de ser reveladora da posição que esse agente ocupa na tessitura social. O questionamento da memória oficial deu-se por meio de práticas culturais, na perspectiva de subverter os padrões normativos que pretendiam discipliná-los, interditando a realização das práticas que os identificavam. Essas práticas culturais, realizadas pelos atores, tinham o intuito de articular uma nova lógica social com o objetivo de construir maiores possibilidades de participação no espaço social.

<sup>32</sup> Refiro-me às entrevistas do Ogã Noca de Jacó, Nicinha, Felipe Santiago, Donália, Umbelina, Celino, José Raimundo, Edite. Cf. MACHADO, A., 2009.



Dona Edite<sup>33</sup> diz que:

[...] O Bembé teve uma parada, foi uma bestagem ficou uns e outros falando coisas do candomblé. Mas não pode nem parar. [...] houve problema! Sério 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 era 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 [...].

Conforme dona Edite, o Bembé passou por um momento crítico, uma vez que os rituais eram realizados sem seguir certos preceitos. Muitos dos entrevistados desenvolveram o mesmo argumento de dona Edite, quando dizem que houve um tempo em que o Bembé era feito de “qualquer jeito”, ou seja, sem que se levassem em consideração aspectos como resguardos de bebidas e roupas apropriadas aos festejos públicos. Sabe-se que as indumentárias são um dos aspectos de grande relevância para as comunidades de santo, e, no Candomblé do Mercado, não poderia ser diferente. Esse “tempo” a que ela se refere é anterior ao período em que Tídu, como babalorixá, assumiu a responsabilidade pela Festa.

[...] 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).<sup>34</sup>

Dona Edite acentuou sua experiência com o candomblé<sup>35</sup>, enquanto o relato de Felipe Santiago ressaltou a experiência com a capoeira, mas ambos rememoram o Treze de Maio, relacionando-o às celebrações do candomblé. Percebe-se que a história da proibição do Bembé se insere nas experiências dos pais e mães de santo com a história dos candomblés da cidade de Santo Amaro, ou seja, a proibição do Bembé pode ser resumida na fala de Felipe, quando comenta que o Bembé era proibido porque os terreiros não eram registrados.

Os rituais eram feitos de forma itinerante; poucos tinham casa de candomblé. Faziam-se as obrigações de tempos em tempos, e boa parte das ialorixás alugava casas para realizar certas obrigações. O ogã Noca de Jacó,<sup>36</sup> falando sobre as relações de solidariedade estabelecidas na organização do candomblé diz que:

[...] 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, numa entrevista concedida em 1997)<sup>37</sup>

A partir daí, uma nova geração começava a assumir o candomblé. Foi o momento em que, segundo Noca de Jacó, Lídia é escolhida pelo *vodum* para ocupar o cargo que antes era de Valéria. Em outra entrevista, Celino<sup>38</sup> conta um pouco da sua trajetória no candomblé. Disse que, antes de ser iniciado como Yao, atendia clientes e que sua participação nos festejos públicos se deu devido a um afoxé que:

[...] botava na rua, desde os tempos de abiã. Há tempo, o Bembé era feito por um único terreiro<sup>39</sup>. 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, numa entrevista concedida em 1997).

Na fala do babalorixá, em alguns momentos, houve a impressão de que Celino confundia um terreiro de candomblé institucionalizado com a Festa do Bembé do Mercado. Interpretou-se que ele afirmava a existência de uma continuidade das práticas relacionadas ao candomblé, à medida que, efetivamente, o Mercado se torna um terreiro, toda a semana anterior ao dia treze de maio. Inclusive, ele caracteriza a Festa como Candomblé do Mercado.

[...] 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 frequentar 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, numa entrevista concedida em 1997).<sup>40</sup>

Celino acentua a participação da comunidade na Festa do Bembé e conclui “[...] é justamente e inclusive a Prefeitura também. Agora a Prefeitura nem sempre ajudou”. Na organização do Bembé, são acentuados a tradição, a pertença, a solidariedade e os conflitos em torno da escolha do terreiro que “faria” o Bembé. Como está presente na afirmação de Nicinha, líder do grupo de Samba de Raiz de Santo Amaro<sup>41</sup>,

[...] 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

<sup>33</sup> Dona Edite, Ialorixá, moradora do bairro do Bomfim, em entrevista realizada no dia 27 de janeiro de 1998. Cf. MACHADO, A., 2009.

<sup>34</sup> Cf. MACHADO, A., 2009.

<sup>35</sup> Dona Edite tinha 63 anos, quando concedeu a entrevista. Esclareceu que sua mãe de santo foi Valéria, cuja nação era o *jeje*. Comentou ainda sobre a relação dos candomblés do Recôncavo com Feira de Santana.

<sup>36</sup> Ernesto Ferreira da Silva dizia ser feito na Pitanga, no Beiru; filho de Síraco, Bernardino Bate Folha. Sua avó de santo era Maria Nenê.

<sup>37</sup> Valéria foi uma das responsáveis pela iniciação de vários dos zeladores, inclusive um senhor conhecido como Nonô da Macumba.

<sup>38</sup> Celino foi o responsável pelo Bembé, em 1997. Até onde se sabe, ele é um representante da nação angola. A entrevista foi realizada dia 7 de fevereiro de 1998. Cf. MACHADO, A., 2009.

<sup>39</sup> Celino se referiu às décadas em que o Bembé foi feito por Tídu, pertencente à nação *ketu*.

<sup>40</sup> Cf. MACHADO, A., 2009.

<sup>41</sup> Nicinha estava presente no mesmo momento em que Celino foi entrevistado. Ela deu continuidade à tradição do maculelê de Popó. Cf. MACHADO, A., 2009.

*Viva Deus*, todo mundo ajudou. Ajudou, porque ajuda, não é! Eles têm que ajudar, pois é uma Família [...] (Nicinha, numa entrevista concedida em 1997).

Interpretar a fala de Nicinha na lógica do parentesco de “santo” não seria ilógico. Mas, a “ajuda” a que ela se refere também inclui as relações de solidariedade. A expressão equivalente seria aquela utilizada por Felipe Santiago: “nós daqui”. Essa expressão “ajudou, porque ajuda,” revela os laços estabelecidos nos momentos difíceis, laços de apoio entre uns e outros. Tanto o terreiro que Donália lidera quanto o “Viva Deus”, liderado por Belinha, são de nações diferentes do terreiro que Celino lidera. O primeiro é de nação Ketu, o segundo se identifica como *Nagô-vodum*, enquanto Celino é da nação angola, *Tumba Junçara*.

Os discursos possibilitaram compreender as dimensões e significados do Bembé, realçando os conflitos e as sociabilidades vivenciadas na organização da Festa e dos rituais. Acentuo que as falas dos entrevistados sugerem o imperativo de pensar a memória enquanto um discurso, à medida que aponta para a complexidade das relações sociais. As palavras de Nicinha sugerem implicitamente que, apesar da colaboração que os terreiros ofereceram a Celino, havia conflitos. Um deles dizia respeito à escolha do responsável pelos rituais do Bembé<sup>42</sup>. No desenrolar da entrevista, percebeu-se que Nicinha dava ênfase implícita aos conflitos internos ao grupo que realizava a Festa.

#### OS FUNDADORES DO BEMBÉ: PESCADORES, OGÃS E BABALORIXÁS

A Festa do Bembé sempre foi realizada pela comunidade. Eram os pescadores, vendedores ambulantes, pessoas que mercavam na feira, catadores de goiaba, lavadeiras, mulheres que faziam cabelos, a ferro, dentre outros personagens. Muitas dessas pessoas eram participantes dos candomblés. Geralmente, eram suspensos para ogãs e equedes e, em sua maioria, moravam em bairros, como Trapiche de baixo, Ilha do Dendê, Pillar e Avenida Caboclo.

Os pescadores que realizavam as celebrações dizem que a devoção em oferecer presentes às águas vem de longo tempo. Várias pessoas das comunidades, no passado, ofereceram suas casas para a ornamentação do Presente Principal. Segundo Toninho do Peixe, um dos organizadores da Festa, sua mãe, dona Virgínia Silva, oferecia sua casa para que se enfeitasse o Presente para Mãe D’Água. O pescador Antônio Silva Santos, também conhecido como Toninho do Peixe,<sup>43</sup> lembra que, bem antes de ele nascer, já existia a devoção de fazer as oferendas do Bembé. “É uma tradição muito antiga”, afirma o pescador, que, aos 77 anos, debilitado pela doença, relembra sua atuação para a realização daquela devoção. Trabalhava no Mercado, e sua função era organizar a Festa. Foi Presidente da Comissão Organizadora e também ocupou a função de tesoureiro.

A arrecadação de dinheiro e presentes era organizada. “Eu saía nas casas, recolhendo as assinaturas, todas as pessoas contribuíam com a quantia que podiam; as mulheres e demais pessoas levavam ofertas: perfumes, flores e outras oferendas para colocar no balaio”, diz Toninho do peixe. O Livro de Ouro<sup>44</sup> era usado como controle dos valores e pessoas que ajudavam com dinheiro, geralmente

donos de lojas, comerciantes que vendiam no Mercado e transeuntes que iam à feira; essas pessoas colaboravam todos os anos. O dinheiro arrecadado servia para comprar as oferendas: flores, balaio, perfumes e outros produtos utilizados nos alimentos votivos.

“Os pescadores também realizavam diversas atividades para conseguir dinheiro: corriam rifas, faziam sambas”. “Naquele tempo”, conta o pescador, “não tinha barracas, a Festa não tinha o caráter de festa de largo”. O objetivo era fazer a devoção e ofertar o Presente das águas.

Havia também outros pescadores. Alguns eram ogãs que pertenciam a diferentes casas de candomblés da cidade e arredores. Segundo os pescadores, o ogã Menininho foi quem assumiu, durante muitos anos, a responsabilidade de realizar os ritos. Os antigos amigos o descreveram como sendo um homem de profundo conhecimento no culto, que sabia importantes fundamentos, conhecedor de cânticos sagrados e dos segredos de realizar as oferendas. Todos o respeitavam pela seriedade e disciplina. Alguns comentaram como o ogã conduzia os “processos do Axé,” para realizar o Bembé do Mercado.

Arimo Pereira Santos, também pescador, mais conhecido como Tingo, lembra que ajudava ativamente nos festejos. O pescador, afirmando que também tinha barraca na feira, lembra que, naquela época, ele andava com seus companheiros, “alguns eram capoeiristas”, muitos dos quais também eram seus colegas de trabalho, pois vendiam no Mercado. Rememora ainda muitos dos colegas que ajudavam na organização do Bembé. Joel, que vendia peixe lá no Mercado; Aloísio, outro amigo e colega de profissão. Essas pessoas viviam em todas as festas de candomblé da cidade, diz Tingo, “onde tivesse candomblé e samba, eu e meus companheiros se prontificavam a comparecer. Nasci e me criei na macumba, tenho fé nas águas, e, desde jovem, acompanhava a tradição do Bembé”.

Tingo, que morava no Bairro Trapiche de Baixo, relembra do passado e aponta que aconteceram muitas mudanças, ao longo dos anos, na realização da Festa. Em seu modo de pensar, a Festa do Bembé da sua época tinha preceitos: pessoas antigas dos candomblés da região vinham prestigiar a saída do Presente. Não tinha bebedeira na hora dos preceitos; era tudo muito sério. Não havia desrespeito nem misturas.

Também lembra as brincadeiras: o samba, a capoeira, o maculelê. Conta sobre as mulheres com as quais namorava. Comenta que, por ser muito namorador, as mulheres brigavam entre si, disputando seu afeto e atenção. Contudo, fez ressalvas para a postura e seriedade das mulheres e homens, que, com devoção e respeito, apreciavam a entrega dos presentes às águas. Sempre à beira do cais, pois, à época, não tendo dinheiro, nem facilidade em arranjar carro, “um pescador saía de barco, as pessoas ficavam à beira do rio, esperando a ida das oferendas na canoa”. Geralmente, aquele que mergulhava era alguém já iniciado, que, além de conhecer os ritos, sabia o local onde ia colocar as oferendas. Sempre era um ogã que gozava da confiança e prestígio do grupo, por conta do resguardo e interdições exigidos pelo candomblé.

Naquele tempo, chovia muito. Algumas vezes, o candomblé acabava antes da hora, todos saindo molhados, com a roupa suja do lamaçal e do resistente “barro vermelho”. Típico do solo comum na cidade, esse barro grudava nas saias brancas das mulheres que iam dançar. Havia, também, as duas Zezés. Duas senhoras que colocavam suas guias de comidas e vendiam peixe assado e passarinha frita.

<sup>42</sup> Após a morte de Tídu, os critérios de escolha para a realização do Bembé são os sorteios realizados pelas autoridades dos candomblés e o representante da Prefeitura.

<sup>43</sup> Entrevista realizada no dia 14 de junho de 2011, na casa de Toninho. Cf. MACHADO, A., 2009.

<sup>44</sup> Caderno onde os comerciantes assinavam e colocavam o valor de dinheiro destinado à compra das oferendas.



Uma delas levava uma lata grande de flandres, conhecida como lata de querosene, onde escondia cuidadosamente as cachaças preparadas com folhas, raízes e entrecascos de plantas, as quais ajudavam e serviam como antídoto para suportar o frio, até terminar o último cântico sagrado do *Xirê*<sup>45</sup>.

Muitas vezes, a chuva era tão forte que, quando terminava o candomblé, os ogãs precisavam refazer os atabaques, pois molhava o couro e dificultava a afinação dos mesmos. Não tinha carro para levar as pessoas ou buscá-las, o que obrigava a todos irem andando até as suas casas, nos bairros distantes do centro, aonde chegavam molhados e com as roupas sujas do massapê.

Nesse sentido, as pessoas envolvidas com a organização do festejo construíram formas de sociabilidade, no intuito de reorientar suas práticas religiosas. Elas elaboraram estratégias para reinventar tradições na circulação e utilização do espaço público, como uma forma de territorializar os valores de matrizes africanas, no Largo do Mercado. Quem participava do Bembé eram as pessoas dos terreiros, moradores da periferia da cidade. Alguns moradores das ruas centrais de Santo Amaro que não participavam dos festejos falavam do barulho e sentiam-se incomodados com os dias de festas. As mocinhas da cidade, filhas das “famílias de elite” e setores médios, eram proibidas de ir às festas dos “pretos da cidade”. Nesse contexto, o Bembé foi acontecendo sem muita divulgação, embora raríssimas exceções ocorressem: alguma senhorita transgressora, por exemplo, que fugia para apreciar, à distância, os festejos tão mal vistos pelas famílias “tradicionais”<sup>46</sup> da época; ou um ou outro senhor bem afeiçoado e comovido com as práticas dos negros da cidade e rapazes que circulavam com maior liberdade nas ruas, quando se batia o Bembé. Mesmo assim, nem todos se sentiam estimulados a apreciar.

Assim como o Bembé, todas as manifestações e “brincadeiras” eram realizadas pela comunidade: o Lindro Amor, os ternos que saíam nos carnavais da cidade e outras manifestações, como maculelê e capoeira. Segundo os interlocutores, quando Roberto Leone se tornou prefeito, em 1966, resolveu financiar os festejos. Alguns se lembram da sua popularidade, e pessoas da comunidade falaram sobre como ele incentivava as manifestações dos bairros mais populares. O poder público começou a interferir nos festejos do Bembé, cedendo carros e ajudando nas compras das oferendas. Os interlocutores também lembram que houve um período em que outros prefeitos, ao colaborarem com o Bembé, liberavam o carro que fazia a coleta de lixo, para levar o Presente até a praia.

Em alguns momentos, a oferenda para Iemanjá era colocada em praias, como Cabuçú e Madre Deus, mas, segundo os interlocutores, sempre acontecia algum evento que demonstrava a “insatisfação dos orixás.” Por último, decidiu-se colocar em uma praia que fizesse parte do município de Santo Amaro. Dentre esses eventos, atribuídos às proibições ou não permissão, que aconteceram a partir da década de 1950, fala-se no acidente automobilístico que aconteceu, em 1956, com o delegado da cidade que não autorizou o candomblé, sob o pretexto de que se fazia muito barulho, incomodando as “famílias conceituadas” que moravam no entorno do cenário da Festa<sup>47</sup>. Em 1958, o Bembé continuava

<sup>45</sup> Conjunto de cantos e danças que ocorre nos dias do Bembé, quando se homenageia cada orixá, seguindo uma lógica mítica.

<sup>46</sup> Maria Mutti conta em entrevista realizada no dia 20 de maio de 2011, que ia escondido com seu irmão pela beira do rio apreciar, às escondidas, o Bembé. Cf. MACHADO, A., 2009.

<sup>47</sup> Segundo entrevista com Zilda Paim, o delegado que proíbe a festa é um senhor de nome Francisco Veloso, casado com a madrinha da entrevistada. Cf. MACHADO, A., 2009.

proibido. Naquele ano foi registrada pelos jornais da Capital a catástrofe de 23 de junho de 1958, no Mercado da Cidade.

Lembro muito, não foi um incêndio, dão título de incêndio, mas não foi um incêndio, foi uma explosão: as barracas de fogos que ficavam ao lado do Mercado, o mercado grande, ali onde fica hoje o Mercado de Peixe. Armava-se uma barraca de madeira; era de seu Raimundo Leite e mais um pouco adiante a barraca de Sr. Aristides, que ele fez de cimento armado, ele armava para vender fogos. Então ninguém sabe, nem se chegou a uma conclusão, uns dizem que foi curto circuito na barraca, outros dizem que foi um cigarro aceso que jogaram aceso para dentro da barraca, mas naquele tempo não tinha tanta tecnologia para descobrir as coisas, não é isso? [...] O fogo começou na barraca de madeira e imediatamente passou à barraca de cimento armado. Foi ela que fez o maior estrago, pois atingiu gente até o outro lado do rio, os pedaços de cimentos atingiram as pessoas, morreram animais, todas as pessoas que estava naquela área sofreu o impacto e morreu. Morreu cento e tantas pessoas [...] (Zilda Paim, numa entrevista concedida em março de 1997)

Mediante esses acontecimentos, os adeptos atribuíram tais fatos a não autorização do Bembé e, por conseguinte, dos preceitos que o caracterizam. A interpretação de que a não realização das “obrigações” estaria causando infortúnios para as pessoas da cidade fomentava a ideia da necessidade de se retomar as celebrações para a Mãe D’água.

Mesmo diante desses argumentos, as autoridades mantinham os festejos proibidos, pois associavam a interpretação acima a superstições e credices dos populares. Assim, como lembra Zilda Paim (entrevista em 1997), em 1959, também não houve Bembé. Dessa vez aconteceu enchente, mais um fato atribuído a não realização do Bembé. Os comerciantes da cidade tiveram grandes prejuízos.<sup>48</sup> Essa proibição da Polícia em relação ao Bembé se deu até, mais ou menos, finais dos anos 1960, quando, aos poucos, o Bembé vai se tornando uma obrigação imprescindível para as comunidades de terreiros. Nesse contexto, Euclides Santos, o Babalorixá consagrado a Yansã Igbale,<sup>49</sup> institucionaliza o ritual por, aproximadamente, trinta anos, tornando-se o responsável pelo Bembé do Mercado. Priorizaram-se o terreiro “Ilê Erume-Fá”, que já esteve sob a liderança de Tidu e, atualmente, é regido por Donália, o “Ilê Axé Omim J’Jarum”, mais conhecido como terreiro “Viva Deus de Santo Amaro”, um dos mais antigos da cidade, atualmente regido por Maria Umbelina Anjos Pinho e o terreiro-matriz do “Ilê Axé Oju Onirê”, que vem realizando a Festa desde 2005.

## O INÍCIO DA CONSOLIDAÇÃO DO BEMBÉ

O terreiro “Ilê Erume-Fá” foi cenário dos rituais da Festa do Bembé por pelo menos três décadas, até que seu regente, o babalorixá Euclides Silva, morreu aos sessenta e um anos de idade. Pedreiro de profissão, quando faleceu deixou o terreiro sob a liderança da ialorixá Maria Donália dos Santos, consagrada ao orixá Xangô. Euclides Silva, mais conhecido como Tidu, era um homem polêmico e sedutor. Muitas mulheres o disputavam, sendo motivo de diversas contendas entre elas. Alguns res-

<sup>48</sup> As enchentes são um acontecimento recorrente em Santo Amaro, trazendo prejuízo, desabrigo e infortúnio para muitos moradores da cidade e circunvizinhança.

<sup>49</sup> Orixá, yabá, também conhecida como Oyá-Igbale, que se caracteriza por conduzir os eguns. Suas vestes são brancas; bastante respeitada nos cultos Lesse-Egun; os filhos e filhas desse orixá estão relacionadas ao mundo dos Igbalés, lugares altos.

saltavam seu temperamento audacioso e sua capacidade de resolver quaisquer assuntos relativos à “macumba”, enquanto outros acentuaram um perfil afetuoso e sua irrestrita paixão por Iansã, orixá a que foi consagrado.

Nas narrativas, a trajetória de Tídu aparece relacionada mais diretamente a cinco pessoas, que são consideradas importantes lideranças dos candomblés em Santo Amaro: Nonô<sup>50</sup> e Valeriana, Noca e Lídia, e Umbelina. Essa última, anos mais tarde, seria escolhida como zeladora de seu orixá. Contudo, antes de se tornar filho de santo de Umbelina, Tídu foi ogã durante dezesseis anos. Consagrado a Iansã Balé, foi confirmado para ogã na casa de seu Agenor, também conhecido como Nonô da Macumba.

A casa de seu Nonô localizava-se no Trapiche de Baixo, onde, além de atender seus clientes, cuidava dos seus filhos e filhas de santo. Ele contava com o respaldo da afamada ialorixá Valéria. No entanto, Valéria não possuía um terreiro próprio; ela alugava casa e lá realizava seus trabalhos e cuidava de pessoas, cumprindo as obrigações daqueles que por ventura a procurassem, de forma itinerante. Ao que parece, Valéria, também conhecida como Valeriana, assumia um perfil de quem buscava cuidar dos orixás dos seus aparentados e conhecidos que solicitassem seus serviços. Isso decorria dos vastos conhecimentos que possuía. Para tanto, contava com a solidariedade de Noca de Jacó e Epifânio Santa Rita, os quais a ajudavam na realização dos ritos mais complexos, como as feitura e assentamentos de orixás. A localização da casa de Nonô facilitava a movimentação das pessoas do Pilar e de bairros circunvizinhos. Situava-se em lugar distante do centro, num cenário favorecido pelos manguezais, vegetação típica daquelas áreas. O massapê contribuía para a extração do barro para confeccionar taipas e adobes, muito utilizados pelos moradores nas construções de suas moradias, em geral, feitas de taipa e chão batido, embora já se observassem muitas daquelas casas construídas com tijolos.

Assim, o cenário comportava aspectos que facilitavam as práticas sagradas e a realização dos rituais. Por outro lado, também protegia das inoportunas visitas das autoridades policiais. Por ser o Trapiche de Baixo, no passado, um bairro distante do centro, eram comuns que para lá fossem levadas certas práticas antes repreendidas oficialmente, dentre essas, o candomblé e a capoeira. Lá moravam muitos trabalhadores do cais: tanoeiros, pescadores, capoeiristas e pessoas que participavam da Irmandade do Bom Jesus dos Navegantes. Essa era sediada na Igreja Nossa Senhora do Rosário, e muitos daqueles irmãos e irmãs ajudavam nas obrigações da casa de Nonô.

É interessante atentar para dois aspectos importantes: o primeiro diz respeito à difícil tarefa em instituir um terreiro, sendo que as obrigações eram realizadas de forma itinerante. Valéria, mesmo sendo conhecedora dos fundamentos do candomblé, não possuía os recursos para comprar sua própria casa. Talvez aquela conjuntura não tenha favorecido a compra de um espaço para esse propósito. Esse aspecto da história dos candomblés santo-amarenses está relacionado à interpretação de Parés (2006), quando afirma que as práticas religiosas baseadas no “complexo altar-oferenda” e sua extensão em cerimônias públicas com toques de tambor, danças e manifestações de múltiplas divindades no corpo dos seus adeptos, se bem pudessem ficar restritas ao âmbito doméstico, tendiam a se organizar em espaços particulares, reservados para esses fins. A complexidade ritual e a manutenção desses espaços sagrados requeriam um dispêndio maior de recursos e, conseqüentemente, a participação de um

<sup>50</sup> Agenor Capirunga do Lago

maior número de pessoas. Embora Parés, em sua análise, esteja se referindo a um período anterior ao pós-abolição, é possível inferir que as condições de organização do que ele denomina como complexidades rituais, em algumas áreas foram acontecendo de forma lenta, à medida que as comunidades relacionadas às práticas religiosas foram construindo mecanismos para se reorganizarem, tanto material quanto estrategicamente, no intuito de legitimarem seus anseios em fixar esses espaços.

Nos anos da década de 1950, para que as comunidades vivenciassem tais práticas sagradas, era necessário organizar as casas. Antes, as práticas eram realizadas sem exigências externas, uma vez que havia uma crescente urgência em consolidar os terreiros e casas. Nesse sentido, os locais onde os cultos aconteciam precisavam estar de acordo com os critérios exigidos. Casas de santo e terreiros tinham que ser registrados. Entretanto, poucas, ou nenhuma, tinham o registro exigido. Foi neste contexto que o Bembé passou por diferentes proibições, pois, não possuindo registros, as casas ou terreiros eram impossibilitados de realizar os imprescindíveis rituais do festejo do Bembé. Segundo afirmou Zilda Paim – que, à época, foi escolhida como delegada dos cultos –, naquele período, as casas e terreiros deveriam obedecer a certos critérios para serem reconhecidos; deveriam estar vinculados a um terreiro- matriz, devendo o zelador ou zeladora dos orixás ter seus terreiros registrados. Tais exigências garantiam que os envolvidos já teriam passado por uma iniciação, com apresentação em uma festa pública, a qual tivessem dado o nome ou *dijina*, ou *oruncô*<sup>51</sup>. Esse ato constituía o reconhecimento do iniciado diante das comunidades, tornando legítima sua pertença a uma casa ou a um terreiro de candomblé.

Até a década de 1950, antes da primeira proibição da Festa do Bembé, indivíduos como Nonô viviam suas práticas sagradas respaldados pelas pessoas da comunidade que ali iam buscar seus serviços e acalantos. Inclusive o Bembé, como já foi dito, era realizado pela comunidade, sendo os pescadores responsáveis pela sua organização, muitos dos quais tinham íntima relação com o candomblé. Considere-se o caso do ogã Jeovázio, que também era conhecido como Menininho. Embora fosse conhecedor dos fundamentos da nação angola, como também de outras nações, fugiu do terreiro onde iria ser iniciado, não chegando a ser confirmado. No entanto, ele foi uma das pessoas que realizavam os fundamentos do Bembé. Nessa época, as oferendas eram feitas sem sacrifícios votivos de animais, exceto os feitos para Exu. As oferendas eram comidas “secas”<sup>52</sup>, ofertadas tanto a Oxum quanto a Iemanjá. Mas havia a celebração pública, onde os adeptos dançavam e cantavam e os populares contribuía levando flores, perfumes, como também ajudavam nos livros de ouro, onde assinavam e disponibilizavam certas quantias em dinheiro.

Entretanto, com as constantes proibições e interferência das autoridades na realização das comemorações, era necessário articular algumas estratégias, em contraposição aos argumentos utilizados pelas autoridades e pelas famílias que residiam nas ruas centrais da cidade, que justificavam a proibição da Festa, alegando que aconteciam situações constrangedoras, pois as comemorações eram realizadas sem o devido respeito, as pessoas bebiam demais, “mulheres de vida fácil” circulavam nas ruas, tomadas de liberdade e expondo as famílias respeitadas. Descreviam a festa como um antro de bagunças e bebedeiras e alegavam que os terreiros não possuíam registros. Assim, para as cerimônias do Treze de Maio acontecerem, a partir de 1950, foi necessário atender à exigência do reconhecimento externo à

<sup>51</sup> Nome que os iniciados recebem ao serem apresentados para a comunidade, quando de sua primeira saída, após suas iniciações.

<sup>52</sup> Grãos cozidos de acordo com o fundamento do orixá.

comunidade, o que significava dizer, que as casas ou terreiros deveriam estar devidamente registrados, para realizar o Bembé.

As narrativas apontam para as redes de relações estabelecidas que contribuíram para a consolidação dos terreiros e, conseqüentemente, para a manutenção da Festa. Um dos elementos, identificado na narrativa da antiga delegada do culto, dizia respeito à “clandestinidade” em que se praticavam os rituais sagrados. Em relato, Noca<sup>53</sup> demonstra que sua aproximação de Lídia contribuiu para a consolidação de uma das casas significativas e que, por conseguinte, também influenciou para a retomada da festa pública do Bembé, tal como conhecemos hoje. O laço de solidariedade estabelecido entre o ogã e a ialorixá repercute, anos mais tarde, na trajetória de Tidu, quando ambos ajudavam, respaldando os barcos recolhidos no terreiro de Tidu. Eles auxiliavam nos recolhimentos dos *abiãs* e também participavam das feitura.

O casamento entre Tidu e Lurdes possibilitou que o primeiro tivesse acesso a um tipo específico de conhecimento em algumas práticas do candomblé que só os mais graduados na congregação possuem. Ele organizava barcos, mesmo quando ainda era ogã, e, nessa tarefa, contava com a colaboração de Lídia. Umbelina comenta que Tidu, quando ainda era ogã, responsabilizava-se por muitas das obrigações do terreiro onde sua ex-esposa, Lurdes, também era ialorixá. Muitos barcos,<sup>54</sup> inclusive, foram formados por ele, mas quem realizava as obrigações de maior fundamento eram Lídia e Noca de Jacó. Comenta ainda que, após dezesseis anos da sua confirmação como ogã, Iansã Balé começou a se manifestar, exigindo que o mesmo fosse iniciado, só que, dessa vez, ele deixaria de ser ogã para ser rodante<sup>55</sup>. Dessa forma, com esse atributo em manifestar o orixá, Tidu poderia, como o fez, assumir o posto de babalorixá. Foi recolhido<sup>56</sup> em seu próprio terreiro e Umbelina foi a pessoa escolhida por Tidu para cuidar de Iansã. Belinha passou a ser sua zeladora. Houve a necessidade de nova obrigação, só que, dessa vez, sua iniciação seria uma preparação diferenciada daquela quando de sua confirmação para ogã.

Esse aspecto da trajetória religiosa de Tidu é assunto delicado, uma vez que não é comum nos candomblés alguém confirmado para ogã receber orixá<sup>57</sup>. É importante salientar que, segundo o modelo das casas tradicionais, esse é um dos aspectos que levaria um determinado terreiro de candomblé a ser questionado em seus critérios de seriedade. Nos candomblés que reivindicam para si a tão analisada concepção de “pureza” (GÓIS DANTAS, 1982, p. 199), fenômenos como esses são sigilosos, não ditos, ou tidos como motivo de questionamentos da seriedade do processo iniciático do indivíduo.

Entretanto, vale também salientar que não há um cânone rígido para o candomblé. Acontecimentos dessa natureza podem ser analisados a partir da experiência histórica do grupo e das circunstâncias nas quais os atores estão envolvidos. Tidu foi iniciado segundo os preceitos do *Ketu*, embora o terreiro “Viva Deus”, que Umbelina regia, fosse reconhecido como *Nagô-vodum*. Também é importante

<sup>53</sup> Entrevista realizada em 1997, no Abaixadinho, local onde ele passava as tardes recebendo as pessoas que necessitassem consultar os búzios que jogava. Cf. MACHADO, A., 2009.

<sup>54</sup> Conjunto de pessoas que serão iniciadas no processo de feitura.

<sup>55</sup> Alguém que incorpora o orixá.

<sup>56</sup> Colocado no *ronô*, quarto sagrado onde se fica recolhido, por um certo tempo, para aprendizado dos segredos rituais, foi submetido às cerimônias de iniciação.

<sup>57</sup> Um dos critérios para ser ogã é a não incorporação do orixá, uma vez que as atribuições dos ogãs é realizar atividades que exigem que eles não estejam em transe.

relembrar que Tidu já tinha seu próprio terreiro e, há algum tempo, trabalhava realizando *ebós* e outros trabalhos. O que se pode conjecturar sobre a iniciação realizada por Belinha é que, no candomblé, onde não há um cânone específico que regule tais fenômenos, aspectos como esses podem ser interpretados como uma espécie de estratégia, uma vez que seria necessário legitimar as práticas que Tidu já realizava há tempos.

A feitura de Tidu e o registro de sua casa são algumas das referências das redes de solidariedade estabelecidas pelo grupo. As práticas foram reelaboradas e ressignificadas. Em outras palavras, muitos aspectos que serviam como referências de critérios para aquela comunidade foram fenômenos que suplantaram o modelo e as explicações da conhecida concepção da pureza nagô,<sup>58</sup> porque foram respostas dadas à trama daquela realidade, e nem por isso aqueles homens e mulheres deixaram de vivenciar, de forma rigorosa, sua religiosidade. A necessidade da feitura de Tidu – e a explicação de que Iansã exigia que o mesmo fosse raspado, para então cumprir um destino, tornando-se babalorixá – merece uma reflexão. Acredita-se que um dos motivos da feitura de Tidu para se tornar babalorixá, dizia respeito à sua manutenção, no campo religioso, ou seja, de legitimar o prestígio que já possuía, nos anos em que auxiliava Lurdes em sua função de ialorixá.

Manter-se no campo religioso (afirmar a legitimidade de continuar atuando) implicava continuar realizando as obrigações, bem como preservar o terreiro sem a interferência da Polícia e do poder público. O imaginário, presente nas justificativas e explicações frente aos problemas, sinaliza que as estratégias encontradas tinham como critério a perspectiva mítica do sistema religioso e da relação com a visão de mundo, que era instituída a partir das experiências com o universo do candomblé, universo esse que assumia contornos políticos, cujas conseqüências foram a retomada da Festa do Bembé e consolidação dos terreiros. A sugestão é que Tidu, além dos atributos religiosos que possuía, manteve um trânsito social que influenciou de forma decisiva a preservação da Festa do Bembé.

Os fenômenos naturais, como as enchentes e o acidente que aconteceu na véspera do São João, no Mercado, envolvendo duas barracas que comercializavam fogos, serviram como importante justificativa para reivindicarem a necessidade de se realizar a festa pública do Bembé que, apesar da não permissão, os pescadores continuavam a praticar, colocando suas oferendas ao mar. Nesse sentido, as calamidades que envolviam a retomada do Bembé podem ser compreendidas como fazendo parte das estratégias elaboradas para manter os festejos de acordo com os preceitos do candomblé. Mas, além de estratégias, essas atitudes precisam ser compreendidas como forma de relacionamento daquelas pessoas com a realidade que experimentavam. Por isso, é importante salientar que a ótica de compreensão tinha como base o sistema de explicação do mundo a partir da lógica concernente aos candomblés e, por essa lógica, as obrigações são imprescindíveis para a mudança do destino dos adeptos, como também são importantes atributos para ampliação da ventura.

Em Santo Amaro, o período das décadas de 1950 e 1960, em que o Bembé do Mercado passa por diferentes proibições, está relacionado com o controle e repressão sofrida pelos candomblés na Bahia. Como resultado das lutas para manter os candomblés num contexto subsequente dos anos da década de 1970, houve a organização das coordenações regionais dos cultos afros, e, para estar associado, era

<sup>58</sup> Muitos dos trabalhos escritos sobre os candomblés tomam como referências fundamentais os modelos dos candomblés nagôs que estão em Salvador. Esses trabalhos acabam por reiterar um modelo específico e, de certa forma, condiciona-nos a perceber a lógica do candomblé a partir de um tipo ideal.



necessário cumprir certos preceitos. Esse fato não deixa de ser importante para os candomblés que estavam fora do eixo da Capital, pois era a possibilidade de ter suas casas e terreiros socialmente reconhecidos. Esses candomblés não tinham a anuência de pessoas de destaque, no universo midiático. Embora as articulações com pessoas de prestígio social seja, sem dúvida, um dos elementos que contribuíram para a manutenção dos espaços sagrados, é necessário perceber as diferenciações locais e as circunstâncias em que se deram aquelas articulações.

Em Santo Amaro, as exigências por parte das coordenações dos cultos não eram feitas por alguém que fazia parte do candomblé ou que tivesse a mesma perspectiva e visão de mundo das comunidades onde esses candomblés estavam situados. Dessa forma, os critérios para legitimar as práticas, com suas casas e terreiros, sem a visita esporádica da Polícia, que inibia as atuações abertas a um público mais amplo, passavam pela anuência da visita da “delegada” do culto, que, no contexto do ano de 1976, era Zilda Paim. Numa análise mais atenta para o sentido do termo “delegada”, pode-se deduzir que os cultos passariam por certo policiamento. Isso pode explicar algumas das querelas que envolviam Tidu e a professora Zilda Paim. Eles viviam em constantes conflitos. Zilda considerava-se uma espécie de representante da cultura afro de Santo Amaro, e Tidu certamente não se subordinava às imposições que, possivelmente, poderiam advir do jogo de poder exercido pela professora Zilda. Ela mesma admitiu que a relação entre eles era tensa:

[...] Tudo dele só fazia por dinheiro, daí que no ano que o governo de Valter Figueiredo, eu tomei a frente, tomei uma vez da mão dele, ele disse que ia me dá a resposta, fazia lá não sei o quê, usou um termo, eu disse pode fazer, porque em mim nada pega, tu entendeu? [...]” (Paim, numa entrevista concedida em 1997)

Devido ao trânsito que tinha na comunidade, Zilda foi escolhida para delegar o culto afro santo-amarense, mesmo sem ter sido iniciada em nenhum dos terreiros da cidade. Um dos argumentos utilizados por parte do poder público para manter a Festa do Bembé proibida, era que a festa não estava obedecendo aos critérios rigorosos exigidos nos rituais do candomblé e, por isso, a festa era feita com bagunça, não se cumprindo os resguardos necessários, ou seja, os candomblés não eram registrados. Isso comprometeria a seriedade do Bembé, bem como a dimensão financeira da Festa.

Eu fui a primeira delegada, fui quase oito anos. Quando precisava bater Bembé, tirava ordem comigo; eu como delegada é quem autorizava. Era necessário dizer qual era a festa, ou seja, a homenagem a que orixá, horário de bater e dia. Se chegasse alguém da Polícia ali, eles tinham autorização. Por causa disso era necessário registro. (Zilda Paim, numa entrevista concedida em 1997).

Os motivos que levaram Zilda à condição de delegada do culto afro não foram explicitados. Ao que parece, ela tanto tinha prestígio entre os adeptos dos candomblés como também circulava nas esferas do poder. Nesse sentido, o lugar de Zilda Paim na sociedade santo-amarense sugere os caminhos de legitimação e respeitabilidade que as comunidades de terreiro deveriam percorrer. Os critérios que ela apontava como forma de decidir quem iria se responsabilizar pelo Bembé diziam respeito a um julgamento moral, segundo o qual era ela mesma quem definia os padrões. Acreditava que muitos “esculhambavam” a seriedade dos rituais, pois se vestiam de preto, bebiam e não respeitavam os preceitos do candomblé. O mais interessante é que ela própria não viveu a experiência da iniciação no candomblé. Chama a atenção o fato de Zilda ser alguém de fora do sistema religioso. Por trás desse

criteroso rigor que a delegada mencionara, pode-se suspeitar que houvesse certo controle sobre as práticas, como também uma maneira de estabelecer possíveis relações de subordinação, que, sutilmente, os adeptos dos terreiros buscavam desarticular.

Zilda demonstrou, em sua narrativa, aspectos dos embates que teve com Tidu. Suspeitava de suas atitudes; dizia que ele era “capitalista e não ritualista; ele era ogã”. E, dessa forma, ela questionava a legitimidade religiosa dele para a realização dos rituais da Festa. Certamente Tidu viveu muitas querelas para se fazer respeitar e para manter o Bembé, o que também não fez sozinho. Sendo assim, a feitura e a reorientação de ogã para babalorixá têm a ver com a legitimação de seu *status* e a possibilidade de manter-se dirigindo seu candomblé. Por outro lado, ao tornar-se delegada do culto afro em Santo Amaro, certamente Zilda utilizava critérios e modelos alheios à definição do grupo como argumentos para coibir ou permitir a realização dos festejos. Não obstante os aspectos argumentados, naquele momento foi estratégico estabelecer uma relação de diálogo com a delegada, pois isso poderia facilitar a realização dos festejos nos candomblés, à medida que ela intermediava a relação com o poder público.

A institucionalização dos órgãos regionais possibilitava a manutenção do culto e, de certa forma, contribuiu para disciplinar e controlar as casas e terreiros da cidade. As estratégias dos pais e mães de santo foram, certamente, no sentido de respaldar a casa de Tidu. Ele parecia reunir as condições para liderar os embates vividos na manutenção do Bembé. Entretanto, é necessário analisar que, por trás do prestígio de Tidu, havia o respaldo das ialorixás mais velhas e dos ogãs mais respeitados. Lídia e o ogã Noca estavam ligados a ele por laços de consideração e relações religiosas. O ogã Noca afirmava que sua avó de santo era uma senhora conhecida como Maria Nenê, que realizou obrigações em muitos dos sacerdotes e sacerdotisas, à época. Nesse ínterim, terreiros como O “Viva Deus de Santo Amaro”, que tinha como nação *Nagô-vodum*, receberam profundas influências da nação Angola, uma vez que Epifânio Santa Rita, após obrigação feita com ela, passou a incorporar um caboclo, Toco de Coral. Mas a predominância litúrgica do terreiro eram os fundamentos do *keto* e do *jeje*. Há uma longa trajetória até a manutenção do Bembé, à medida que o terreiro de Lídia era um dos poucos que podia respaldar as obrigações realizadas na casa de Tidu, que ainda era ogã. Havia também o “Viva Deus”, onde Noca e Faninho, além dos laços de amizade, possuíam vínculos religiosos.









**LINHA DO TEMPO DA  
FESTA DO BEMBÉ DO MERCADO**



\* Fundação do Terreiro Ilê Axé Omin J'Jarrum, mais conhecido como Viva Deus, na cidade de Santo Amaro da Purificação pelo Babalorixá Epifanio Santa Rita.

\* No dia 13 de maio acontece a primeira celebração do Bembé do Mercado. João Obá armou um barracão, fincou um mastro com bandeira branca e bateu os tambores em homenagem aos Orixás, como forma de celebrar o fim da escravidão, quando foi realizada a entrega do presente à mãe d'água, na localidade de São Bento das Lajes.

“ Filha de D. Pedro II, passou para a história do Brasil como a responsável pela assinatura da Lei Áurea, que aboliu a escravidão no Brasil, em 13 de maio de 1888. Liberal, a princesa uniu-se aos partidários da abolição da escravidão. Após a queda da monarquia e a Proclamação da República (15 de novembro de 1889), foi morar, com a família real, na Europa. Morreu na França no ano de 1921.

\* Morte da Princesa Isabel na França.

“ [...] Cadê o Besouro  
Cadê o Besouro  
Cadê o Besouro  
Chamado Cordão de Ouro

Besouro era um homem que admirava a valentia  
Não aceitava a covardia maldade não admitia  
Com a traição quebrou-se a feitiçaria  
Mas a reza forte só Besouro quem sabia

Atrás de Besouro,  
O tenente mandou a cavalaria  
No estado da Bahia

(autor desconhecido)

\* Neste ano, aconteceu uma grande enchente em Santo Amaro, o que impossibilitou a realização do Bembé do Mercado.



1887 1888 1889 1920 1921 1924 1940 1956 1958 1959

\* Em 13 de maio a Princesa Isabel Cristina Leopoldina Augusta Micaela Gabriela Rafaela Gonzaga de Bragança e Bourbon (1846-1921), promulga a Lei Áurea, evento que libertou os escravos no Brasil.

“ [...] o povo acha que o 13 de maio foi dos negros, né? Então dá o valor ao Bembé do Mercado por causa disso, nessa data.

Babalorixá Celino da Purificação da Silva.

“ Era treze de maio de 1889, o negro escravo de origem Male 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.

Zilda Paim

\* Neste ano Ogã Menininho se responsabiliza pelos festejos do Bembé do Mercado, também em 1930 foi o responsável pelos festejos.

“ 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 Menininho.

\* Morte de Besouro Mangangá.

“ Na manhã de 8 do corrente foi surpreendida[sic] a população desta cidade com a notícia de que achava-se no porto do mercado uma canoa da villa de São Francisco com o Cidadão Manoel dos Anjos, vulgo Bizouro, [sic] espancado por 25 homens em Maracangalha - Usina Cinco Rios. Grande massa afluíu do local sendo transportado, Bizouro [sic], pela polícia, cerca de meio dia, quase morto, para Santa Casa, onde foi, a vítima[sic], que recebeu de um dos referidos agressores em Maracangalha, no domingo, 5 mortal facadas no umbigo, operado cuidadosamente pelo ilustre e muito competente Clínico Dr. Virgílio Diniz Senna. Horas após medicado falleceu, Bizouro, tendo o seu enterro grande acompanhamento na manhã de 9.

O Combate, 12 jul, 1924

\* A partir deste ano, era necessário pedir autorização policial para realização do Bembé e se prorrogou até a década de 1960.

“ 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

\* No dia 23 de junho desse ano, houve uma grande explosão de duas barracas de fogos no Mercado Municipal, vitimando muitos moradores.



“ [...] quando a gente viu foi o pipoco, a cidade ganhou fogo, o Mercado que vocês tão vendo, aquele candomblé ganhou fogo que matou muita gente, matou gente até cá fora que recebeu a bombada do fogo e ia morrer cá perto da ponte foi muita morte que teve então.

Ialorixá Maria Umbelina Santos Pinho



Por iniciativa do Prefeito Roberto Leone a prefeitura da cidade de Santo Amaro financia os festejos do Bembé.



Professora Zilda Paim é eleita “delegada” da coordenação do culto.



Neste ano pela primeira vez, Mãe Lídia do Terreiro Ilê Yá Omã, organizou os festejos do Bembé. Este fato se repetiu em outros, a partir da década de noventa.



O Babalorixá José Raimundo dos Santos (Pai Pote), foi o responsável pelos festejos do Bembé, e nos dois anos que se seguem.

A Festa do Bembé do Mercado torna-se patrimônio do Estado da Bahia através de Decreto nº 14.129/2012.

“[...] eu acho é a coisa mais certo é isso, o estado reconhecer

Babalorixá Celino da Purificação da Silva.

1960

1966

1970

1976

1988

1993

1995

1998

2006

2012

Nesta década se deu a fundação do Terreiro Ilê Erume-Fá pelo Babalorixá Euclides Silva, mais conhecido por Tidú, que realizou os festejos do Bembé do Mercado por aproximadamente trinta anos. Os atores envolvidos assumem uma postura litúrgica, por meio dos gestos que fazem, cantam e rezam para os orixás, enquanto depositam os elementos, velas e acaçás, que compõem a força que protege o baracão. Relembrem os ancestrais, a saudar os antigos pais de santo que iniciaram o Bembé, sobretudo, Tidú, que institucionalizou a festa. Pedreiro de profissão, as pessoas o reconheciam pelas habilidades em realizar trabalhos que exigiam de quem os encomendavam resultados imediatos. Consagrado a Iansã Balé.

Fundação da organização das Coordenações Regionais dos cultos afro brasileiro em Santo Amaro.

Nesse período, os preceitos e rituais eram mantidos em sigilo, e somente as pessoas ligadas ao culto, a exemplo de Toninbo do Peixe, 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, que sempre era concedida.

Fundação do Terreiro Ilê Axé Ojú Onirê do Babalorixá José Raimundo dos Santos (Pai Pote).



Lídia filha de Oxalá, com a digna Bandacuenum, nós estamos precisando de você para decidir a responsabilidade que Valéria filha Nana e Oxalá, deixou esse cargo para você!

Noca de Jacó.

Mãe Donália representante do Terreiro Ilê Erumi-fá foi a responsável pela realização do Bembé do Mercado, após o falecimento do Babalorixá Tidú, o que se sucedeu até o ano de 1997.



Neste ano, o responsável pelo festejo do Bembé foi o Babalorixá Celino do Terreiro Tumba Junçara Filho.

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.

Babalorixá Celino da Purificação da Silva.



Para José Raimundo erigir a cumeira é transformar o espaço num centro de força, ali se estabelece o centro do mundo. No alto, o mundo do orun, embaixo, o àyê.

Babalorixá José Raimundo dos Santos (Pai Pote)



*Demorou, meu filho, porque eu pensei que eu ia morrer e não ia alcançar, tudo que a gente pede ao tempo tem tempo e vem vitória, porque demorou, porque eu quero amanhã, depois meus filhos, meus netos alcança alguma coisa melhor porque a gente tá alcançando cada vez mais melhorando, mas tem meus filhos e tem meus netos para ver coisas melhores, demorou Bembé do Mercado é Bembé do Mercado, só tem em Santo Amaro*

Nicinha do Samba



Neste ano, um dos organizadores do Bembé foi o Babalorixá Gilson do Terreiro Ilê Axé Omorodê Oluaiê

2013

2014



Inclusão da Festa do Bembé do Mercado no Livro de Registro Especial de Eventos e Celebrações. Neste ano também se comemora o 125 de realização desta Celebração, única em todo território nacional.

*[...] A festa do Bembé é um candomblé, e seu acontecimento no dia 13 de maio acentua as lutas pela liberdade e a participação das comunidades de terreiro a partir de seus referenciais culturais.*

Babalorixá Gilson







## AS TRÊS GERAÇÕES DO ILÊ AXÉ OMIN J'JARUM: O “VIVA DEUS DE SANTO AMARO”

O terreiro “*Ilê Axé Omin J'Jarum*”, conhecido como terreiro “Viva Deus de Santo Amaro”, segundo o Registro Civil de Pessoas Jurídicas da Comarca de Santo Amaro, foi fundado no dia 16 de agosto de 1887. Segundo a narrativa da comunidade, Epifânio Santa Rita era filho de santo de Zé-do-Vapor, que morava em Cachoeira. Esse babalorixá possuía um terreiro nagô, que também se chamava “Viva Deus”, localizado na Terra Vermelha. Consagrado para o orixá Ogum, trabalhava no vapor que ia de Cachoeira para Salvador como cozinheiro do navio, daí seu apelido. Segundo relatos, era homem bem relacionado, recebia visita de africanos. Não sabemos de que lugares eles vinham. Faninho, antes de ir para Santo Amaro da Purificação, andou por Salvador. Morou em vários lugares, chegando a erguer terreiros. Dentre os lugares onde constituiu terreiros, figura o de “São Bento do Atá”. O babalorixá Faninho, como era mais conhecido, tinha sido consagrado ao orixá Oxum-Apará e Obaluaiê, embora cultuasse mais Obaluaiê. Segundo a ialorixá Belinha, um dos motivos da preferência de Faninho por Obaluaiê era o fato de Oxum ser um orixá Iabá, ou seja, com princípios femininos.

Após alguns anos de funcionamento em São Bento do Atá, o terreiro foi transferido para uma fazenda, Monte Alto, no bairro perto do Pilar, atualmente conhecido como bairro do Derba. Houve momentos em que o terreiro também funcionou na Ilha do Dendê e, finalmente, Faninho se estabeleceu no Pilar. Recebeu o apoio e ajuda de muitos amigos, na construção do terreiro: Noca de Jacó e Ambrósio Bispo Conceição, ogã Bobosa (consagrado a Sogbo), do “*Seja Hundê*” de Cachoeira.

A relação de aproximação entre os terreiros do Recôncavo é um dos elementos sugeridos na análise de Nicolau Parés (2006), quando cita Epifânio Santa Rita como sendo a pessoa que deu o *decá* de Abalhe. No entanto, o ogã Bobosa acentuou que Faninho não poderia ter realizado a cerimônia de Abalhe, uma vez que o mesmo não tinha idade de santo suficiente. Mas ele afirmou que o “Viva Deus” foi construído com a ajuda de muitos dos amigos de Faninho e que eles tinham fortes vínculos de amizade e consideração com o regente do “Viva Deus”.

O terreiro de Faninho foi caracterizado por Belinha como sendo *Nagô-vodum*, pois havia uma predominância no conjunto de rituais e fundamentos que são caracterizados como rito tanto do *Jeje* como do *Ketu*. Conta Belinha que, após algum tempo da morte da pessoa que cuidava dele, apareceu em Santo Amaro uma senhora de nome Maria Neném, cuja nação era banto (angola), com quem Faninho pagou suas obrigações. A partir daí ele começou a “pegar” caboclo, que se chamava Toco de Coral. Com o falecimento de Epifânio Santa Rita, ou Faninho, quem assumiu a regência do “Viva Deus” foi a ialorixá Avelina Cardoso dos Santos, conhecida como Almerinda. Valeriana Lopes (Nanamsse) foi a mulher responsável pela realização da cerimônia fúnebre de Epifânio. Ela também deu posse a Almerinda.

Almerinda e Etelvina representaram a segunda geração do “Viva Deus”. Almerinda, filha de Iansã, era uma das mais velhas; por esse motivo, assumiu o cargo. Recebeu a colaboração da equede Etelvina, consagrada para o orixá Xangô, ambas do primeiro barco da casa. Almerinda morreu em 1982. Após o luto de um ano, Etelvina assumiu sozinha a regência do “Viva Deus”. Com a morte de Etelvina, a ialorixá Maria Umbelina Santos Pinho, Belinha, iniciou sua regência no terreiro, que até hoje está sob sua liderança.

Conta Belinha que sua vida foi marcada por trabalho árduo. Começou desde cedo, aos oito anos de idade, quando trabalhava na roça, na Usina Santa Elisa. Foi lavadeira, costureira e realizou serviços domésticos. Também trabalhou em um local chamado Bananeiras. Casou-se com um ferroviário. A ialorixá diz que a família do seu esposo não aceitava aquela união. O fato de ser negra e do candomblé foi, para Belinha, o principal motivo que a impediu de ter reconhecido o seu direito a pensão, após a morte do seu cônjuge. Durante muito tempo sobreviveu fazendo cabelos, utilizando um ferro especial. Essa prática representou uma das principais fontes de renda de muitas mulheres pobres da cidade.

A biografia dos personagens demonstra, de certo modo, como suas vidas de múltiplas formas podiam manifestar a constituição de um imaginário e, conseqüentemente, uma explicação do mundo, a partir das referências construídas no âmbito da cultura do universo mítico religioso do candomblé.

Donália regia o terreiro “*Ilê Erumi-fá*” e, após a morte de Tidu, continuou a realizar a Festa do Bembé, nos anos 1995, 1996 e 1997. Afirmou que “o candomblé era limpo, era na raiz do *Ketu*, sem azeite, tudo branco. Os rituais eram realizados sem azeite, sem matanças nas ruas, o Presente saía do terreiro” (DONÁLIA, 2008)<sup>59</sup>. Ressalta ainda que “foram três anos na mesma origem”.

Nos anos que se seguiram à morte de Tidu, ficou estabelecido que os terreiros passassem a ser escolhidos através de sorteios, determinando-se, assim, o lugar de todos que iriam participar. Esses sorteios ainda são realizados, nos quais também são estabelecidas as condições de realização da Festa. Em 1998, quem realizou a Festa foi Celino.

Foi neste contexto que a comunidade decidiu pela participação de todos os terreiros no *Xirê* da festa. Nicinha comenta que o Bembé estava passando por dificuldades; contava com pouca gente. Diante dessa situação, a comunidade decidiu que, embora um único terreiro seja o responsável pelas cerimônias litúrgicas, todos os outros deveriam participar, pois “é uma só família”. Sob a liderança dela e de Pote, eles retomaram a participação dos demais terreiros.

Noca de Jacó, avô de santo de Lídia, decidiu entrar para o candomblé após uma famosa briga com um dos seus amigos, por causa de uma mulher. Assumiu, assim, o que considerava a única herança recebida do seu pai biológico, esse também zelador de terreiro, que atendia clientes tanto de Santo Amaro e arredores, quanto os vindos do sertão. Noca de Jacó tinha como nome de batismo Ernesto Ferreira da Silva. Era neto do africano Bojo e da africana Vitalina e diz ter herdado do pai, Jacó, além do apelido, a responsabilidade com os orixás. Conta que foi recolhido num terreiro na Pitanga, mas fugiu do *roncó*, antes de ser iniciado como ogã. Ele argumentou ter sido um homem de temperamento difícil, dado a brigas. Resolveu assumir o orixá após ter sobrevivido a um tiro, resultado da briga com um homem conhecido como Baiano, por causa de uma mulher que morava no Beco do Rocha. Noca concluiu que o candomblé mudou sua atitude, diante da vida. Logo depois do falecimento da ialorixá Valeriana, sua aparentada na família do candomblé, ele se responsabiliza pela integração da nova herdeira, a ialorixá Lídia. A herdeira da casa de Valéria, segundo o ifá indicava, era uma pessoa de Oxalá. Dessa forma, ele, o ogã Noca de Jacó, foi até o lugar onde Lídia trabalhava, para trazê-la, com o intuito de que ela assumisse aquilo que seria sua missão.

<sup>59</sup> Cf. MACHADO, A., 2009.



Lídia, filha de Oxalá, com a digina Bandacuenum, nós estamos precisando de você para decidir a responsabilidade que Valéria, filha de Nana e Oxalá, deixou esse cargo para você! (Noca de Jacó, numa entrevista concedida em 1997)

Nesse contexto, no qual Lídia é escolhida para assumir as responsabilidades deixadas por Valéria, é que se conjugam laços importantes entre Noca e Lídia. Em meio a “valha-me Deus e as Aves Marias”, que Lídia pronunciava, assustada com as responsabilidades que lhe eram atribuídas e pela pouca idade que tinha, Noca a apaziguou:

Agô! Vocês escutem o que vou responder para Lídia, filha de Oxalá, Bandacuenum. Lídia, filha de Oxalá, Tata Regi ogã de cavungo de Amungongo, o que vou prometer a você; se eu tomar leite você toma, se eu comer farinha você come, se eu beber água você bebe, se eu passar fome eu passo junto com você, se eu ir para beira do passeio eu to junto com você. (Noca de Jacó, numa entrevista concedida em 1997).

Foi assim que Lídia assumiu o cargo: com a colaboração irrestrita de Noca, em decorrência da sua relativa boa condição econômica. Trabalhou na Cooperativa da Bahia como tanoeiro, cortando a madeira para montar barris, vivia no cais e era conhecido dos pescadores. Tempos depois, foi trabalhar com Simões Lopes de Almeida. Referia-se a esse senhor com deferência e dizia que, graças ao trabalho que desenvolvia no armazém de fumo de Simão, ele tinha construído as condições materiais que possuía. Trabalhava cortando e prensando o fumo para comercializar, chegou a orientar alguns homens, ocupando a função de supervisor.

A construção do terreiro “*Ilê Ia Oman*” foi o desdobramento da herança recebida por Lídia. É um dos aspectos importantes dos laços que foram estabelecidos por ambos. Uma vez que o próprio Noca comentou, de forma pesarosa, que Valéria não conseguiu as condições para ter seu próprio terreiro em vida, a consolidação do seu *axé* é concretizada pela intervenção de Noca, ao contribuir para a construção do candomblé do Bonfim.

Há uma longa trajetória até a manutenção do Bembé, à medida que o terreiro de Lídia era um dos

poucos que podia respaldar as obrigações realizadas na casa de Tídu, que ainda era ogã. Havia também o “Viva Deus”, onde Noca estabeleceu laços de amizade, como também de parentesco espirituais com Faninho.

### O “ILÊ AXÉ OJU ONIRÊ”

José Raimundo, também conhecido como Pote, consagrado ao orixá Ogum, 45 anos, vinte anos de iniciação no candomblé, alega ser da 4ª geração do terreiro “*Ilê Axé Omim J’Jarum*”, fundado em 1887, por Epifânio Santa Rita. Quem o iniciou foi a zeladora Umbelina Santos Pinho, também consagrada para o orixá Ogum, a mesma que iniciou Tídu e lhe deu o *decá*, cargo que um indivíduo recebe, após alguns anos de iniciado, cujo critério é fazer os sete anos de obrigações. Belinha, como também é conhecida, é a sacerdotisa e regente do terreiro “Viva Deus”, após o falecimento da antiga responsável, Avelina Cardoso dos Santos, e da equede Etelvina. José Raimundo foi o babalorixá responsável pelo Bembé desde 2006 e continuou nos anos posteriores. Seu terreiro “*Ilê Axé Oju Onirê*”, de nação *Ketu*, foi o cenário dos rituais de “fundamentos” da Festa do Treze de Maio, que, por sua vez, são fechados aos não iniciados.

O terreiro *Oju Onirê* foi fundado nos anos noventa. Pote afirma que, quando criança, já fazia parte da Festa, ajudando Tídu e, posteriormente, Lídia, quando essa se responsabilizara pela organização da Festa, alguns anos após a morte de Tídu. Explica que a Prefeitura assumiu a logística da Festa, financiando a compra dos bichos e grãos que seriam ofertados aos orixás e destinando uma pequena ajuda de custo para os terreiros que participam da Festa, como também disponibilizou os carros e a alimentação dos adeptos que levam as oferendas para o local onde serão entregues os presentes.

### RESSIGNIFICAÇÃO E APROPRIAÇÃO DA FESTA

Na trajetória do Bembé, o ano de 2009 pode ser considerado um marco, pois foi quando a Festa foi redescoberta, a partir de seu potencial mercadológico. Com a introdução da lógica da produção cultural, foram elaborados projetos destinados a órgãos públicos federais e estaduais, buscaram-se patrocinadores, organizaram-se palestras, e os grupos políticos e de movimentos sociais perceberam o potencial político dos festejos. Pôde-se observar que, em palcos armados, artistas locais e regionais realizaram *shows*, sob o pretexto de que, se não fosse desse modo, as pessoas não iriam para os festejos. O desdobramento dessa movimentação toda em torno da Festa foi o lançamento de livros na França, dentre outros aspectos, que não convêm comentários. Observe-se que as comunidades realizadoras da Festa – os terreiros – já reivindicaram que não se armassem palcos, pois isso nada tem a ver com a devoção religiosa do grupo. Os interlocutores dizem que a Festa, no passado, era composta por: “três ‘barracão’, um para o maculelê, capoeira, samba de roda, o barracão onde acontecia o Candomblé, ou *Xirê*”.

Na avaliação dos integrantes dos terreiros, uma medida necessária seria a organização da Comissão da Festa, pois, desse modo, poderiam garantir sua autonomia na definição de como seriam os festejos. Por outro lado, admite-se que os acontecimentos de 2009 possibilitaram maior visibilidade da Festa, o que resulta, inclusive, no pedido de registro especial da mesma, como forma de preservá-la, bem como de direcionar seu potencial em favor das diversas comunidades que dela participam.

Entretanto, ressalta-se que, nas narrativas, que começavam com os motivos pelos quais os terreiros se reúnem para realizar os festejos do Treze de Maio, o Bembé aparece como uma comemoração que indica o pertencimento dos moradores do Pilar, Ilha do Dendê, Trapiche e da Avenida Caboclo a uma lógica de explicação do mundo, cujas referências se encontram no sagrado e no religioso.

As lembranças dos entrevistados servem como referência importante para a compreensão de como aquele grupo traduziu em seu cotidiano os valores que orientavam suas práticas. Nesse sentido, pode-se deduzir que, antes da abolição, manifestações equivalentes ao Bembé já existiam. Inclusive, para as pessoas que realizam os festejos, Bembé é claramente sinônimo de Candomblé. A associação da Festa ao emblemático Treze de Maio também nos permite perceber que tal data foi utilizada como marco pelos adeptos do Candomblé, como forma de comemorar a liberdade e as constantes lutas que seus ancestrais tiveram que travar nas lutas contra o cativeiro, como também de imprimir suas próprias cores aos festejos da pós-abolição. Outro aspecto diz respeito à perspectiva de ressaltar as experiências das comunidades que – tendo como referência o Treze de Maio como data emblemática para lembrar as lutas pelo fim da escravidão – buscam traduzir, nessa data, as referências de uma memória que pudesse ser resgatada e acionada, tendo em vista as referências civilizatórias que aproximavam as comunidades das lógicas que conferem sentido às suas experiências no mundo onde viviam e vivem. Era uma forma de posicionamento num mundo que pretendia hostilizá-las, interditando as lógicas segundo as quais as comunidades dos terreiros evidenciavam e conferiam sentidos às experiências que construíram com o fim da escravidão.

O Bembé do Mercado forneceu elementos para compreender a consolidação simbólica da organização e estruturação do grupo, à medida que a proibição da Festa estava intimamente ligada aos aspectos da intolerância das elites santo-amarenses ao conjunto de práticas relativas ao culto religioso. A proibição do Bembé foi uma das tentativas para reorganização e controle, por parte das elites e do poder público, sobre as manifestações religiosas no interior da Cidade. O argumento utilizado para que o Bembé fosse proibido era de que, lá no Mercado, a Festa acontecia em meio a desordens, e as pessoas responsáveis pelos rituais se vestiam de preto, com chapéus de cor na cabeça. Na contramão desses argumentos, os adeptos passaram a organizar a Festa realizando os atos e fundamentos

próprios ao culto dos orixás, fato que representa um divisor temporal que respaldaria a realização do Bembé de forma institucionalizada e reconhecida pelo poder público.

O Bembé foi realizado durante quase trinta anos pelo terreiro de Tidu. Os conflitos travados entre esse e Zilda, de algum modo, refletiam as situações que envolviam a manutenção da Festa. A noção ritualística reclamada por Zilda pode estar associada à figura de João de Obá, de quem não há confirmação ou reconhecimento de laços de parentesco nas comunidades de terreiro, tampouco notícias de pessoas que já tenham vivido sob sua proteção no âmbito espiritual.

A Festa também se relaciona à prática dos pescadores em colocar presentes no mar, para homenagear Iemanjá. Desse contexto, deve-se ainda levar em consideração que os universos dos pescadores e do candomblé são intimamente relacionados; alguns pescadores eram do candomblé, ocupando cargos de ogã, ou eram amigos de pessoas da religião. É o caso de Menininho que, na década de 1930, foi organizador do Bembé, correndo na comunidade um “Livro de Ouro”, com objetivo de conseguir recursos para comprar as ofertas que iriam no balaio destinado à Mãe D’água.

Quando aconteceu o acidente envolvendo as barracas de fogos no Mercado, o Bembé já estava proibido. Esse é um dos fatos que, na memória dos adeptos, estava profundamente associado à proibição da Festa. Discutir a relação de troca do Bembé com a sociedade mais ampla implica compreendê-lo, levando em consideração dois aspectos fundamentais: um que diz respeito à memória sobre o tempo em que não era permitido utilizar o espaço da rua, como cenário para vivenciar as práticas culturais negras; outro, que se refere à resignificação e apropriação política da Festa, por parte de diferentes setores dominantes da sociedade.

Nesse sentido, a vida dos moradores, seus dramas e explicações, diante das adversidades que viviam, foram elementos demonstrativos das lutas que tiveram numa sociedade que lhes negava e continua negando seus direitos básicos. Entretanto, suas ações encontravam, nas justificativas religiosas, a adequada orientação. Algumas das lembranças narradas acentuam as escolhas desses atores, como também as suas ações.





## Depoimentos



**MARIA UMBELINA SANTOS  
PINHO – MÃE BELINHA**

*Ialorixá*

### **Relação com Candomblé**

*Eu sou do terreiro Viva Deus, São Bento de Atar veio para Santo Amaro ali pro Arto, depois para Santa Rita. Quando ele saiu daí do Arto, ele foi para Ilha do Dendê. Da Ilha do Dendê ele veio aqui para o Pilar e no Pilar nós tamo. Entrei aqui com 21 anos [...] um dia eu fui despachada do médico e o que eu sentia não era para médico; era coisa de candomblé e terminou eu vindo dar uma palavra. Nessa palavra que eu vim dar com ele, que o médico me deu por escrito que meu negócio era candomblé, sessão. Aí eu boleei e fiquei. Não fui mais na minha, com 15 dias na Bahia.”*

### **Há quanto tempo acontece o Bembé do Mercado**

*“Olha, eu vejo dizer que tinha 120 anos já.”*

### **Dias em que ocorre o Bembé**

*“[...] hoje mesmo [sexta-feira] é um dia que nós nunca tocou candomblé, que a gente respeita muito. Oxalá, você sabe que Oxalá é Senhor do Bonfim no candomblé. Então, a gente respeita, não toca, não faz nada de azeite, por causa do fundamento. Não tem matança [...].”*

### **Bembé do Mercado**

*“O Bembé é o mesmo candomblé, só que cada uma casa tem um fundamento. A minha tem uma, a sua*

tem outra. Então, quem faz o candomblé é o respeito, é a fé que a pessoa tem [...].”

### Matança

“[...] cortamos para Exu, em primeiro lugar, que, para orixá, sem a gente cortar para Exu, o orixá não come, Egum não come, Exu não come, templo não come. Tudo tem que ser o Exú primeiro. Daí Deus é quem vai continuando para, depois que cortar para os orixás, depois corta para templo, porque tudo isso é vivo e precisa do candomblé, nasceu do candomblé, apesar que tem muita gente que não acredita, mas existe.”

### Instrumentos e comidas

“[...] os instrumentos são os atabaques, os agogôs, os adjá, os instrumentos do candomblé. Agora, as comidas: Egum come. Você tem que botar comida para Egum. A comida dele, tudo é branco, Exu também come, mas já Exu é diferente de Egum. As comidas de Exu, ele pega tudo, topa tudo. Com ele não tem isso, já templo é tudo branco.”

### Outras manifestações

“[...] capoeira pode participar do candomblé, sabe por quê? Porque a capoeira tem quase o mesmo toque do candomblé, não tem diferença, entendeu? E é uma festa também, e o Maculelê também. Aí são quase parentes. E o samba de roda participa também; não é um candomblé, mas participa, porque o samba de roda é para alegrar, para o povo se distrair. Agora só não pode dançar, partir para a dança garrado. Aí é por fora.”

### Reconhecimento Oficial

“Bom, eu acho que o candomblé, sendo reconhecido, ele tá tendo mais valor que o que tem, porque antigamente o candomblé não tinha valor. Quando tocava, a polícia vinha para porta atacar os pais de santo e prendia. Teve um filho de santo que foi levar um ebô em certo lugar, para não dizer o lugar, e o filho de santo foi pegado, preso, apanhou, levou para cadeia, teve que panhar os atabaques do pai de santo, que eu não sei o nome mais, mas foi aqui em Santo Amaro.”

### Incêndio no Mercado

“[...] quando a gente viu, foi o pipoco, a cidade ganhou fogo, o Mercado que vocês tão vendo. Aquele candomblé ganhou fogo que matou muita gente; matou gente até cá fora que receberam a bombada do fogo e ia morrer cá perto da ponte. Foi muita morte que teve então.”



## CELINO DA PURIFICAÇÃO DA SILVA

Babalorixá

### Relação com Candomblé

“O meu terreiro, o nome é Tumba da Junça Filho. Eu sou Babalorixá, [...] faço as obrigações, recolho iaô, ogãs, equede [...] Eu tenho 47 anos de santo. A minha mãe de santo, o nome dela era Cacilda e a dijina de Amim de Oxum, Cacilda de Jesus. Ela era da casa de Benedito e mãe Deré.”

### Bembé do Mercado

“O Bembé do Mercado [...] eu acho que hoje tá mais um folclore, porque antigamente o Candomblé do Mercado era um negócio mais sério, [...] os pescador fazia, saía de canoa daqui para São Bento para arriar esse presente, mas, depois que tomou conhecimento, a Prefeitura mudou tudo, né?”

### Shows

“Atrapalha, porque, tudo bem que não é no dia do Bembé, porque, quando tem negócio de show, é dia de sexta-feira, e dia de sexta-feira não toca Bembé, mas, queira que não queira, se ali tem uma obrigação, como é que pode ter negócio de show de banda? É muito errado, mas o povo diz que quer é por causa das barraqueiras, como eu vejo dizer é por causa das barraqueiras. Olha se as barraqueiras só pode vender em Mercado, no Bembé não. Tem festa fevereiro, tem muita festa para as barraqueiras vender e então eu não acho certo, de maneira nenhuma[...].”

### Livro de Ouro

“Há muitos anos, eu nem sei quantos anos eu tinha, que esses pescadores fazia esse Bembé e não era propriamente no Mercado. Era aqui nessa Ponte do Xaréu aí. Eles saíam pedindo nas vendas, nas lojas, dinheiro, tudo isso para fazer esse negócio do presente.”

### Abolição da escravatura

“[...] o povo acha que o Treze de Maio foi dos negros, né? Então dá o valor ao Bembé do Mercado por causa disso, nessa data.”

### Participação no Bembé do Mercado

“[...] eu fiz o Bembé do Mercado, o Prefeito era Pimenta. Então aí fizeram um sorteio [...] e, quando tirou, o nome que saiu foi o meu terreiro, Tumba da Junça Filho. Aí disseram que eu ia fazer candomblé. Ainda fiquei até um pouco cabreiro, que eu não tinha muita prática, nunca tinha feito. Então, pedi ao povo, os babalorixás, ialorixás que estava na reunião que me ajudassem, [...] mas, com a força de Deus e dos orixás, eu fiz esse candomblé e foi falado em Santo Amaro. Igual ao que eu fiz nunca teve [...].”

### Responsabilidades do terreiro organizador

*“Para dizer a verdade, nós temos que comprar as coisas; é bicho de 4 pé para oferecer ao Exu, e mais, agora é galinha, é galo, é galinha para Iemanjá, Oxum essas coisas [...]”*

### Xirê

*“É, quando começa um candomblé, aí a gente canta o Xirê de Ogum, que não seja de Oxalá, canta de Ogum a Nanã, deixa de Oxalá por último, quando o candomblé termina.”*

### Participação da comunidade

*“O povo gosta, tem muita gente que gosta vai assistir, dá valor, já tem uns que vai para fazer esculhambação também, porque vai mesmo - que a senhora sabe -, o que hoje em dia o mundo é assim: não entra para fazer lá dentro, mas para o lado de fora fica dizendo o que quer. Sabe que a vida é essa.”*

### Mercado

*“Ali, para dizer a verdade, eu acho que o melhor lugar para ele é ali mesmo, que tem espaço para isso, porque, como era aqui na ponte, o espaço era pouco para comunidade.”*

### Intótu

*“[...] o candomblé tem que ser no intótu e ele não pode ser em palco e nem palanque, de jeito nenhum. Ele tem que ser no intótu mesmo, é no chão.”*

### Presente

*“Arrumação do presente no nosso Barracão e, quando é 10, 11 horas da noite, Aí bota no carro, como agora a Prefeitura dá, e vem para botar no Mercado. Agora tem muita gente que tem fé nas coisa, leva um sabonete, um perfume, leva isso, leva aquilo e vai botando, porque tem fé. Nem todo mundo tem fé não; tem gente que faz é crítica. [...] o presente era em São Bento de Atar ou São Bento aí em São Francisco do Conde; era lá.”*

### Reconhecimento Oficial

*“[...] eu acho é a coisa mais certo é isso: o Estado reconhecer.”*



### MARIA EUNICE MARTINS NUNES – NICINHA DO SAMBA

*Sambadeira*

### Samba de Roda

*“Eu tenho um grupo de samba e nós fundamos em 78, todo organizado, registrado, tudo direitinho. Nós temos maculelê, nós temos capoeira, nós temos afoxé. Já viajei muito com esse grupo [...]”*

### Bembé do Mercado

*“[...] já dancei muita macumba, já tomei muita cachaça nesse Treze de Maio, porque é um Bembé que só existe aqui em Santo Amaro. Esse Treze de Maio, meu filho, eu sei sim, eu lembro de 5 anos. A partir de 5, 6 anos, minha mãe já me levava era debaixo de chuva, era muita chuva; não tinha cobertura, não tinha barraca [...] era peixe frito, era passarinha, era caranguejo, era siri, era tripa de porco assada, as cachaça de todo tipo dentro de lata de gás, dentro da água, era 3 barracão que fazia: um de capoeira, um de candomblé, outro de samba, de maculelê. A festa era essa [...] Sempre participei do Bembé do Mercado com Menininho, com Tidu, hoje é com Pote, e minha vida foi aqui nessa área, Pilar e Ilba. Tidu fez esse Candomblé do Mercado muitos anos. Então pegava as pessoas daqui, as meninas, as mocinhas, as senhoras que levava para o Candomblé do Mercado.”*

### Modificações

*“O Candomblé do Mercado quem fazia era os pescadores e o Presente que ia em cima da caçamba e isso aí já tá ficando melhor, porque antigamente descia de canoa, e não é todo mundo que ia para São Bento das Laje com pescadores [...] não tinha som. Era candomblé, maculelê, capoeira e samba de roda. Não tinha outra atração. Hoje em dia tem reggae, tem isso e aquilo.”*

### Shows

*“Por mim tira, fica atração que é candomblé, samba, capoeira e maculelê, mas diz que quer que sexta-feira não tenha candomblé; não tem candomblé para ter samba! Tem associação de sambadeira para botar 10 samba, 20 samba, 30 samba, se quiser, até de manhã. Cada qual faz meia horinha, eu para mim tou assim, a minha opinião, não, deixa as bandas para o fevereiro, deixa as bandas para o São João, dá uma oportunidade ao samba; tem muito samba aqui em Santo Amaro, que antigamente você procurava e não achava. Hoje você acha muito. Se você tomar uma topada é samba, qualquer coisa é samba. Hoje tem a Associação de Sambadores, então tem muito samba, então põe samba, gente, põe capoeira, põe maculelê!”*

### Há quanto tempo acontece o Bembé

*“[...] acho que tem mais de cento e tantos anos, porque minha avó já falava, minha bisavó já falava desse Bembé do Mercado [...]”*

### Tragédias

“[...] vou dizer uma coisa a você: se não tiver o Bembé do Mercado, tem uma tragédia aqui em Santo Amaro. 58 [1958] disse que não ia fazer o Candomblé do Mercado. Teve um incêndio que morreu não sei quantas mil pessoas. Em 89 disse que não ia fazer o Candomblé do Mercado. Teve uma enchente em Santo Amaro; teve que fazer o Candomblé do Mercado. Isso é uma tradição; ali não é uma brincadeira não; é o Bembé do Mercado. Mas ali tem preceitos, tem respeito, ali tem tudo que é um candomblé e tem que fazer mesmo, porque ali é um candomblé no meio do público [...]”

### Participação da comunidade

“É, graças a Deus esse Bembé do Mercado virou uma história. Hoje nosso candombré, nosso Bembé do Mercado virou atração, maravilha. Você vê que Jesus é tão bom e maravilhoso que choveu anteontem, choveu ontem, mas hoje vai melhorar, você vai ver hoje e amanhã que maravilha! Você vai ver a chegada do Presente naquele Barracão. Se você não se segurar, você chora [...]”

### Reconhecimento Oficial

“Demorou, meu filho, porque eu pensei que eu ia morrer e não ia alcançar. Tudo que a gente pede ao tempo tem tempo e vem vitória, porque demorou, porque eu quero amanhã. Depois meus filhos, meus netos alcança alguma coisa melhor, porque a gente tá alcançando, cada vez mais melhorando, mas tem meus filhos e tem meus netos para ver coisas melhores. Demorou. Bembé do Mercado é Bembé do Mercado; só tem em Santo Amaro.”



**MARIA MUTTI**

Pesquisadora

“Santamarense acima de tudo, nascida e criada aqui, fui para Salvador apenas para fazer faculdade e voltei, fiz artes, fiz Direção Teatral na UFBA e, depois, fiz Pós-graduação em Recursos Humanos, também pela Escola de Administração da UFBA, mas sempre fui apaixonada – desde a infância – pela cultura popular de minha terra, por conta de um trabalho de pesquisa que a professora mandou fazer, a professora Elvira Queiroz [...]”

### Santo Amaro

“[...] Nós temos 2 Santo Amaro: o de ontem, único e peculiar, o Santo Amaro de ontem – senão D. Pedro não ia visitar Santo Amaro, terra de Manoel Querino, de Assis Valente, Teodoro Sampaio, José Silveira, Monsenhor Sadoc, para falar dos mais antigos, porque hoje as pessoas só se situam em Caetano, Bethânia, Emanuel Araújo[...] (aqui dentro se fala também José Silveira e Monsenhor Gaspar Sadoc); e o de hoje, que, em relação ao Santo Amaro de ontem, é a terra do já teve. Hoje nós estamos falidos, hoje coitadinhos de nós! Sinto dizer isso, não

gostaria de responder essa pergunta.”

### Maculelê

“[...] eu fui conhecer Popó do Maculelê. Me apaixonei pela pessoa de Popó do Maculelê, me apaixonei pelo maculelê, aprendi a dançar o maculelê sob a orientação de Popó e dos filhos e netos dele, inclusive fotografei, documentei isso e criei um grupo um folclórico só de moças, só de mulheres, naquela época [...] Desse grupo para cá a gente tem uma notoriedade, repercussão. Eu passei a me interessar pelo estudo do folclore da minha terra pela autenticidade, pela verdade, pela veracidade [...]”

### Modificações

“E o Bembé do Mercado, as meninas não iam assistir ao Bembé, porque o Bembé era muito tarde; sempre começou para 10, 11 horas da noite. Agora não, mas agora começa às 19, para que as pessoas todas possam ir dentro de um horário possível, naquele tempo, eram 10, 11 horas da noite. Eu fugia de casa para assistir; tinha que ir escondida, porque minha mãe não gostava, não deixava. Não era por conta da religiosidade não! Era porque a praça, de madrugada, ir pra lá para Praça do Mercado era uma coisa mais frequentada por homens. Quando passou a ser 7, 8 horas da noite, toda a sociedade passou a frequentar, a assistir a beleza da religiosidade do candomblé [...]”

### Desde quando ocorre o Bembé

“[...] em 1889, ano seguinte à Abolição da Escravatura, eles começaram a se reunir dentro dos matos lá na Ponte do Xaréu – tudo aquilo ali era mato. Estamos, gente, estamos falando de 1800 pessoas. Parece que estão falando de 1900, não 1800!”

### Barracão

“[...] eles se reuniam para comemorar a liberdade e lá dentro dos matos, com o passar do tempo, eles resolveram cercar uma área com pindoba, pois quem conhece pindoba sabe que ela é cortada, enfiada assim ela fecha, para ter o lugar dos atabaques com destaque, com reserva, porque já começavam os próprios companheiros que não eram de santo a ir assistir. Então, eles pensaram em separar o pessoal que é de santo que vai comemorar o Bembé das pessoas que já iam para assistir. Só quando foi inaugurada a Praça do Mercado é que eles passaram a fazer na Praça do Mercado, porque, sendo na maioria pescadores, não era ali que eles vendiam o peixe. Na beira do Rio Subaé é a Praça do Mercado e ali mesmo eles vendiam os peixes. Passaram a fazer ali. Aí foi que a comunidade e a sociedade, digamos, passou a conhecer, saber disso, porque, de repente, lá para as tantas da noite tá ouvindo bater os atabaques. Beleza!”

### Tragédias

“[...] Quem gostava ia, quem não gostava ficava em casa reclamando. Até que um Juiz de Direito que morava na Rua Direita, próxima a Praça do Mercado, reclamou do Prefeito, três noites com zoadas na cabeça, três noites no centro da cidade. O Prefeito imediatamente atendeu ao juiz e mandou suspender o Bembé. O Bembé sempre aconteceu em treze de maio, a data da abolição. Em junho, explodem, nessa Praça do Mercado, duas barracas de fogos. Matou muita gente e deixou muita gente ferida. O negro inteligente disse assim: ‘Tá vendo quem mandou suspender o Bembé? Isso é castigo!’. Isso saiu de boca em boca, chegou ao conhecimento do Prefeito. No ano seguinte, o prefeito da época mandou chamar o pai de santo que organizava o Bembé e disse: ‘Ói, meu fio, volte a bater seu Bembé. Tome aqui um dinheirinho para ajudar, certo? E eles passaram a ter, a partir daí, o mínimo de ajuda para fazer sua festa e aí, entre eles mesmos, cada ano um pai de santo queria assumir a festa, para poder pegar ajuda de custo da Prefeitura, entendeu?’

### Shows

*“[...] aí me pareceu um produtor cultural para interferir no processo. O produtor cultural pensa acima de tudo ganhar dinheiro sobre, né, aquele trabalho. Eles, ingenuamente, se deixaram envolver, porque já encontravam a infraestrutura montada, não mais que de repente – eu estou vendo isso de uns 9 anos para cá, talvez 10 -, até palco para cantar se apresentar, em detrimento até do próprio ato religioso, porque, no ano retrasado, por exemplo, o pessoal do Bembé estava esperando o show acabar para começar, certo? Então é aí que está a interferência do processo cultural autêntico do Bembé do Mercado, que é a única expressão de comemoração da abolição da escravatura e que só acontece em Santo Amaro, desde 1889. É preciso que alguém realmente de cultura, envolvida com a Prefeitura, barre esse tipo de procedimento.”*

### Outras manifestações

*“[...] com o passar do tempo, nesse mesmo espaço, para não ficar só o fato da religiosidade, acabava o ritual, as pessoas continuavam lá. Aí trouxeram as apresentações das artes afro, só africanas: maculelê, capoeira, samba de roda, burrinha, “nego fugido” e também petiscos do Recôncavo, peculiares da cozinha do negro, muito peculiar do Recôncavo, como a frigideira e a moqueca do maturi, coisas assim, bolinho de estudante feito do aipim do carimã, essas coisas. Só tinha esse tipo de coisa, e a bebida, uma ou outra, era a garrafa de foia, era a cachaça com foia [...]”*

### Continuidade

*“Pode e tem que ter continuidade, sim, ou o pessoal de santo não se respeita. Eles precisam se respeitar, se impor e tomar conta de uma festa que é deles, só deles. Eles me convidaram para fazer uma palestra terça-feira, na Câmara de Vereadores de Santo Amaro. Eu disse isso lá para quem quiser ouvir: ou vocês assumem, tomam conta de sua festa e se esquecem de lucro ou não vale a pena. Eu vou desacreditar da religião de vocês, que é uma religião belíssima, que representa a cultura negra desse País de forma linda autêntica e verdadeira, que se impõe diante das pessoas e que o Bembé é a única manifestação no País que comemora a abolição da escravatura com dignidade, através da religião do candomblé, que vocês estão permitindo que produtores culturais – não me interessa quem são - se envolvam e envolvam vocês também com presentinhos, e vocês permitem que eles bagunchem com a autenticidade do Bembé do Mercado de Santo Amaro. Fui aplaudida pela comunidade de pessoas do candomblé que estavam na plateia, na sua maioria. Então espero realmente, com o tombamento [Registro], que vocês deem o respaldo de que eles precisam para levarem a coisa com a seriedade que a cultura merece e a cultura do Bembé do Mercado requer.”*

### Reconhecimento Oficial

*“Se é para tombar, se o governo está trazendo pessoas douradas conhecidas do fato, que conhecem o fato, tem que preservar a sua autenticidade, a seriedade da proposta inicial e manter essa coisa autêntica da religiosidade na sua forma mais original possível - eu não estou falando em primitivismo -, até que se valesse a pena manter mais a originalidade, a autenticidade, a simplicidade, o singular dele, do Bembé do Mercado. Seria bom vocês, quando tombassem [Registro], pudessem determinar alguma lei, alguma coisa que não viesse a sofrer interferência de pessoas outras que não pertencem ao meio da cultura negra, que sequer são negros, que nunca conheceram, que estão chegando agora porque viram ali uma chance, uma possibilidade de ganhar dinheiro, e, se o governo permite isso, quem merece apanhar é o governo, porque muita coisa que acontece em relação a isso o governo tem culpa, porque o governo libera o dinheiro sem fiscalizar, sem acompanhar o processo, sem trazer alguém de cultura na área para acompanhar [...]”*

### Propostas para Salvaguarda

*“Eu não sei se seria o caso de se promover uma oficina, porque se trata de uma religião. Agora poderia ter oficinas no sentido de cuidar dos instrumentistas. Os meninos que tocaram terça-feira dão um show no atabaque;*



*esses meninos deviam fazer escola, esses rapazes que estavam lá, porque quem vai dar continuidade a esse show de percussão que eles deram lá na palestra de terça-feira... eu só olhando para eles e dizendo isso: ‘Men Deus, quem vai cuidar disso?’ Agora não tem como fazer oficina de Bembé, que é religião, é preceito. Aí não pode é eles lá, agora oficina no sentido da percussão do toque das batidas permitidas para festa, os toques da batida da religião, para os meninos aprenderem para aplicarem lá mesmo no terreiro de cada um deles. Cadê o levantamento dos terreiros existentes na cidade, com nome, endereço e número de telefone, para contactar essas pessoas, para verificar e entrevistá-los? Os pais de santo dos ditos 40 terreiros que existem na cidade, cadê? Quem fez essa pesquisa, quem fez esse levantamento? Quem pode fazer isso é o governo, por que ouvir só um pai de santo que está coordenando o Bembé, no momento; por que não ouvir outros tantos?”*





## JOSÉ RAIMUNDO LIMA CHAVES – PAI POTE

Babalorixá

### Bembé do Mercado

“[...] lugar nenhum tem Bembé com candomblé na rua. Santo Amaro tem esse privilégio de ter, dizem os historiadores – não os historiadores [...] – que diz que na África é normal ter esse Bembé de rua, mas só aqui tem esse Bembé de rua. Às vezes tem Bembé de rua assim, tem terreiro que vai para praia, faz o Bembé lá na rua e vai entregar o Presente, mas para fazer essa obrigação do Bembé de rua só em Santo Amaro.”

### Nações dos terreiros

“Nação ketu, os terreiros que participam do Bembé, Santo Amaro tem muito a ver com bantu, [...] muito angola, muito bantu, tem terreiro em Acupe que é angola. Eu fiz meu orixá, meu oledá, eu fiz no nagô vodum [...]. Há 30, 40 anos atrás, as nações se uniam o jêje, angola, ketu com jexá com mixicongo, só que os terreiros aqui de Santo Amaro tem ketu, tem angola, tem muito giro de caboclo, [...] então, o Candomblé do Mercado tem muito giro de caboclo, umbanda, ketu com nagô, angola e nagô-vodum.”

### Quando começou o Bembé

“[...] eu tenho 46 anos. Eu ia pro Bembé desde os 7, 8 anos, mas quando chegou 15, 16 até 25 anos eu não tinha noção de quantos anos tinha. Eu estava ali por tá, como tem pessoas que tá sabendo que tá sabendo que 122 anos, porque está colocando no folder, no cartaz de divulgação, marketing que chama, mas ninguém tinha noção de quantos anos tinha o Bembé, [...] mas a gente do candomblé não tinha noção de nada como é uma religião e é uma manifestação religiosa passada de pai para filho, de amigo para amigo. O candomblé não explica nada [...]”

### Significado do nome “Bembé”

“[...] o importante é que Bembé é Bembé e vem do Candomblé e é um fundamento que é muito bonito, muito forte, e acho que é isso que dá vida e força e, quando eu entro no Barracão de Bembé, eu sinto muita força, qualquer Candomblé que eu for de amigo me dá aquela força aquela energia muito boa e, seja lá o que for, estamos aqui há 122 anos.”

### Indumentária

“Os gastos físicos do Bembé, das roupas - claro que estamos no século XXI -, ninguém vai para lá todo lascado, como antigamente, de havaiana velha para dançar. Sabe que vocês estão lá olhando, quer fazer o possível para botar uma roupa melhor, mas antigamente era de qualquer maneira: saco de camamaço, saia de plástico as baianas se vestia com os sacos de açúcar que vinha do engenbo, lavava, lavava naquele chão em pedra e fazia na goma grossa amarela para vestir as saia de chitão. Hoje todo mundo tem condição de comprar suas roupa, porque as

peças que estão lá envolvidas no candomblé, é o seguinte, são pessoas que já têm os seus terreiros, então têm roupa que tá ali, que já é usada, que já foi em outro terreiro, que tem que ir para outro terreiro e não vai usar mais aquela roupa igual a pessoa que trabalha e tem que mudar de roupa [...]”

### Modificações

“Teve muita modificação; tem muita coisa modificada. A gente agora pode fazer o que quiser; agora a gente tem direito de culto. Na verdade, ali tem uma matança que faz na porta do Barracão que é com galo. É para Onã – qualquer babalorixá sabe disso, que tem que ter para dar caminho a isso que vocês estão fazendo aqui. Naquele tempo se fazia escondido porque ia preso. Não pode matar na frente das crianças. Então a gente pode fazer: enrola o galo no pano, segundo a fartura tá muito – hoje todo mundo pode ter -, bota fruta... O candomblé mudou. Na verdade é seguinte: eu acredito até eu já alcancei isso, porque, quando eu fiz santo mesmo, não tinha sanitário, não tinha papel higiênico, não tinha água, não tinha muita fruta. A fruta que bota para a obrigação de santo é diferente da de ontem. Ninguém tinha dinheiro para comprar maçã, quem tinha melão? Qual o terreiro que tinha melão? Qual o terreiro que tinha uva? Hoje a gente bota uva porque sabe que é coisa boa; bota as uvas lá para os orixá. Sabe que é prosperidade, então a gente aumenta o axé: coisas positivas como grão de bico, lentilhas, coisas boas para prosperar, como para gente como para as pessoas que estão em volta. Há modificação sim. [...] mas não prejudicou o axé que tá lá. Tanto não prejudicou que não é ensozinhado. Se eu colocar alguma coisa ali errada, tem 44 babalorixás que poderiam fazer a revolução, [...]”

### Trajeto do Presente

“[...] o balaio saía, ia pelo rio Subaé até São Bento de Atar, pelo rio. Não tinha trajeto de carro não. Depois colocou as pontes, mudou, porque virava as canoa, as mulheres caíam dentro do rio; era aquela agonia. Então tirou de São Bento de Atar, que lá virou cidade, São Francisco do Conde. Como as águas de São Francisco do Conde não é em Santo Amaro, colocamos em Cabuçu. Em Cabuçu era uma agonia, porque o trajeto para ir para Cabuçu – mudou o trajeto obviamente - não era mais de canoa. A cidade não tinha estrutura de carro como tem hoje; tinha 2 caçambas de lixo, lavava aquela caçamba e colocava o balaio em cima, e as pessoa ia, não ia todo mundo; ia 10, 15 pessoas segurando o balaio. Algumas pessoas que tinham carro acompanhava, e as outras ficavam esperando no próprio Barracão do Mercado e voltar para lá para se fazer a festa. Depois tirou de Cabuçu, e Saubara se emancipou também. Ai vamos agora para Itapema. Lá na Itapema se serve o almoço; esse almoço também tudo é novo e realmente está tendo condição. A Prefeitura começou a ajudar, dava almoço à gente, refrigerante. Não tinha nada disso; tudo isso era pedido, e até mesmo os pais de santo levava cada um levava comida, seu almoço, seu pão. A gente comia passarinha, não tinha cerveja; bebia era folha de milome, folha de figo, a romã. Não tinha barraca; tinha tabuleiro. Eu ainda alcancei os tabuleiros de acarajé. Às vezes o Prefeito vinha, já trazia cerveja, guaraná, mas os presentes ia com os pescadores, os pescadores faziam moqueca, faziam peixe frito para comer com farofa. Parava o candomblé para comer; não tinha essa organização que tinha hoje. Era meio diferente. Em termo de roupa ninguém tinha roupa; tinha roupa referente àquela época, mas ninguém tinha muito tempo de roupa. Às vezes o calçado era feio, o torço também era velho, e foi essas coisas velha, toalha, que dá força até hoje.”

### Reverências

“A reverência do trajeto é como se faz em qualquer terreiro: é ir cantando - são para as águas -, músicas para Iemanjá ficar de braços aberto mais Oxum, para receber os presentes.”

### Conflitos

“[...] os confrontos do Bembé é confronto que não tem nada a ver com o Bembé. Como assim? É o seguinte: se as pessoas de Santo Amaro, do Bembé, - é assim como Salvador, como outra cidade qualquer: ali tem várias pes-

soas de vários bairros: tem da invasão da Cadolândia, tem do Trapiche de Baixo, tem da minha comunidade, você sabe que as drogas estão demais; quando eles bebem e um já tem raiva do outro, começa as brigas. É por isso que se faz as matanças para acalmar esse povo, porque não é nem do candomblé [...] Então por isso a gente pede a Exu que guarde aquilo ali e graças a Deus esses três dias tá guardando. Vamos ver de sábado em diante.”

### Instrumentos musicais

“Os instrumento utilizados são os 3 atabaques, o agogô e o xerê de Xangô. Xangô é o único orixá que, para chamar ele, para encantar, é diferente de todos os orixás. Chama com aquele 3 funis ou 1 funil que é o adjá, mas Xangô é o chefe do mundo; é um orixá da justiça, orixá justiceiro; é o orixá que dá caminho à escrita, que dá caminho a tudo. A gente roda – parece uma zoadá de trovão – para poder representar ele [...]”

### Comidas

“As comidas é inhame assado para Ogum, é feijão mulatinho com milho de galinha torrado com camarão e cebola temperado para Ogum, é feijão fradinho torrado com azeite doce e sal para Oxóssi, é o milho de galinha cozido bem mole para Oxóssi, é folha de fumo com quebra-queixo para Ossaim. Xangô come Amalá com carne de cabeça, com rabada com quiabo, camarão e cebola, as comidas dos orixás. Ai vem os dibó, que é o milho branco com camarão e cebola, ou coco com cebola pura e azeite, que é a comida de Iemanjá. A gente também coloca peixe frito. As comidas que é oferecida para água têm que ser uma comida bem feita, como se fosse para uma pessoa; não pode ser crua. Tem orixá que come cru os grãos, tem orixá que come torrado, tem orixá que é fermentado, tem orixá que é cozido, tem uns que é temperado dentro do candomblé porque tudo se torna orixá, tanto faz a pessoa que já morreu é lessiorixá. Tem mais de mil tipo de comida que em si são diferentes. Tem orixá que até o modo de cortar os galos, cortar os bodes, cada orixá é de uma maneira diferente; não é tudo igual não.”

### Restrições

“Tem restrições. As pessoas que está participando não pode, antes de terminar, sentar na barraca para beber cerveja, nem para conversar. A pessoa que tá dançando não pode largar nem para conversar com o próprio marido. As pessoas ficam de resguardo, e as pessoas do meu terreiro que estão fazendo o orô, que é o sacrifício. A responsabilidade de resguardo é de quem está fazendo qualquer matança, qualquer sacrifício.

### Envolvimento dos terreiros

“[...] o Bembé de antigamente só se fazia um terreiro. Ai aquela pessoa que fazia o Bembé chamava os filhos de santo da própria pessoa para fazer o Bembé. Quem quisesse ir, ia. De vez em quando naquele Bembé, as pessoas dos outro terreiros iam olhar o Bembé, mas não participavam em massa como tá hoje. Começaram a participar em massa. Foi eu que fiz uma reunião. Me chamaram mesmo eu sendo o mais novo, me chamaram para colocar os terreiros tudo lá dentro. Eu fiz uma reunião com o pessoal e coloquei lá dentro os 44 terreiros para poder unir a força dos terreiro dentro da cidade, e ficou mais bonito, mas era só um terreiro que tomava a direção.”

### Participação da comunidade

“[...] tem pessoas que vai com fé porque gosta. Como aqui em Santo Amaro tem muito terreiro de Candomblé, então somando os terreiros, mas tem pessoas que vai ali para observar, pessoas para pesquisar. O público aumentou, porque quase todos os colégios da cidade estão envolvidos no Bembé, por causa da Lei 10.639. Ai vão para pesquisa. Essa semana vem é gente para saber do Bembé, é colégio daqui, com as crianças com umas perguntas boas para saber do Bembé, saber o que está acontecendo e saber como acontece o Bembé, e tem público que vai ali por questão de ir, que não tem fé em nada e está ali no meio. E tem gente que vai porque gosta; tem uns que vai porque os orixás levam; tem pessoas que estão ali porque estão trabalhando, [...], para mim pessoalmente eu estou ali com fé e com amor [...].”

### Autossustentação

“[...] a gente não faz questão do dinheiro não. Se ele entregar o Bembé aos terreiros, se dividir três dias de Bembé cada dia, é quinze terreiros que toma conta de um dia, o Bembé sai dobrado. Mãe de santo e pai de santo que está participando do Bembé não fazia questão de dinheiro. Você dizia vai ter Bembé ali, eu mesmo já participei pedindo nas barracas, aos pescadores, aos comerciantes. Nós fazíamos o Bembé tipo esmola. Hoje, claro, a Prefeitura está ajudando. Também a gente faz uma coisa bonita para as pessoas visitarem. Ele sabe que é obrigação dele; é mais obrigação nossa [...] se ele não der dinheiro, a gente faz o Bembé. Pode perguntar a qualquer pai de santo que está envolvido, não só a mim. Se ele não der o dinheiro, a gente faz o Bembé, como que a gente faz o Bembé.”

### Gastos

“[...] naquela época tinham trocas. O pai de santo ganhava os bodes e criava bode. Quando ia botar o Presente, tinha gente que vendia o feijão de acarajé, dava o feijão. Tem pessoas que participa do Bembé que vende azeite; tem baiana que vende o azeite e vai dar o azeite. Hoje o Bembé, em termo de matança, - eu falo claro, em filmagem e tudo. Um babalorixá, qualquer ialorixá sabe que cinco bode é o preço de um boi. Se você comprar um bode de R\$ 100, cinco bode é quinhentos; se você compra, se você compra dez bode, dez bode é mil. R\$ 1.000 é um boi de dez arrobas, mas para gente não prevalece boi; prevalece o bode. Então o Bembé, em torno do fundamento do Bembé no valor, no mínimo, de R\$ 15 a 20 mil para o fundamento do Bembé – porque tem alimentação - se não tiver dinheiro, a gente faz. Os instrumentos para comprar, para levar, que antigamente não tinha carro para levar, levava nas costas. Chovendo, os atabaque, quando chovia, os tambores ficava ‘dom dom dom’, mas ninguém ligava. Se hoje tocar errado a percussão, o pessoal vai embora. É meio complexo falar disso, mas que gasta, gasta, mas se a gente faz sozinho, não precisa dinheiro. O problema não é dinheiro. O problema que tá falando é a religião da gente; o problema ai é os 122 anos. O problema ai não é a cultura perder, o problema ai não é o dinheiro. O dinheiro é essencial – como falei a vocês. Agora não adianta mandar dinheiro para a mão das pessoas erradas. Não quero que mande dinheiro para mim; tanto que não quero dinheiro em minha conta. Agora, que bote uma pessoa que faça os editais, que coloque lá dentro do edital quem deve participar com as cartas de anuências das pessoas que, quando você for lá fazer o tombamento [Registro], coloque o que se deve fazer do Bembé. Sem isso não adianta. Os gastos também são assim. Se eu sou um babalorixá e tem uma ialorixá que é mãe de santo, naquela casa tem cinquenta filhas de santo, mas, se você observar, ali não é todo mundo que está bem vestido e tá bem vestido que tá servindo a gente, você vai ver ali pano de R\$ 5 de colcha. É um lençol que comprou de R\$ 5 no Mercado, fechou e fez uma saia. Antigamente tinha as pessoas que fazia richelieu aqui na cidade; todo mundo tinha saia de richelieu. Hoje está se resgatando a cultura do richelieu. Então a gente gasta muito, não só quem está fazendo o Bembé – pelo sacrifício não se pode botar uma baiana de qualquer maneira, feia, a partir de agora tem que comprar uma roupa. Você vê que a baiana é mais de 20 peças: são 3 anágua, 1 anquinha, tem o short, o cossolão, 3 anágua ou 4 ou 5, de acordo que a baiana quiser botar, e tem terreiro que gasta com transporte, tem terreiro que mora distante. Vai vim andando para dançar a noite toda? Tem pessoas que mora aqui no distrito quer vim e não tem carro. Tudo é carro para vim, termina 3 horas, 4 horas. Então só vai os moderno que aguenta ou as veias que têm a força do orixá para está lá com a gente.”

### Arrumação do Presente

“A arrumação do Presente se começa na sexta-feira com a decoração do balaio. O balaio é feito de cipó. Uma filha de santo faz um balaio enorme, mas como as coisas estão mudada! Antigamente o balaio era forrado com os panos. A gente agora forra, decora, faz uma ornamentação mais bonita. Iemanjá e Oxum, Oxum é dono do ouro, Iemanjá é dono da prata. Depois de forrado, o balaio é arriado em cima das folhas, a gente começa a cantar os cânticos das nossas nações invocando os orixás. Ai a gente amanbece de manbã cozinhando. Todas as comidas bota ao redor do balaio e ai dentro do balaio tem uma jarra ou um pote, que ali dentro faz outra matança, mas não é com bode, que para bicho dentro d’água não pode colocar bode. Se mata ali bicho que voa: pombo, paturi, pata. Se corta

ali a matança no pote, pedindo que aquele balaio tenha força de ser recebido pela Mãe D'Água, pela mãe natureza. Ai depois, ali os bichos é temperado com camarão, cebola e azeite, colocado tudo em cima das comidas dos orixás ali dentro. Por último, a gente coloca o sabonete, as outras coisas. É um orô normal, de forma diferente. É um orô de forma diferente, porque ali não pega bode. Ai depois coloca as flores, mas antes de armar o balaio, se joga o obi. Não se faz mais nada no candomblé sem o obi, que aquele fruto que corta que vocês viram a mãe de santo cortar para começar o balaio. Qualquer candomblé, qualquer religião do candomblé corta o obi, porque é obi que conversa tudo, coloca tudo da matança aqui, tudo que se vai fazer para Iemanjá aqui. Ia começar o candomblé ali no Bembé do Mercado, se cortasse o obi. Ele caía quatro partes virada, é sinal que tem que se olhar. Parava tudo tinha que ver o que ia acontecer ou adia o candomblé. Eu tinha que vim olhar por que o obi caiu 4 partes virada. Quatro partes é morte, Iecu que responde, mas você viu que mãe de santo jogou o obi e caiu aberto as partes. Tirou até uma foto. Se você olhar caiu aberto dizendo que sim, e começa o candomblé. Então os orixás estão satisfeito, gente.

### Shows

“[...] no meu pensamento e dos terreiros de Santo Amaro, pelas reuniões que já teve o Bembé, só era para ter o Bembé, a capoeira, o samba de roda e o maculelé. A gente termina o Bembé meia-noite, uma hora, mas se a gente quiser ficar ali e tocar, não pode, porque tem que tocar as bandas e o espaço é da banda. Nós achamos que não deve ter banda, nem palco, nem barraca de cachaça, só coisa ligada ao candomblé. A capoeira é ligada ao candomblé sim, porque as pessoas que saíram dos terreiro era da capoeira, os ogãs que tocavam atabaque era da capoeira, [...] as manifestações culturais também são coisas boas para participar do Bembé, que não empata, porque pode ser pela tarde. As pessoas que participam são crianças, pessoas idosas, até para mostrar mesmo a cultura da cidade, mas que palco jamais tenha.”

### Continuidade

“[...] eu estou com segurança de fazer o Bembé porque fui desde cedo. Então aquelas crianças são o futuro do Bembé; é importante ter criança para o Bembé [...], e eu estava observando, tem mais criança que adulto, elas dançando,

as velhas senta, e elas fazem o Xirê todinho. E tem criança ali que não é nem iniciada no candomblé, mas já sabe dançar. É o costume, mas é daí que vem o costume do candomblé; a gente tem que trabalhar com a educação do candomblé.”

### Reconhecimento Oficial

“O Bembé já é patrimônio, mas precisa ser reconhecido pelo Estado, com a proposta que deve ser bem analisada para também não prejudicar o Bembé [...]. Acredito eu na importância do Bembé como reconhecimento para outras pessoas de outros estados, porque o Estado é o poder maior do mundo. Se o Estado tá conhecendo que aquilo é patrimônio, se o Estado tá conhecendo, ninguém vai desfazer do Estado. O Estado é o poder maior. Então as pessoas passa a valorizar cada vez mais. Na verdade, as pessoas ouvem falar em Bembé, mas não tem a coisa específica. Depois que o Estado reconhecer que é um patrimônio, as pesquisas vão aumentar, vão se interessar mais. Existe as pessoas que não gostam do Bembé na cidade. O Estado reconheceu, vão bater em cima, se o estado é o poder maior. Faz parte da identidade da cultura santamarense.”

### Propostas para Salvaguarda

“[...] Nem o meu terreiro nem o de ninguém seja responsável pelo Bembé; o Bembé é do mundo de Deus e dos Orixás; o Bembé é da cidade. Eu acho que não deve botar Edital pro Bembé, porque vem pessoal lá de outro estado, de outra cidade, de outro lugar. Até uma pessoa da própria cidade bota Edital, ganha, se manda. Eu acho que deve ser o quê? Se uma pessoa ou uma associação, seja lá qual for faculdade, SESI, Prefeitura fizer o Edital, se faça uma reunião com os terreiros antes, para se conseguir Carta de Anuência, para prestar conta tudo direitinho, que se passe até assinatura do Edital, o cheque tudo junto com 2, 3 pessoas atrás, porque esse Bembé daí é uma coisa muito melindrosa [...]. Eu acho que tem ser muito estudado, muito pesquisado, entrevistado muitas pessoas dentro do Bembé, fazer um Conselho com as pessoas envolvidas que queiram defender o Bembé [...], editais com curso de confecções de atabaque, curso para confecção de roupa, curso de informática, curso de iorubá, de bantu, palestra em iorubá, dança afro, o teatro de negro, que não tem, capoeira, samba de roda; isso é importante. Tem que ter dinheiro para o Bembé, as federações não dar dinheiro. Tombar o Bembé sem ações também, antes não tombar. Tem que ter ações afirmativas com as religiões e demais matrizes africanas.”





## Lembranças do Treze de Maio

Nívea Alves dos Santos\*

Longe da terra de seus antepassados, homens, mulheres e crianças, libertos ou escravos comemoravam o feito. Um som surdo vinha de longe, das várias plantações de cana de açúcar e fumo, das senzalas, das fazendas de engenho daquele lugar. Esses sons se multiplicavam com o passar do tempo. Gritos, choros, lamentos, dor, alegria e incertezas se misturavam as últimas notícias. Naqueles dias as ondas do mar que banham as terras do Recôncavo se movimentavam em consonância ao som de cânticos e o toque dos atabaques, em harmonia com o sentimento de alegria pela conquista da liberdade. Era o som da Liberdade. Foi o Treze de Maio.

A notícia da abolição foi bastante festejada nas senzalas dos engenhos e nas cidades, mas também contestada, pelos senhores que viam neste evento, o prejuízo para suas lavouras, com a falta da mão de obra cativa. Segundo Fraga (2006),

[...] os festejos do 13 de maio transformaram-se em grande manifestação popular e isso refletia em grande medida a amplitude social do movimento antiescravista na Bahia. As manifestações impressionaram os observadores da época, pela quantidade de pessoas que ocuparam as ruas”.<sup>1</sup>

Ao longo desses 126 anos este ato de libertação ainda é lembrado e comemorado pelos descendentes daqueles libertos. As comemorações, os presentes a mãe d'água, a festa em agradecimento a Xangô, o Rei da justiça que ouviu, enfim, os lamentos e as preces de seus filhos. Iemanjá e Oxum as mães que acolhiam e acalentavam diante do impedimento de serem livres, agora são reverenciadas. Assim, nasce o Bembé do Mercado, pensado sob a lógica da Escravidão e do anseio por Liberdade, no Largo do Mercado, na cidade de Santo Amaro da Purificação.

O Bembé do Mercado, ganha através dos tempos, uma conotação religiosa e política. Afinal o mercado é o espaço de sociabilidades, de trocas, de vivências, de reivindicações, de diálogos. No contexto

---

\* Mestre em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia – UFBA/CEAO e Analista Técnica do IPAC.

<sup>1</sup> FRAGA FILHO, Walter. Encruzilhadas da Liberdade. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006. P 126.

africano é no mercado o lugar de *Aizán*, o guardião e senhor daquele lugar, o protetor da cidade, o dono da terra, um ancestral.<sup>2</sup>

Portanto, o Bembé não seria apenas saudar o Treze de Maio, mas também resignificar o cotidiano. Buscar através de seus rituais e práticas sagradas, a proteção diante de possíveis tragédias e a fortuna. Enaltecer seus antepassados, festejar a memória daqueles que aqui chegaram na condição de escravizados, neste ritual de congraçamento, cantando e dançando para suas divindades. No Bembé do Mercado as várias comunidades religiosas se reúnem dando lugar a comunicação entre indivíduos e seus deuses que ora são evocados através de seus *Oriki*s<sup>3</sup>.

*Oriki fún Yemonjá*

*Yemoja mo pe*

*Yèyé avon eja mo pe*

*Eniti nso agan di olomo mo pe*

*Eniti nso talaka di olovo mo pe*

*Inu re ni Olokun ti jade*

*Inu re ni Òsòòsí ti jade*

*Inu re ni Ode ti jade*

*Inu re ni Olosa ti jade*

*Ko na gbo igbe ebe mi.*

*Oriki para Yemonjá*

*Yemoja eu te chamo*

*Mãe dos filhos peixes eu te chamo*

*A pessoa que tornou aquela mulher fértil para ter filhos, eu te chamo*

*A pessoa que tornou pobre em rico, eu te chamo*

*Dentro de você, saiu Olokun*

*Dentro de você, saiu Oxossí*

*Dentro de você, saiu Odé*

*Dentro de você, saiu Olosá*

*Para você ouvir o meu grito de clamor.*

Bembé, palavra de origem fon (*bèmbé*)<sup>5</sup>, que significa uma espécie de tambor, aqui ganhou outro significado. Para alguns, seria a corruptela do nome da Princesa Isabel, aquela que assinou o destino

<sup>2</sup> VERGER, Pierre Fatumbi. Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil e na Antiga Costa dos Escravos, na África. 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012, p 553.

<sup>3</sup> <http://meuorixa.wordpress.com/2012/08/08/oriki-de-yemanja/> acesso 07/10/2014 às 12:29h.

<sup>4</sup> CASTRO, Yeda Pessoa. Falares Africanos na Bahia: Um vocabulário Afro-Brasileiro. Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, 2ª ed., 2005, p 173.

da liberdade dos escravos. Para outros, a singular manifestação de rua que reflete o sentimento de pertença a uma origem ancestral, cujas matrizes aqui foram denominadas por candomblé.

A estética presente no Bembé do Mercado se faz memorável. Seus participantes impecavelmente vestidos a caráter, um desfile de bom gosto nas suas batas bordadas de *rechiliu*, abadá, panos da costa coloridos e brilhantes. As saias dão volume e movimento à roda do *Xirê*, o círculo que reflete o imaginário do contínuo, as linhas que se fecham em si, unindo o passado ao futuro, o ciclo da vida, a ponte entre o *Orun* e o *Aiyê*.

Deve-se pensar o Bembé, que acontece no Mercado, como resultado da manifestação de um coletivo, que por anos foi cerceado dos seus direitos, silenciado da sua voz, negado da sua identidade, que teve o seu corpo marcado pela violência e preconceito, e sua alma ferida com a mais profunda das chagas, a invisibilidade. Reconhecer essa manifestação é também perceber sob o ponto de vista do outro a natureza do perdão, mas jamais o esquecimento.

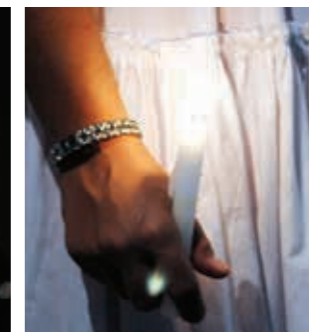
No dia 13 de maio, as embarcações que os trouxeram do outro lado do Atlântico, agora saem de volta para este mesmo mar, levando as esperanças, para serem depositadas nas profundezas das águas da Baía de Todos os Santos, onde a Mãe d'Água aguarda ansiosa os presentes ofertados por seus filhos. Da praia de Itapema é possível ver ao longe as ondas se multiplicando, a espuma branca batendo forte na embarcação. O presente é recebido e mais uma vez, o vínculo é renovado. Iemanjá e Oxum estão ali, para proteger e acalentar seus filhos.





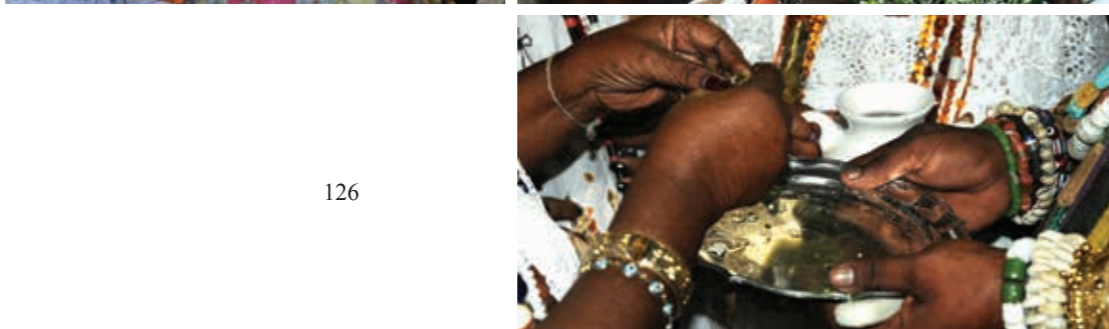
**GALERIA DE FOTOS**  
As interfaces da Festa do  
Bembé do Mercado

LAROIÊ!  
Oferecida a Exú e Intotú



**OBANIXÉ KAWÔ KABIECILE!**

Saudação a Xangô, Patrono da festa do Bembé do Mercado e comemoração da Liberdade

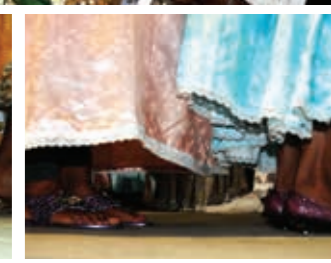
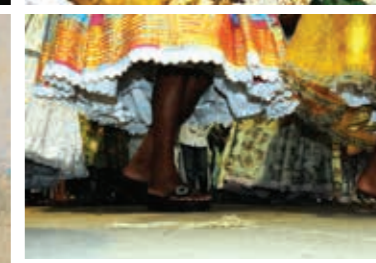




ODOYÁ!  
ORA YÊ YÊ Ô!  
Trajeto e entrega do Presente  
à Mãe D'Água no Mar



O BEMBÉ EM MOVIMENTO  
Indumentárias, especificidades e  
gente que fez e faz a festa



PATRIMÔNIO,  
RECONHECIMENTO E  
BENS ASSOCIADOS  
Maculelê, Samba de Roda,  
Nêgo Fugido e Capoeira



## Referências

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

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

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

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. A invenção do Nordeste e outras artes. São Paulo: Cortez, 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; FERNANDES, Florestan. Brancos e Negros em São Paulo. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

CHARTIER, Roger. A História Cultural: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Difel, 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. Vóvo Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro, Graal, 1988.

FERREIRA, Alberto Heráclito. Desafrikanizar 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. 43. 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.

HOBSBAWM, Eric. A invenção das tradições. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1984, p. 9-23.

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, Ana Rita Araújo. Bembé do Largo do Mercado: Memória sobre o 13 de Maio. Salvador: UFBA, 2009.

\_\_\_\_\_. Projeto de Intervenções para os terreiros de Candomblés, AFROUNEB: Pesquisas de campo realizado nos bairros Ilha do Dendê, Trapiche de Baixo e Pilar, 2011.

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

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

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

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 a ordem: Astúcias resistências e liberdades possíveis. Salvador: Eduneb; Edufba, 2008.

\_\_\_\_\_. 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. Faceba, v. 12, n. 19, 2003.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. No Tempo dos Valentos: 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.

\_\_\_\_\_. The fenomenology of spirit possession in the tambor de Minas: na ethnographic and audiovisual study. London, SOAS, 1997.

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

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

POLLAK, Michael. Estudos Históricos. Rio de Janeiro. v.2, nº 3, 1989.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias da Etnicidade. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

QUERINO, Manuel. Costumes Africanos no Brasil. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1988.

REIS, João José. A Morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

\_\_\_\_\_. Devassa no pasto de Cachoeira 1785, Revista brasileira de história. São Paulo, v.8 nº16 pp.233-284, mar 88 agost88.

\_\_\_\_\_. 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.

\_\_\_\_\_. Rebelião Escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835. São Paulo; Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. Tambores e Temores: A festa Negra na primeira metade século XIX, o debate na assembleia provincial da Bahia sobre a proibição do Batuque, 1885.

RODRIGUES, Nina. O Animismo Fetichista dos Negros Baianos. Salvador: Teatro XVIII/P555, 2005.

SAHLINS, Marshall. Ilhas de História. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

SAMUELL, Rafael. Teatros de memória. Projeto História, n.14, 1997.

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.

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).

SANTOS, Micênio. 13 de maio, 20 de novembro: uma descrição da construção de símbolos raciais e nacionais. Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Dissertação de Mestrado, 1991.

SANTOS, Miguel. Recôncavo Baiano: realidade sócio econômica e cultural, MEC\SESU-Uneb, PP.34-38.

SANTOS, Milton. Por uma Geografia Nova: da crítica a geografia a geografia crítica. São Paulo: Hucitec, 1978.

SANTOS, Juana Elbien. Os Nagôs e a Morte: Pãdê Asisì e o culto Egum na Bahia. Petrópolis: Vozes, 1976.

SANTOS, Jocélio Teles. Candomblé e Espaço Urbano na Bahia do século XIX. Estudos Afro-Asiáticos, n.3, 2005.

SCHWARZ, Lília Moritz. O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Cia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. Imagens de negros: a imprensa paulistana no final do século XIX, e como através de suas páginas, os brancos viam os negros. Campinas, 1986.

SCHWARTZ, Stuart. Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

SILVA, Antonio de Moraes. Dicionário de Língua Portuguesa. Lisboa, 1858.

SODRÉ, Muniz. A Verdade Seduzida. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves S/A, 1988.

\_\_\_\_\_. O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira, Petrópolis, Vozes, 1988.

SOUZA, Vilson Caetano. Orixás, Santos e Festas: encontros e desencontros do sincretismo afro-católico de Salvador. Salvador: UNEB, 2003.

THOMPSON, E. P. O Termo Ausente: a experiência. In: Miséria da Teoria ou um Planetário de Erros: uma polêmica com Louis Althusser. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. p. 180-201.

\_\_\_\_\_. Costumes em Comum: estudos sobre cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TUDELA, José Alberto Galván, Bailar Bembé: Uma perspectiva antropológica, revista de Índios, 2008, vol. LXVII, nº243, p. 201.

TURNER, Victor W. O Processo Ritual: estrutura e antiestrutura. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Marina de Mello e. Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII. Tempo, n. 6, p. 95-18, 1998.

VELOSO, Caetano. Trilhos Urbanos. In VELOSO, Caetano – Caetano Veloso. São Paulo: Polygram, 1986. Faixa 01.

VERGER, Pierre Fatumbi. Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil e na Antiga Costa dos Escravos, na África. 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

## Fontes

### • Oraís:

Ana Rita Machado – Historiadora;

Celino – Babalorixá;

Ernesto Ferreira (Noca de Jacó) – Ogã

Felipe Santiago – Mestre de Capoeira Angola

José Raimundo Lima Chaves (Pai Pote) – Babalorixá;

Lídia Queiroz dos Anjos (Mãe Lídia) – Ialorixá;

Maria Donália dos Santos (Mãe Donália) – Ialorixá;

Maria Eunice Martins (Ncinha do Samba) – Sambadeira;

Maria Mutti – Pesquisadora, ex-diretora do Núcleo de Incentivo Cultural da Santo Amaro – NICSa;

Maria Umbelina Pinho (Mãe Belinha) – Ialorixá;

Raimundo Artur – Pesquisador, organizador do Centro de Documentação de Santo Amaro;

Rodrigo Veloso – Secretário de Cultura e Turismo de Santo Amaro;

Sérgio Bispo – Babalorixá;

Zilda Paim – Memorialista.

### • 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 NICSa – Núcleo de Cultura de Santo Amaro, folhetos da Festa do Bembé: 1997, 1988, 1993.

### • Memórias:

LEAL, Herundino 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:

Arquivo Fotográfico do IPAC

Acervo fotográfico da Secretaria da Indústria e Turismo.

Acervo fotográfico de Florivaldo 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.

# Anexos

## Parecer Técnico do Bembé

### Parecer Técnico Registro da Expressão Cultural *Bembé do Mercado, em Santo Amaro*

Salvador, 15 de setembro de 2011.

Mateus Torres  
Gerente de Patrimônio Imaterial

*"Rua da Matriz ao Conde  
No trole ou no bonde  
Tudo é bom de ver  
São Popó do Maculelé  
Mas aquela curva aberta  
Aquele coisa certa  
Não dá pra entender  
O Apolo e Rio Subaé [...]"*<sup>99</sup>

Este processo, aberto no dia 09 de abril de 2010 pelo Diretor Geral do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC), Sr. Frederico A. R. C. Mendonça, em atendimento à solicitação do Sr. José Raimundo Lima Chaves, pertencente ao Ilê Axé Ojú Onirê na condição de babalorixá, trata da inscrição da expressão cultural afrodescendente "**Bembé do Mercado**" – ocorrente no município de Santo Amaro, durante a semana de festividades pela Abolição da Escravatura (13 de maio) – no **Livro do Registro Especial dos Eventos e Celebrações do Estado da Bahia**.

Conforme os critérios metodológicos definidos pelo IPAC, uma equipe multidisciplinar composta por historiadores, sociólogos, antropólogos, fotógrafos, produtores culturais e museólogos elaborou um Dossiê de Registro, cujo parecer declara-se **favorável ao reconhecimento oficial, por parte do Governo da Bahia, da citada expressão cultural**.

<sup>99</sup> VELOSO, Caetano. Trilhos Urbanos, 1986.

Seguem destacados em subtítulos, os tópicos analisados pela Gerência de Pesquisa, Legislação Patrimonial e Patrimônio Intangível (GEPEL) do Instituto, bem como as considerações finais – que visam elucidar os questionamentos acerca do mérito da outorga do título – e as recomendações de salvaguarda, que certamente servirão de suporte para garantir a continuidade desta manifestação cultural do **Recôncavo Baiano**.

#### Temporalidade

Um dos critérios mais relevantes para o reconhecimento de uma expressão cultural de natureza imaterial como objeto de responsabilidade do Estado é de que a prática desta expressão cultural em questão tenha, no mínimo, três gerações da sua reprodução – o que significa cerca de setenta e cinco anos.

No caso do Bembé do Mercado há comprovações suficientes para se afirmar que a mesma ocorre há mais de um século – desde o dia treze de maio do ano de 1889 –, e ainda, que nesta reprodução, repassada pelo menos há quatro gerações, parte significativa da sua essência permanece latente. Para averiguar a veracidade desta afirmação, basta verificar a congruência nos depoimentos coletados, disponíveis no Capítulo "Depoimentos" e no vídeo-documentário de cinquenta e dois minutos – resultado das entrevistas coletadas no período das pesquisas –, disponível em mídia DVD-R, no capítulo "Anexo" deste dossiê.

#### Envolvimento da comunidade da região

A observação de campo, realizada no período das festividades do ano de 2011, serviu para comprovação do amplo envolvimento da comunidade santo-amarense – e das cercanias – na prática do Bembé.

Excetuando-se o povo de santo, que participa mais ativamente na realização dos rituais religiosos e na arrecadação e gerenciamento da receita monetária que viabiliza a reprodução da expressão cultural, pode-se afirmar que todos os cidadãos da região, em graus diferenciados de comprometimento, participam da celebração. Até mesmo porque o Bembé do Mercado altera a dinâmica cotidiana da comunidade local, influenciando diretamente no tráfego urbano e uma vez que é responsável pelo aumento considerável do número de turistas no município – que ocasiona elevação no consumo, sobretudo dos setores de alimentos, bebidas alcoólicas, objetos descartáveis e hospedaria, interferindo na equação mercantil do município.

Há também os grupos relacionados às outras expressões culturais de Santo Amaro, como a capoeira, o samba de roda e o maculelê, que participam com total entrosamento aos do Bembé do Mercado, contribuindo com sua força física no que diz respeito à produção do evento e com reprodução da sua arte para a riqueza plástica cenográfica, reafirmando os valores identitários que apresenta tal celebração.

Constam, ainda, as participações efetivas de membros ilustres da comunidade na celebração do Bembé do Mercado, como representantes dos poderes públicos municipais, estaduais e federais, ícones culturais como Dona Canô, Emanuel Araújo, Caetano Veloso e Maria Bethânia. Apenas para título de exemplificação, vale lembrar que Dona Canô já há alguns anos é responsável pelo primeiro corte no tradicional bolo oferecido à Mãe D'Água (como pode ser constatado no vídeo-documentário produzido para este dossiê).

Não se pode deixar de citar a participação cada vez mais acentuada da mídia. São dezenas de equipes de produção, independentes ou que trabalham para veículos de comunicação, centenas de câmeras fotográficas e um relevante número de jornalistas e pesquisadores que certamente terminam por alterar o cenário e por levar o Bembé ao conhecimento de outras pessoas distantes do município de Santo Amaro.

A participação do público, em geral, se dá de forma bastante respeitosa, considerando que a maior parte das pessoas da região acredita veementemente que o não cumprimento da celebração do Bembé do Mercado pode ocasionar grandes catástrofes no município, conforme ocorreu por duas vezes em décadas passadas.

[...] vou dizer uma coisa a você: se não tiver o Bembé do Mercado tem uma tragédia aqui em Santo Amaro, 58 [1958] disse que não ia fazer o Candomblé do Mercado teve um incêndio que morreu não sei quantas mil pessoas, em 89 disse que não ia fazer o Candomblé do Mercado teve uma enchente em Santo Amaro, teve que fazer o Candomblé do Mercado, isso é uma tradição ali não é uma brincadeira não, é o Bembé do Mercado, mas ali tem preceitos, tem respeito ali tem tudo que é um candomblé e tem que fazer mesmo porque ali é um candomblé no meio do público.<sup>100</sup>

<sup>100</sup> Depoimento de Maria Eunice Martins. Dossiê de Registro do Bembé do Mercado, p. 97.

### Auto-sustentabilidade

Conforme constatado por meio das entrevistas coletadas durante as pesquisas, os custos para a viabilidade do Bembé do Mercado são considerados elevados pelos seus participantes. Segundo o babalorixá José Raimundo – responsável pela organização do Bembé nos últimos anos e requerente do Registro da expressão cultural – a maior parte desta receita é investida em animais utilizados nos rituais litúrgicos e na preparação do Presente Principal.

Segundo, ainda, o depoente, no passado este problema era resolvido de forma mais simples, com o apoio da comunidade santo-amarense e dos outros terreiros de fora do município, que doavam animais e colaboravam com o transporte do Presente Principal, dentre outras necessidades ocasionadas pelo Bembé:

naquela época tinha trocas, o pai de santo ganhava os bodes e criava bode quando ia botar o presente tinha gente que vendia o feijão de acarajé dava o feijão, tem pessoas que participa do Bembé que vende azeite, tem baiana que vende o azeite e vai dar o azeite<sup>101</sup>

Contudo, a festa cresceu e essas necessidades foram potencializadas. O público que assiste as celebrações cresceu, logo, as oferendas para os santos garantirem uma festa pacífica devem ser mais generosas. O próprio Presente Principal é acrescido de mais e mais objetos ofertados pelo público e hoje, comparado ao de poucos anos atrás, é verdadeiramente belo e gigantesco.

Há, de fato, se comparado às outras manifestações de natureza intangível e, sobretudo, à renda monetária dos responsáveis pelo Bembé, um ônus financeiro maior a ser despendido. Contudo, fala-se, de maneira mais ampla, na preservação de um patrimônio comum a todos do estado. Se comparado aos investimentos para obras de restauração de apenas um imóvel histórico, a soma de todos os elementos do Bembé margearia a casa dos três por cento.

Diante desta constatação, o que parece fundamental é um reforço na política de editais voltados ao patrimônio intangível, investimento nos itens previstos nas recomendações de salvaguarda da expressão cultural (neste caso específico, nos relacionados às oficinas de gestão, confecção dos objetos rituais, e elaboração de projetos) e no campo de estudos da economia da cultura.

<sup>101</sup> Depoimento de José Raimundo Chaves. Dossiê de Registro do Bembé do Mercado, p.112-113.



### Comprovações documentais

Durante a pesquisa, além das quase vinte de entrevistas capturadas em suporte audiovisual, foram coletadas dezenas de fotografias, recortes de jornal e revistas e – infelizmente, contudo, fato comum quando se trata de patrimônio imaterial – parca bibliografia referente ao Bembé do Mercado.

### Continuidade através das novas gerações

Constatou-se em campo e foi registrado, tanto pelo cinegrafista, quanto pelo fotógrafo da equipe de pesquisa, uma quantidade bastante expressiva de crianças integrando o evento de celebração do Bembé do Mercado.<sup>102</sup>

Há um compromisso, apesar de não firmado oficialmente, mas evidenciado nas atitudes, entre as novas e as antigas gerações de dar continuidade ao Bembé do Mercado, preservando sua essência tanto o quanto se faça possível. Não é a toa que a prática vem sendo reproduzida há quatro gerações, atravessando períodos de crise que, não fosse esse compromisso firmado, certamente geraria desistência dos seus praticantes.

Diante desta condição, pode-se afirmar que a continuidade da manifestação através das novas gerações não apresenta um risco proeminente.

### Descaracterização

Este tópico, apesar de indispensável para análise de mérito do título, é também desconfortável para os técnicos em quase todas as situações de estudo sobre o patrimônio intangível. Diferentemente de uma edificação, as expressões culturais desta natureza de patrimônio estão em constante processo de adaptação e, com isto, de transformação. Está se falando, neste caso, de atores vivos, que assistem a programas televisivos, leem jornais, ouvem o rádio e transitam num cenário urbano sempre em mutação.

As modificações elencadas pela equipe técnica são justificadas, na maioria dos casos, pelos fatores supracitados. Há alguns exemplos válidos para certificar esta afirmação. O mais contundente deles é o da mudança do trajeto percorrido pelo Presente Principal pela cidade até a Praia de Itapema, como descreve o babalorixá José Raimundo:

<sup>102</sup> Ver Anexo "Iconografia".

[...] o balaio saía, ia pelo rio Subaé até São Bento de Atar pelo rio, não tinha trajeto de carro não, depois colocou as pontes mudou porque virava as canoa, as mulheres caíam dentro do rio era aquela agonia, então tirou de São Bento de Atar que lá virou cidade, São Francisco do Conde. Como as águas de São Francisco do Conde não é em Santo Amaro colocamos em Cabuçu [...] depois tirou de Cabuçu e Saubara se emancipou também aí vamos agora para Itapema.<sup>103</sup>

Desta forma, conclui-se que as modificações encontradas nesta manifestação, não podem ser consideradas descaracterizações e sim evidências da sua capacidade de adaptação e resistência.

### Recomendações para salvaguarda

Há uma similaridade nas recomendações de salvaguarda para as formas de expressão de natureza intangível. Mas há também recomendações bem específicas para cada caso. Neste específico do Bembé do Mercado, seguem as consideradas mais importantes para garantir sua continuidade:

- Reconhecimento oficial do Bembé do Mercado como patrimônio cultural da Bahia e sua devida inscrição no **Livro de Registro Especial de Eventos e Celebrações**;
- Maior controle do tráfego de veículos durante a procissão para entrega do Presente Principal;
- Garantir que nas imediações do Mercado, durante o período de celebração do Bembé, não sejam promovidos shows e/ou outros eventos concorrentes que prejudiquem a prática da expressão cultural;
- Promoção de oficinas para confecção dos objetos rituais – instrumentos percussivos e elementos da indumentária;
- Promoção de oficinas de gestão para os responsáveis pela organização do Bembé;
- Incentivo a projetos de estudos, exposições, publicações, seminários e produções audiovisuais sobre o Bembé do Mercado;

<sup>103</sup> Depoimento de José Raimundo Chaves. Dossiê de Registro do Bembé do Mercado, p. 109.

- Incentivo especificamente aos estudos voltados para economia da cultura – que poderiam balizar o aproveitamento do mercado propiciado pela expressão cultural;

- Publicação e tiragem de cinco mil exemplares para distribuição deste dossiê – Em escolas de ensino médio, universidades, bibliotecas e instituições que trabalhem com preservação patrimonial, no intuito de garantir acesso às informações coletadas para o desenvolvimento de novas pesquisas sobre patrimônio imaterial (ou especificamente sobre o Bembé do Mercado) e informar a sociedade quanto aos motivos que levaram a equipe de pesquisa do IPAC a gerar um parecer favorável para inclusão desta manifestação cultural no rol dos bens patrimoniais da Bahia;

- Veiculação do documentário produzido para este dossiê na rede pública de TV.

#### **Considerações finais**

Há um recorte bastante específico e também notório, no caso do Bembé, passível de patrimonialização: o conjunto de rituais organizado pelo povo de santo da região, que celebra a abolição da escravidão no Brasil.

Este recorte deve considerar, evidentemente, todas as partes do processo de elaboração do Bembé, partindo dos rituais preparatórios, tais como os de plantar o *Intótu* (chá) e a *Amarração dos Santos*, passando pelo *Xirê* e culminando com a entrega do Presente Principal à Mãe D'água nas águas de Itapema – sendo aqui bastante sucinto, uma vez que outros capítulos deste dossiê já abordam, caso a caso, de forma mais completa.

Tais práticas são reproduzidas na sua essência há mais de uma centena de anos, através de gerações, e dizem respeito diretamente à conformação da sociedade do Recôncavo Baiano, que, indiscutivelmente, carrega valores simbólicos identificadores do restante do estado.

O reconhecimento do Bembé do Mercado como patrimônio cultural da Bahia funciona como uma autenticação da memória não oficializada do povo, e com isto permitirá, de certo modo, que seja travada uma disputa mais justa pela *verdade histórica* (fato comum em sociedades cuja diferença entre as classes é acentuada) entre as classes constituintes da sociedade baiana. Qualquer tentativa de

ressignificação do que foi todo o processo colonizador/escravagista no Brasil e o seu suposto fim, no dia 13 de maio do ano de 1888, com a assinatura da Lei Áurea, deve, certamente, passar pela perspectiva daqueles que, apesar de coibidos, através dos tempos, em expressar publicamente sua interpretação dos fatos históricos, resistiram, por tantos anos, nas suas práticas culturais, criando novas linguagens para comunicar a herança dos seus antepassados.

## Parecer Conselho Estadual de Cultura



GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA  
Secretaria da Cultura  
Conselho Estadual de Cultura

Processo nº 0607100009163  
Interessado: Terreiro de Candomblé Ilê Axé Oju Onore  
Assunto: SOLICITA TOMBAMENTO DO BEMBÉ DO MERCADO.

### PARECER Nº 03/2012

O presente relatório objetiva firmar parecer quanto ao pedido formulado pelo Sr. Presidente da **SOCIEDADE CIVIL TERREIRO ILE AXÉ OJU ONIRE**, José Raimundo Lima Chaves, e o Sr. Presidente da **SOCIEDADE CIVIL TUMBA DA JUNÇA FILHO**, Celino Purificação da Silva, endereçado ao Dr. Frederico Mendonça, Diretor Geral do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia-IPAC, pleiteando que o município de Santo Amaro da Purificação, com um quadro histórico e tradição cultural voltado para a preservação da cultura africana, a exemplo do BEMBÉ DO MERCADO, que conta com 120 anos de comemorações celebrando a luta dos escravos, obtenha a inclusão deste evento no Livro do Registro Especial dos Eventos e Celebrações.

Por este motivo torna-se de fundamental importância a legitimação e reconhecimento [do BEMBÉ] para a preservação deste patrimônio cultural". Deste modo, a **SOCIEDADE CIVIL TERREIRO ILE AXÉ OJU ONIRE**, entidade que cultua os ancestrais africanos divinizados, com reconhecidas práticas culturais coletivas, objetiva nesta ação, perpetuar esta tradição na forma do amparo legal, pela prerrogativa do "TOMBAMENTO". Mais adiante, em outro ofício ao IPAC, o Sr. José Raimundo Lima Chaves, justifica: "por esses motivos se tornam de fundamental importância a legitimação e reconhecimento [do BEMBÉ] para a preservação deste patrimônio cultural [...] e o tombamento desta festa como patrimônio imaterial". Já o Sr. Celino Purificação da Silva, também expressa o desejo da comunidade do TUMBA DA JUNÇA FILHO, solicitando o pleiteado "tombamento".

Em um terceiro ofício ao IPAC, o Sr. José Raimundo Lima Chaves é mais veemente, afirmando que o BEMBÉ DO MERCADO é uma tradição onde se "destacam os Deuses Africanos, que continuam sendo objetos inesgotáveis [de] estudos entre intelectuais, adeptos e simpatizantes da cultura africana, gerando grandes reflexões sobre sua importância nos conceitos psico simbólico humano e sua influência entre o mesmo, que o circunda no concreto, situando, ou redirecionando o existir. Por esses motivos torna-se de fundamental importância o reconhecimento, para a preservação deste patrimônio cultural [...]", [deste modo] "A Sociedade Civil **Terreiro ILE AXÉ OJU ONIRE**, entidade que cultua os ancestrais africanos [...] vem solicitar deste conceituado órgão o "tombamento" premente do BEMBÉ DO MERCADO". O referido

pleito segue por solicitação do Dr. Frederico Mendonça, para um Parecer Técnico do GEPEL – GERÊNCIA DE PESQUISA E LEGISLAÇÃO, gerando a:

**INFORMAÇÃO TÉCNICA N. 017/2010 DE 27/09/2010**  
**ASSUNTO: ANÁLISE DE ABERTURA DE PROCESSO PARA REGISTRO DO BEMBÉ DO MERCADO**

Neste parecer, o gerente Mateus Torres Barbosa, do GEPEL-IPAC, informa que O BEMBÉ DO MERCADO (corruptela da palavra Candomblé) "é uma manifestação religiosa que acontece na cidade de Santo Amaro da Purificação, Bahia, em comemoração ao término da escravidão, aos 13 de maio de 1888", esta manifestação também é conhecida como: FESTA DO MERCADO, FESTA DE PRETO OU CANDOMBLÉ DA LIBERDADE.

Para o Professor Dr. Ubiratan Castro esta manifestação não representa traços de subserviência em agradecimento à Princesa Isabel, mas destaca a "evidência histórica da luta popular contra a escravidão", fator que, no nosso entendimento, particulariza de maneira positiva e diferenciada esta manifestação. Já o historiador João Reis é de opinião que "a Abolição não foi um negócio resolvido apenas entre o parlamento e o palácio real, mas fruto de atividades individuais e coletivas, nas fugas em massa às vésperas dos 13 de Maio, que resultaram na queda do Regime Escravista no Brasil". Podemos afirmar que o fato histórico é, ao saberem da nova realidade jurídica abolindo a condição de escravos, a população negra, agora liberta, e simpatizantes, em clima de euforia promovem o BEMBÉ DO MERCADO.

Segundo este informe técnico e de acordo com a tradição oral, a origem da festa no dia 13 de Maio de 1889, deve-se a iniciativa de um africano, agora livre, e para alguns de origem Malé, conhecido como JOÃO OBÁ, pai de santo atuante, que saiu às ruas com seus filhos de santo, comemorando a Abolição.

Nesta oportunidade foi armado no largo do Xaréu um grande caramanchão, realizando-se três dias de Candomblé, culminando com a entrega de um presente à Mãe D'Água, em São Bento das Lages, no município de São Francisco do Conde. Esta versão é a mais veiculada, não só pela população religiosa ou não, como também enfatizada por estudiosos.

Um outro mito, de vigorosa persistência, é aquele que informa se não houver o BEMBÉ, alguma tragédia aconteceria em Santo Amaro, e nestes últimos 121 anos, apenas por três vezes a manifestação não foi realizada.

A explosão no Mercado Municipal, o acidente que vitimou a esposa do Delegado que proibiu o BEMBÉ deixando o seu braço inutilizado, além das grandes enchentes, são justificativas populares atribuídas à desobediência na realização do BEMBÉ, de grande apreço e apelo popular.

Para a maioria dos santamarenses e fiéis do Candomblé, entre outros, com estas ameaças e riscos não haveria a possibilidade de interrupção para a festa, que além de render graças à Abolição e cultuar os orixás, era uma atividade religiosa que objetivava também a proteção da cidade.

O relatório em análise define o BEMBÉ DO MERCADO como "elemento cultural e religioso de matriz eminentemente africana, caracterizado, sobretudo pela ausência de sincretismo", fato que destacamos como relevante e particularidade justificadora do pleito. "A festa do BEMBÉ DO MERCADO perfaz 121 anos [na época do requerimento], mantendo as suas características originais".

Neste caso, destacamos as transformações naturais, inerentes aos fatos socioculturais, mas que não compromete a ideia original que persiste, ou seja, a Comemoração da Abolição em uma vertente religiosa afro-brasileira, realizada no Mercado, culminando com o presente a Yemanjá.

Sobre Candomblé do Mercado, tocado por três noites consecutivas e a entrega do presente à Mãe D'Água, reconhece o relatório modificações efetivadas no decorrer dos anos, "a exemplo do local onde se realiza o Bembé, o modo de transportar o presente, bem como o local da entrega, fruto de transformações históricas, inerentes a qualquer fenômeno social".

Diz ainda o relatório, "As práticas modificadas não interferem nas características originais: A transferência do Bembé do Largo do Xaréu para o Mercado Municipal; o transporte do presente, outrora feito de canoa e agora, pela inviabilidade de navegação pelo rio Subaé, é feito de automóvel, até o local da entrega do presente; e o próprio local da entrega [...] que hoje é oferecida na Enseada de Itapema, município de Santo Amaro".

Recorrendo ao historiador Walter Fraga Filho o relatório destaca os seus estudos onde a comunidade negra do Recôncavo se empenhava em renovar, a cada ano, os festejos pela liberdade e aproveitava a ocasião "para reivindicar o que fora negado", o que evidencia o caráter cultural e político destas manifestações.

O mesmo historiador justifica o esvaziamento ocasional desta festa: "devido à intervenção dos poderes constituídos e da classe dominante branca, que buscavam desta forma, inibir aquelas reivindicações". Este relato demonstra o caráter de resistência, típica das realizações do universo afro-brasileiro.

Segundo o relatório, na sua unidade final, "o Bembé é uma manifestação cultural que continua viva no cotidiano e no imaginário do povo santamarense, que anualmente participa dos festejos [sendo] possivelmente fato único, em todo território nacional [...] tratando-se da comemoração de um momento importante da história do Brasil, um marco político, econômico e social [...] numa região onde se concentra uma população de descendência africana [...] onde a resistência a Abolição se mostrou presente até o início do século XX".

No ano de 2010 houve a defesa de mestrado de Ana Rita Monteiro sobre o BEMBÉ DO MERCADO que serviu de subsídio para a formulação do dossiê técnico aqui analisado, em apoio ao Registro deste evento como Patrimônio Imaterial.

#### ENTREVISTAS:

Apresentamos trechos significativos das entrevistas realizadas entre 10 a 13 de maio de 2008, em Santo Amaro da Purificação, pela equipe técnica do IPAC.

Inicialmente trazemos a folclorista Zilda Paim em registro realizado em 10 de maio de 2008, no qual destacamos quanto às modificações, D. Zilda disse: "É, não houve modificações, houve transformações. Não modificaram, transformaram... hoje vários terreiros tomam parte, para agradar mais os turistas ou quem visita, não é como um preceito [...]"

Quanto à origem da festa, D.Zilda reafirma o fato de a mesma ser um "agradecimento pela abolição da escravidão, tanto que no primeiro ano eles agradeceram por eles. Houve um tempo, quando o Candomblé era proibido pela polícia, só se batia com licença [...]"

Quanto ao item que se refere se a festa deveria ser preservada, disse que: "Acho que não deve deixar de fazer". E quanto a ser preservada dissera: "Sim, até porque é o único lugar do Brasil que se comemora a Abolição, não tem outro lugar, embora hoje se diga que o dia da liberdade dos negros é o dia 20 de novembro, dia da morte de Zumbi [...]"

Já José Raimundo Lima Chaves, o Babalorixá Pote, disse que O Bembé "é um tipo de Candomblé que se faz no meio da rua, só que na verdade, esse Candomblé passa pelos mesmos processos que passa no Candomblé da gente do Terreiro, a diferença é que [...] não se veste de orixá e orixá não responde [...]. O Bembé do Mercado é um Bembé nagô, que hoje é Ketu [...] houve mudanças [...] este ano mesmo vai ter giro de caboclo [...]"

Quanto à diferença das comemorações antigas, afirmou que "A primeira diferença é a manifestação, a segunda diferença é que hoje tem várias casas participando [...] hoje a Prefeitura está ajudando [...]"

Justificando o seu empenho, disse que os pescadores não participam e tem muita gente que não participa mais. Foi morrendo a tradição deles... então[hoje] tem muita criança participando. "Isso é importante porque aí o Axé não morre [...]"

Quanto à entrega do presente, disse: "este prefeito que está aí [João Melo] se organizou a dar o ônibus, porque a nossa religião é difícil, as pessoas discriminam, não dá valor, alguns vereadores não desfaz, mas não tem interesse, como você que têm interesse, que vieram de Salvador, quem mais pesquisa é o pessoal de fora [...]"

Quanto à participação popular, o Babalorixá Pote (José Raimundo) informa que "Existe uma participação popular maior que N. Sra. da Purificação [...] quando não houve o Bembé, já aconteceu incêndio e acidente [...]"

Como se fora para demarcar o local no mercado, o Babalorixá informa: "no local colocamos uma pedra de mármore, para mostrar nossa resistência. Nós queríamos colocar AXÉ LOBEUÁ – NOSSO AXÉ NÃO MORRE [...]"

Em relação aos antigos sacerdotes, ele menciona, "Tidu, que é do Terreiro Erumefá, de Mãe Donália [...] ele fez por muitos anos, quase 30 anos, tinha pessoas que vinham de fora [...] que vinham para o Xiré [...], já vieram pessoas do Gantois e do Axé Opo Afonjá [...]"

Para o Babalorixá Sérgio, sobre o "estado registrar o Bembé", respondera: "Acho que já passou da hora, o ano que vem faz 120 anos, já poderia ter sido tombado como patrimônio histórico [...] para poder expandir ainda mais esse Candomblé [...]"

A Iyalorixá Maria Donalia dos Santos, do Terreiro Oiá Erumefá Inbalé Si, de Santo Amaro, em depoimento destaca que continua acompanhando "porque foi uma tradição que meu zelador deixou e me pediu muito que a gente não abandonasse [...]". Para ela Bembé do Mercado é "tradição sobre os pescadores [...], quando não tem essa festa Santo Amaro afunda em água [...] essa festa é de Yemanjá, dos pescadores, e aí passou para os terreiros fazer [...]". Quanto à diferença entre o Bembé e o Terreiro de Candomblé, diz: "é que o Orixá no Candomblé do Mercado não pega, não pode pegar [...]"

Quanto à pergunta se questionava da importância do Estado registrar o Bembé do Mercado como patrimônio cultural do Estado da Bahia, dissera: "Eu tenho que falar por mim, eu tenho a minha opinião, de que adianta eu dizer que o estado tem que fazer [...], na minha opinião está tudo bom pra mim, agora é preciso saber se os outros vai (sic) ter a mesma opinião, porque tem muitos que só vai por causa do dinheiro [...]"

mesmo sem dinheiro para os terreiros eu vou [...]. A prefeitura sempre ajudou, nunca falhou [...] só recebia aqueles Terreiros que fosse fazer a festa [...]"  
Para Maicon (Magno), Filho de Santo do Terreiro Oiá Erumefá, "antigamente o Candomblé do Mercado era mais popular, todo mundo fazia questão de estar presente e apreciar o Candomblé e hoje em dia quando chega o mês de maio ninguém fala sobre 13 de Maio, se não for os Terreiros [...], a prefeitura disse que não ia fazer mais 13 de Maio [...], fizeram uma reunião entre a prefeitura e os terreiros e aí resolvemos fazer o 13 de Maio [...]"

Quanto ao registro do Bembé do Mercado como patrimônio cultural, ele acha que isso é bom, "[...] é melhor do que a Prefeitura [...]"

Para complemento das informações técnicas expostas no relatório, foi anexado um DVD sobre o BEMBÉ DO MERCADO DE SANTO AMARO DA PURIFICAÇÃO, com o propósito de auxiliar na compreensão do referido evento aqui analisado, além de um dossiê que contem o trabalho acadêmico da historiadora Ana Rita Machado, de grande valia, em auxílio para as pretensões dos pleiteantes.

**PARECER**

Examinado os textos disponíveis elaborados pela equipe técnica do IPAC, somado ao vídeo, além das pesquisas concernentes ao tema, realizada pela historiadora Ana Rita Machado, somado ao Estudo para Registro Estadual do BEMBÉ DO MERCADO, ainda pelo IPAC e pesquisas pessoais, apresentamos o nosso voto no referente a este processo.

Segundo a Coordenadora de Educação Patrimonial, a Sra. Ednalva Queiroz, os estudos para a composição do dossiê e Registro da Festa do Bembé do Mercado, iniciou-se com o pedido feito ao IPAC pela Sociedade Civil Terreiro Ilê Axé Oju Onirê. Foi elaborado pela equipe técnica do GEIMA- Gerência de Patrimônio Imaterial, parecer favorável ao reconhecimento como patrimônio cultural da Bahia, pela importância desta manifestação, representativa de uma população do Estado da Bahia.

Algumas premissas orientaram o estudo como patrimônio coletivo, identificação positiva para o grupo, sendo um bem cultural imaterial que tem imprescindível suporte físico. O roteiro do trabalho abordou os estudos históricos, pesquisa documental, bibliografia, entrevistas, pesquisa iconográfica e estudos voltados à Economia da Cultura.

Os estudos foram enfáticos do ponto de vista do método qualitativo, levando em conta a memória individual e coletiva. Segundo Ednalva Queiroz, "Para elaboração do dossiê o pesquisador valeu-se de referencial histórico, simbólico e documental [...] aliado à interlocução com os sujeitos envolvidos, possibilitando a obtenção de elementos que justificassem a importância do registro da manifestação Bembé do Mercado e sua inclusão no Livro do Registro Especial dos Eventos e Celebrações."

Finalmente, acrescento a minha opinião na valorização deste evento em questão e a sua oportuna qualificação para obter o pleito solicitado.

Relevância extraordinária nomeia a indicação do BEMBÉ DO MERCADO para o Registro Especial dos Eventos e Celebrações, por tratar-se de um fato que acrescenta um novo elemento à história do Brasil em relação ao 13 de Maio de 1888, data da libertação dos escravos, envolvendo a versão que recorta a Princesa Isabel como a única referência deste fato libertador. A princesa ligou o seu nome a lei que emancipou

os escravos, conquistando o título de a Redentora, era evidente a vinculação do seu gesto a sua convicção católica, Robert Daibert Junior nos informa que com 14 anos a Princesa prestou juramento de "manter a religião católica e observar a Constituição". A causa da abolição foi abraçada, por ela entender que a escravidão lhe parecia contrária as doutrinas da Igreja Católica, a lei Áurea foi assinada e dias depois a princesa ajudou a organizar uma gigantesca missa campal em louvor ao fim da escravidão e o papa Leão XIII agradecerá a sua ação como um sinal de que "a sua filha amada seguira as orientações da Sé Apostólica". A resignificação promovida pelo do Bembé do Mercado, que inclui não só os libertos como personagens importantes, na medida em que se vislumbra uma atuação dos Orixás africanos na trama da libertação, logo, serve como uma outra abordagem da ação religiosa como fator vinculado a libertação dos escravos. Já Zumbi dos Palmares serviria como elemento idealizado pelo Movimento Negro para o confronto com a ação libertadora da Princesa.

Comemorar o 13 de Maio na versão afro e religiosa do BEMBÉ DO MERCADO e a sua experiência de persistência, traduz-se como um acréscimo importante no resgate da atuação política de grupos de negros, onde eles escrevem uma outra história do Brasil.

Assim sendo, em busca de uma nova história, lúdica, religiosa de matriz africana e atuante ao longo do tempo de resistência, escrita por suposta minoria (na verdade maioria) e em memória dos ancestrais que experimentaram, ao menos naquele momento sublime, o sabor da liberdade, é que anuncio o meu voto favorável.

OLORUM MODUPÉ.  
AXÉ!

Salvador, 04 de julho de 2012.

*Jaime Sodré*  
Jaime Sodré  
Conselheiro/Relator

*Ednalva Queiroz*  
Ednalva Rita de Oliveira  
Secretária de Câmara e Conselho  
Conselho Est. Anual de Cultura  
Aprovada na Câmara  
em 14/07/12 ao 15hs

APROVADO EM SESSÃO PLENÁRIA  
EM 16/07/12  
SECRETARIA PLENÁRIA

## Decreto Nº 14.129/2012

# Glossário



PUBLICADO NO D. O. E.  
DE 15.16/09/2012  
Fucionário

### DECRETO Nº 14.129 DE 14 DE SETEMBRO DE 2012

Promove o registro especial do bem de valor cultural que indica.

O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA, no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, e considerando os elementos constantes do Processo nº 0607100009163, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

#### DECRETA

**Art. 1º** - Fica registrado no Livro do Registro Especial dos Eventos e Celebrações o *Bembé do Mercado*, como patrimônio imaterial da Bahia.

**Art. 2º** - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em Lei, visando à execução deste Decreto.

**Art. 3º** - Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 14 de setembro de 2012.

Rui Costa  
Secretário da Casa Civil

Antônio Albino Canelas Rubim  
Secretário de Cultura

**Abrir caminhos:** Endireitar a sorte do crente, melhorando ou resolvendo seus problemas, através de rituais diversos.

**Açaçá:** Comida afro-baiana da preferência dos orixás.

**Adjá:** Pequena sineta de metal usado nos rituais privados ou públicos.

**Aguidá:** Corruptela de alguidar, vasilha de barro onde se colocam comidas votivas.

**Alá:** Grande pano branco debaixo do qual são conduzidos certos orixás.

**Alabê Tocador:** Chefe dos atabaques, geralmente ogã, iniciado para essa função.

**Aláfia:** Votos de paz, saúde, felicidade "Ólá fia", boa sorte, paz, felicidade.

**Alimentar Exú:** Colocar oferenda alimentares e bebidas para as entidades espirituais.

**Alubaça:** Cebola. Nas matanças de animais votivos, corta-se uma alubaça para saber se o sacrifício foi aceito pelo orixá.

**Amalá:** Comida votiva de Xangô

**Assentamento de Orixá:** objeto da natureza (pedra, árvore, símbolo metálico, etc.) que representa o Orixá, seu fetiche, onde se assenta sua força dinâmica por meio de cerimônias rituais.

**Atabaques:** Tambores, altos e estritos, afinilados de um só couro, são três os tamanhos em ordem decrescente: Rum Rumpi (ou contra-Rum) e Lê.

**Azeite de Dendê:** Óleo extraído do pericarpo do dendzeiro.

**Babalorixá:** Chefe masculino de terreiro, sacerdote que dirige um candomblé, um Xangô, ou mesmo certos terreiros de Umbanda.

**Barracão:** Sala ou salão em que se realizam as festas públicas do candomblé.

**Cabaça:** Fruto do cabaceiro utilizado nos rituais.

**Comida de Santo:** Alimentos votivos preparados ritualmente e oferecidos aos orixás.

**Confirmação de ogã:** Cerimônia de candomblé, espécie de consagração.

**Despacho:** Oferenda feita para Exu, com a finalidade de enviá-lo, como mensageiro, aos orixás e conseguir sua boa vontade para que a cerimônia a ser feita não seja perturbada.

**Dijina:** Nome pelo qual a filha ou filho de santo será conhecido dentro do ritual, após sua iniciação.

**Ebâmi ou ebômim:** Filha de Santo que tem sete anos de "feita", iniciada.

**Ebô:** Espécie de mingau de milho seco branco, bem cozido na água. É comida predileta de Oxalá.

**Exú:** Princípio dinâmico de tudo que existe e o princípio de comunicação e expansão.

**Feitura do Santo:** Iniciação Preparação - Ritual para servir de suporte ao orixá, onde o iniciado poderá ser sacerdote ou sacerdotisa.

**Festa de Orô:** Festa ritual em que todos os orixás são cultuados juntos.

**Fundamentos:** Assentamentos - Objetos que contêm axé das divindades e ficam enterrados sob o centro ou outro local especial do terreiro, constituindo a base mística do mesmo.

**Iami:** Nome que representa coletivamente (as Iami) todas as genitoras ancestrais femininas místicas: Odudua, Nanã, Yemanjá, Oxum, etc. Elas são ligadas à cabaça que contém um pássaro, representando ambos poder genitor feminino: a cabaça, o ventre; o pássaro, o elemento procriador.

**Iá Morô:** Cargo de adjunta da Ialorixá, nos serviços religiosos. É quem leva para fora a água no "padê" de Exú.

**Ibá:** Representação material do orixá no terreiro. Também pode ser uma bacia usada em certos rituais.

**Ifá:** Grande orixá da adivinhação e do destino.

**Iniciação:** Ato de iniciar-se, de aprender os segredos dos rituais e doutrinas e "fixar o orixá pessoal em sua cabeça", de entrar no mundo último das divindades.

**Intótu:** Uma qualidade de Omolú, muito antiga e que não incorpora em nenhum iniciado. Seu assentamento é feito na abertura de um terreiro.

**Inxés:** Parte dos animais sacrificados, os quais têm “força” e pertence ao Orixá, sendo colocado perto o seu assentamento.

**Ipeté:** Comida votiva de Oxum.

**Ixé:** Poste central do candomblé sob o qual ficam enterrados os Axés (assentamentos) da banção (casa) e ao redor do qual dançam os adeptos. No cimo de alguns ixés ficam os símbolos do orixá protetor da casa do candomblé.

**Nação:** Denominação do conjunto de rituais trazidos por cada povo e que determina tipos de candomblé.

**Obi:** Fruto da palmeira africana. É imprescindível no candomblé são oferecidos aos orixás ou usados na adivinhação simples.

**Oferendas:** Sendo as oferendas uma restituição de Axé (poder de realização).

**Ogã:** Título honorífico dado a homens que desenvolvem diferentes cargos e funções no candomblé

**Oriki:** Cânticos de louvor que conta os atributos e feitos de um orixá.

**Orô:** Ritual de fundamento, parte da cerimônia ritual que tem finalidade de acordar o orixá.

**Orunkó:** Nome do orixá revelado no dia da Saída do Yawô.

**Padê:** Ritual propiciatório, com oferenda a Exú, realizada antes do início de toda cerimônia pública ou privada, também despacho de Exú.

**Paó:** Forma de saudação. Também podem ser palmas que servem como sinal de que se necessita comunicar algo (por gestos, pois não se pode falar).

**Quartinhas:** Vasilhas de barro, de determinada forma onde são colocados os líquidos para os orixás.

**Ritual:** Conjunto de cerimônia religiosa com gestos e atos determinados e sempre os mesmos, mas que diferem para cada religião.

**Roncó:** Camarinha, quarto sagrado, espécie de claustro, onde os adeptos são recolhidos por determinado tempo.

**Sirrum:** Cerimônia fúnebre, realizada pela morte de um pai ou mãe-de-santo, ou filhos de santo num terreiro jeje-nagô.

**Xirê:** Ordem que são tocadas e cantadas e dançadas as invocações dos orixás. Festejar.



#### Créditos das fotografias deste volume:

capa: Lázaro Menezes  
páginas 4 e 5: Lázaro Menezes | página 8: Lázaro Menezes | página 10: Lázaro Menezes  
pág. 11: Lázaro Menezes | página 12: Lázaro Menezes | páginas 16: Lázaro Menezes  
página 17: Lázaro Menezes | páginas 19: Lázaro Menezes | páginas 20: Lázaro Menezes  
página 22: Lázaro Menezes | páginas 23: Lázaro Menezes | página 24: Lázaro Menezes  
página 27 e 28: Lázaro Menezes | página 32: acervo do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC (topo), Lázaro Menezes (abaixo) | página 33: acervo IPAC (topo), Lázaro Menezes (abaixo à esquerda), Lázaro Menezes (abaixo à direita) | página 36: Lázaro Menezes  
página 37: Lázaro Menezes | páginas 38 Lázaro Menezes | páginas 39: Lázaro Menezes  
página 40: Lázaro Menezes | páginas 46 e 47: Lázaro Menezes | página 50: Acervo da Ialorixá Donália e reprodução de Lázaro Menezes | páginas 52 e 53: Lázaro Menezes  
páginas 56 e 57: Lázaro Menezes | página 60 e 61: Lázaro Menezes e Nívea Alves (duas últimas fotos)  
página 66 e 67: Lázaro Menezes | páginas 72 e 73: Lázaro Menezes | página 78, 79, 80, 81, 82 e 83: Lázaro e Nívea Alves | página 84 e 85: Ana Rita Machado | página 86: Acervo da Ialorixá Donália e reprodução de Lázaro Menezes; Foto Zilda Paim acervo de Ana Carla Nunes Pereira | página 87: Lázaro Menezes e Nívea Alves | página 88: Lázaro Menezes | páginas 89: Lázaro Menezes | páginas 94 e 95: Ana Rita Machado  
páginas 98: Lázaro Menezes | página 100: Lázaro Menezes | página 101: Lázaro Menezes  
páginas 103: Lázaro Menezes | página 104: Lázaro Menezes | página 105: Nívea Alves  
página 106: Lázaro Menezes | página 107: Lázaro Menezes | página 108: Lázaro Menezes  
página 111: Lázaro Menezes | página 112: Lázaro Menezes | página 116: Lázaro Menezes  
página 117: Lázaro Menezes | página 118: Lázaro Menezes | página 121: Lázaro Menezes  
página 122 e 123: Lázaro Menezes  
página 124 e 125 (galeria Laroiê! Oferenda a Exú e Intotú): Lázaro Menezes  
página 126 e 127 (galeria Obanixé Kawô Kabiecile! Saudação a Xangô, Patrono da festa do Bembé do Mercado e comemoração da Liberdade): Lázaro Menezes e Ana Rita Machado  
página 128 e 129 (galeria Odoyá! Ora Yê Yê ô! Trajeto e entrega do Presente à Mãe D'Água no Mar): Ana Rita Machado, Nívea Alves e Lázaro Menezes  
página 130 e 131 (galeria O Bembé em Movimento Indumentárias, Especificidades e Gente que fez e faz a festa): Lázaro Menezes, Ana Rita Machado, Nívea Alves e Janaína Oliveira  
página 132 e 133 (galeria Patrimônio, Reconhecimento e Bens Associados: Maculelê, Samba de Roda, Nêgo Fugido e Capoeira): Lázaro Menezes  
página 156: Nívea Aves | página 158 e 159: Lázaro Menezes.  
contra-capas: Lázaro Menezes





Esta publicação foi editada em outubro e novembro de 2014 pelo IPAC  
Composto em Garamond e Chaparral Pro  
Impresso em papel couchê fosco 170 gr/m<sup>2</sup> e papel supremo 300gr/m<sup>2</sup>  
Qualigraf Serviços Gráficos e Editora Ltda.  
Tiragem 3.000 exemplares  
Salvador - Bahia - Brasil