



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS PROF. MILTON SANTOS

PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E SOCIEDADE

A INVENÇÃO DE UMA TRADIÇÃO

a Festa do Senhor do Bonfim em jornais baianos

Francisco Antonio Nunes Neto

Tese de Doutorado apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Prof. Milton Santos, sob a orientação do Prof. Dr. Milton Araújo Moura.

Salvador, 2014



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS PROF. MILTON SANTOS

PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E SOCIEDADE

A INVENÇÃO DE UMA TRADIÇÃO

a Festa do Senhor do Bonfim em jornais baianos

TESE DE DOUTORADO

Autor:

Francisco Antonio Nunes Neto

Orientador:

Prof. Dr. Milton Araújo Moura

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Adalberto Santos Silva (UFBA)

Prof. Dr. José Roberto Severino (UFBA)

Prof^a Dr^a. Edilece Couto (UFBA)

Prof. Dr. Arivaldo de Lima Alves (UNEB)

Suplentes:

Prof. Dr. Paulo César Miguez de Oliveira (UFBA)

Prof^a Dr^a Juciara Nogueira (UFRB)

Salvador, 2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

N926i	<p>Nunes Neto, Francisco Antonio. A invenção de uma tradição : a Festa do Senhor do Bonfim em jornais baianos / Francisco Antonio Nunes Neto. -- Salvador : UFBA, 2014. 321 f.: il.</p> <p>Orientador: Professor Dr. Milton Araújo Moura. Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia. Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Prof. Milton Santos.</p> <p>1. Festas populares religiosas. 2. Lavagem da Igreja do Senhor do Bonfim. 3. Cultura popular - Bahia. 4. Aspectos culturais. I. Universidade Federal da Bahia. Instituto de Humanidades Artes e Ciências. II. Moura, Milton Araújo. III. Título.</p> <p>CDD 394.265 CDU 394.5</p>
-------	--

Ficha catalográfica elaborada por Soraia Alves – CRB -5/1151.

*À minha mãe, Maria Lúcia Santos Nunes
em sua fé no Senhor do Bonfim!*

*Lavagem do Bonfim, quinta-feira
Sai da Conceição da Praia a primeira
Talagada de batida na Praça Cairu
Levanta a pista ao alto o Lacerda
Mais parece um corredor que envereda
Uma pista de corrida, correr pro céu azul*

*Olha a vertigem, Virgem Maria
Te segura, criatura, que o dia
Inda tá menino moço, o almoço inda tá cru
Segura bem na mão da menina
Poupa o coração que é só na Colina
Que o santo serve caruru*

*Timbau, pandeiro, som de guitarra
Tanta roupa branca, tanta algazarra
Zona franca de folia, de fé, de devoção
Foto de lambe-lambe, alegria
Vai passar pelo Moinho da Bahia
Mais de trinta graus de calor, amor e emoção*

*Lembra bem dos degraus da igreja
Guarda um pouco de suor pra que seja
Misturado às águas e às mágoas de lavar o chão
Faz tempo que passou da Calçada
Segura os joelhos nessa chegada
Que o peito arde de paixão!*

Gilberto Gil, *Lavagem do Bonfim*

Sumário

Introdução	19
Aparando as arestas, desenhando os contornos do objeto	19
1 A invenção de uma tradição: a história da Festa do Senhor do Bonfim	24
1.1 As origens da devoção ao Senhor do Bonfim do Bonfim em Salvador	24
1.2 Caracterização dos participantes da Festa: primeiras abordagens	40
1.3 Os transportes e os transtornos na história da Festa	47
1.4 Dentro e Fora do Templo: entre reformas e adornos	59
1.4.1 Dentro do Templo	59
1.4.2 Fora do Templo	66
1.5 Liturgia e Ludicidade: novenas, coretos e barracas	70
1.5.1 Aspectos da Liturgia Católica	70
1.5.2 Aspectos das práticas de ludicidade: a música no largo	75
1.5.3 Aspectos das práticas de ludicidade: a decoração no largo	77
1.6 Ternos e Ranchos: a fé performatizada	84
1.7 Segurança, policiamento e ocorrências: algumas considerações	93
2 Quem tem fé vai a pé! O Cortejo e a Lavagem na Festa	98
2.1 O Cortejo	98
2.2 A Lavagem	126
3 Entre o Senhor do Bonfim e Oxalá: as Baianas como ícones da Festa	153
3.1 De mulheres de saia a Baianas: a configuração de um ícone	153
3.1.1 O que é que a baiana tem?	161
3.2 As Baianas da Festa do Senhor do Bonfim nos jornais	169
3.3 No tabuleiro da Baiana: religião, trabalho e tradição na Festa	193
3.4 Ícones de nacionalidade: as Tias Baianas no Rio de Janeiro	208

3.5	As Baianas na música popular do Brasil: algumas notas	226
3.5.1	Corpo e Sensualidade	230
3.5.2	Corpo e Comida	238
3.5.3	Baianas e Religiosidade	243
3.6	Baianas, Patrimônio Histórico Nacional	245
4	A Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira: a farra de “Zé Povinho”	248
4.1	As origens da Segunda-Feira do Bonfim na da Ribeira	248
4.2	A Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira: aspectos sobre a sua história	253
4.3	As quadras e cantigas improvisadas por “Zé Povinho”	264
4.4	A Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, um grito de carnaval	273
	Considerações Finais	297
	Lista de Fontes	302
	Referências	304

Lista de Ilustrações

Figura 1	Bonde da Linha Municipal. DB, janeiro de 1929	53
Figura 2	Sala dos Ex-votos. AT, janeiro de 1978	62
Figura 3	Fachada da igreja do Senhor do Bonfim. AT, janeiro de 1981	69
Figura 4	Terno Leão de Ouro. AT, janeiro de 1941	88
Figura 5	Aguadeiros no Cortejo da Lavagem do Bonfim. AT, janeiro de 1939	104
Figura 6	Carroças no Cortejo da Lavagem do Bonfim. AT, janeiro de 1959	115
Figura 7	Baianas no Cortejo. DN, janeiro de 1963	116
Figura 8	Cenas do Cortejo na Colina Sagrada. DN, janeiro de 1962	117
Figura 9	Carroça no Cortejo. AT, janeiro de 1983	120
Figura 10	Carroça no Cortejo. AT, janeiro de 1983	123
Figura 11	Filhas-de-santo e aguadeiros. DN, janeiro de 1938	131
Figura 12	Madrinhas da Lavagem Simbólica e filhas-de-santo. DN, janeiro de 1941	133
Figura 13	Lavagem do Adro da igreja. AT, janeiro de 2003	146
Figura 14	Baianas no Largo da igreja. DN, janeiro de 1959	149
Figura 15	Antonio Carlos Magalhães. DN, janeiro de 1970	150
Figura 16	Antonio Carlos Magalhães no Cortejo. DN, janeiro de 1970	151
Figura 17	Negresses libres... Jean-Baptiste Debret (1834-1839)	155
Figura 18	Negresses libres... Jean-Baptiste Debret (1834-1839)	156
Figura 19	Quituteira, 1920. Arquivo da Biblioteca Nacional	158
Figura 20	Registro (imagem) sobre a forma de enunciação. DN, janeiro de 1899	171
Figura 21	Registro (imagem) sobre a forma de enunciação. AT, janeiro de 1915	174
Figura 22	Baianas no Cortejo. AT, janeiro 1956	182
Figura 23	Hélio Machado e as Baianas. DN, janeiro de 1957	183
Figura 24	Baianas quebrando as quartinhas. DN, janeiro de 1967	186
Figura 25	Barracas e “mulheres do acarajé” na Festa. AT, janeiro de 1939	204
Figura 26	Baianas. Portela, 1959. (LIESA)	220
Figura 27	Baianas. Mangueira, 1971. (LIESA)	225

Figura 28	Baianas. Salgueiro, 2013. (LIESA)	226
Figura 29	O Bonfim de Zé Povinho. AT, janeiro de 1920	256
Figura 30	Senhorinhas na Farra de Zé Povinho. AT, janeiro de 1939	261
Figura 31	Mercadores de Bagdá e um trio elétrico. DN, janeiro de 1960	281
Figura 32	Batucada. AT, janeiro de 1963	283
Figura 33	Registro sobre a Segunda-Feira do Bonfim. DN, janeiro de 1966	285
Figura 34	Registro sobre a Segunda-Feira do Bonfim. DN, janeiro de 1969	290
Figura 35	Segunda-Feira do Bonfim à noite (barracas). AT, janeiro de 1976	291
Figura 36	Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira. AT, janeiro de 1978	292
Figura 37	Batucada. AT, janeiro de 1981	293
Figura 38	Casal sambando. AT, janeiro de 1984	293
Figura 39	Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira. AT, janeiro de 1986	295

Siglas e Abreviaturas

ABT	Associação de Blocos e Trios
AT	A Tarde
BAHIATURSA	Empresa de Turismo da Bahia
BRASIMARCAS	Brasil Marcas e Patentes
CFPLB	Comissão dos Festejos Populares da Lavagem do Bonfim
CFPLB	Comissão dos Festejos Populares da Lavagem do Senhor do Bonfim
CODEBA	Companhia das Docas do Estado da Bahia
COPECIFE	Comissão Permanente do Ciclo de Festas da Tradição Cultural da Cidade do Salvador
DB	Diário da Bahia
DN	Diário de Notícias
EMTURSA	Empresa de Turismo de Salvador
FEB	Força Expedicionária Brasileira
IPAC	Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico Artístico e Cultural
LIESA	Liga Independente das Escolas de Samba do Rio de Janeiro
PIT	Prêmio Imprensa e Turismo
SUTURSA	Superintendência de Turismo de Salvador

NUNES NETO, Francisco Antonio. *A invenção de uma tradição*. A Festa do Senhor do Bonfim em jornais baianos. 321 fl. 2014. Salvador: Instituto de Humanidades, Artes e Ciência Prof. Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

RESUMO

A partir dos jornais *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, a Tese constrói uma história da Festa do Senhor do Bonfim a partir da introdução deste culto na Bahia por Theodózio Rodrigues de Faria, Capitão de Mar e Guerra da Marinha Portuguesa, em 1745. Está dividida em quatro unidades temáticas que se entrecruzam em suas proposições analíticas e interpretações. Tematiza-se, inicialmente, como a tradição cultural do culto ao Senhor do Bonfim se desenvolveu nesta cidade, abordando-se suas origens, a configuração da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim, a fundação e as reformas da igreja e as formas de participação popular na Festa. Após a caracterização dos marcos iniciais desta prática cultural, tomamo-la em seus dois momentos centrais: o Cortejo e a Lavagem, quando se analisa a sua configuração e os seus elementos constitutivos. A partir desse momento, discute-se como as Baianas estilizadas passaram a ser identificadas como um dos ícones mais emblemáticos e significativos desta festa e a importância que alcançaram no âmbito nacional em torno do binômio cultura e identidade. Finalizando, discutem-se as origens e características da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, interpretando-a como o primeiro grande desdobramento da Festa do Senhor do Bonfim em Salvador, com amplas interseções com o carnaval.

Palavras-Chaves:

Jornais; Tradição, Prática Cultural, Festa; Baianas; Identidades.

NUNES NETO, Francisco Antonio. *L'invention de la tradition. La fête de Senhor do Bonfim dans les journaux Bahia*. 321 fl. 2014. Salvador: Instituto de Humanidades, Artes e Ciência Prof. Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

RESUMÉ

Basée sur les journaux Diário de Notícias , Diário da Bahia e A Tarde , ce thèse construit l'histoire de la Festa do Senhor do Bonfim a partir de l'introduction de ce culte à Bahia par Theodózio Rodrigues de Faria , Capitain de Mer et Guerre de la Marianne Portugaise, en 1745. Ce thèse est formée de quatre unités thématiques qui se traversent dans leurs propositions analytiques et interpretations. D'abord ce thèse thématize ce qui a possibilité le développement, pour une tradition du culte culturel au Senhor do Bonfim, dans ce ville. Ce thèse analyse aussi, sur la base de les origines, une configuration de la Irmandade Devoção au Senhor do Bonfim, la foundation et les réformes de l'Eglise, comme un moyen de participation populaire dan la celebration. En suite, on fait une caracterization des étapes initiales de cette pratique culturel, quand on observe deux aspects basiques : o Cortejo e a Lavagem, quand on analyse leurs configurations et les éléments de leurs constitution. En suite, on discute les façons pour lesquelles Baianas - des femmes stilisées- ont devenu identifiées comme un des icônes plus emblématiques e significatifs de cette partie et la signification de leurs amplitudes au niveau national autour du binôme culture et identité. Et enfin, on discute comment les origines et les caracteristiques de la Segunda- Feira do Bonfim na Ribeira, qui est anlisée como le premier déploiement de la Festa do Senhor do Bonfim a Salvador, avec des grandes intersections au Carnaval.

Mots-clés:

Le journal ; la tradition ; la pratique culture ; la célébration ; les identités.

NUNES NETO, Francisco Antonio. *La invención de la tradición. La Fiesta de Senhor do Bonfim en los periódicos de Bahía*. 321 fl. 2014. Salvador: Instituto de Humanidades, Artes e Ciência Prof. Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

RESUMEN

A partir los periódicos *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* y *A Tarde*, la *Tesina* construye una historia de la *Festa do Senhor do Bonfim* desde la intrucción de este culto en Bahia por Theodózio Rodrigues de Faria, Capitán de Mar y Guerra de la Marina Portuguesa, en 1745. Está dividida en cuatro unidades temáticas que se entrecruzan en sus proposiciones analíticas e interpretaciones. Se tematiza inicialmente, como una tradición cultural de culto al *Senhor do Bonfim*, que se ha desarrollado en esta ciudad, dando énfasis a sus orígenes, a la configuración de la *Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim*, la fundación y las reformas en la iglesia y las maneras de participación popular en la *Festa*. Tras la caracterización de los marcos iniciales de esta práctica cultural, la tomamos en sus dos momentos centrales: el Cortejo y la Lavagem, momento en que se analiza su configuración así como sus elementos constitutivos. Desde ese momento, se discute cómo las *Baianas* caracterizadas pasaran a ser identificadas como uno de los íconos más emblemáticos y significativos de esta fiesta y la importancia que han alcanzado en ámbito nacional alrededor del binomio cultura e identidad. Al final, se discuten las orígenes y las características del Lunes del Bonfim en Ribeira lo interpretando como el primer gran desdoblamiento de la *Festa do Senhor do Bonfim* en *Salvador*, con amplias intersecciones con el carnaval.

Palabras llave:

Periódicos; Tradición, Práctica Cultural, Fiesta; Baianas; Identidades.

NUNES NETO, Francisco Antonio. *The invention of tradition. The Feast of Our Lord of Bonfim in Bahia journals*. 321 fl. 2014. Salvador: Institute of Humanities, Arts and Science Professor. Milton Santos, Federal University of Bahia, Salvador, 2014.

ABSTRACT

From the following journals : Diário de Notícias , Diário da Bahia and A Tarde , the thesis builds a story of the Feast of Our Lord of Bonfim from the introduction of this cult in Bahia by Theodozio Rodrigues de Faria , Captain of Sea and War of the Portuguese Navy in 1745. Is divided into four thematic units that intersect in their analytical interpretations and propositions . It thematizes initially, as the cultural tradition of worship to Our Lord of Bonfim which developed in this city , approaching its origins , the configuration of the Brotherhood Devotion of Our Lord of Bonfim , the foundation, the church reforms and forms of popular participation of the Feast . After the initial characterization of the landmarks of this cultural practice , we took it in two central points: the Parade and the Cleansing , when analyzing its configuration and its constituent elements . Thereafter , the article discusses how the stylized Baianas are now identified as one of the most significant and emblematic icons of this feast and the importance it has achieved nationally around the binomial identity and culture. Finally, we discuss the origins and characteristics of the Monday of Bonfim in Ribeira , interpreting it as the first major development of the Feast of Our Lord of Bonfim in Salvador with large intersections with carnival .

Key Words:

Journals; Tradition, Cultural Practice, Feast ; Baianas; Identities

Agradecimentos

Agradecer, eis o começo. Quero começar agradecendo a Deus e aos Orixás que reinam sobre a minha cabeça conduzindo a minha caminhada com a força criadora da Terra e do Mar, axé! No plano terrestre, algumas pessoas tornaram-se imprescindíveis para que eu conseguisse chegar até aqui. Dentre estas, quero começar agradecendo aos meus familiares. Embora nem sempre compreendendo a dimensão que este estudo e formação alcançam, mostraram-se pacientemente cuidadosos e, ao seu modo, me incentivaram a seguir. Refiro-me, sobretudo a Maria Lúcia Santos Nunes, minha mãe, a quem agradeço por tudo que é e representa em minha vida; uma mulher forte e batalhadora que não mediu sacrifícios para acolher os seus filhos e filhas em suas demandas particulares.

Agradeço ao Prof. Dr. Milton Araújo Moura pela maestria e entendimento sobre o objeto de pesquisa desta Tese. Sempre atento, cuidadoso e preciso, revelou-se como aliado, conselheiro e amigo com quem tenho aprendido sobre um universo de questões que ultrapassam os muros da academia. Que possamos usufruir de tudo o quanto ficará da fina sintonia que construímos, da amizade e confiança que construímos, ao longo dos anos que nos restam.

Do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade vinculado ao Instituto de Humanidades, Artes e Ciência Professor Milton Santos da Universidade Federal da Bahia agradeço aos Professores Doutores Leonardo Boccia, Renato da Silveira, Antonio Albino Rubim Canelas, Messias Bandeira, Adalberto Silva Santos, Carlos Bonfim, Edilene Dias Matos, Paulo Cesar Borges Alves, Paulo César Miguez de Oliveira, José Roberto Severino e Marilda de Santana Silva, por terem direta ou indiretamente contribuído com pistas necessárias e fundamentais à elaboração da pesquisa que tornou possível a integralização deste estudo.

Do Programa de Pós-Graduação em História Social desta Universidade, agradeço aos Professores Doutores Lina Maria Brandão de Aras e João José Reis pelas contribuições concedidas no contexto do cumprimento dos créditos abrindo-nos outros horizontes de reflexão sobre as práticas culturais soteropolitanas e do Recôncavo da Bahia. Também desse Programa, agradeço a Professora Doutora Edilece Couto que aceitou compor a banca de avaliação deste estudo e também pelas contribuições no âmbito dos estudos sobre as festas populares de Salvador.

Da Universidade do Estado da Bahia, agradeço ao professor Arivaldo de Lima Alves pelo carinho e gentileza em compor a banca para avaliação deste estudo, não me resta dúvida sobre as profícuas contribuições que fará ao tema em análise. Também dessa Universidade agradeço ao corpo docente que compõe o Colegiado de História do Campus V, especialmente às professoras Ana Rita Araújo Machado, Nancy Rita Sento Sé, Sara Farias, Jucélia Bispo dos Santos, Cristiana Lyrio Ximenes e Cláudia Pons Cardoso. Igualmente aos professores Alex Costa, Sandro Correia e Wilson Roberto de Mattos. Também aos funcionários Francisco Santos e Ana Lemos, pessoas queridas e especiais.

Aos irmãos Radije Madali, Rondon Marcelo, Radja Magali, Rosângela Morgana, Ana Cristina e Regina Maria, pelas ausências necessárias à realização deste estudo. Aos sobrinhos Vanderson, Vitor, Vinicius, Rondon, Ingrid, João Pedro, Beatriz, Zophie e Saphira, igualmente a minha sobrinha-neta Lara Morena, para os quais desejo a consciência sobre a importância do aprendizado e da escolarização.

A Nívia Luzia Silva de Santana, com quem tenho aprendido bastante ao longo dessa caminhada, agradeço pelas informações sutis e observações enfáticas de quem cuida, protege e ama.

A Vera Brito, uma irmã, pessoa que sabe das coisas, uma referência de humanidade e profissionalismo. Também lhe agradeço pela versão em francês deste estudo.

Assim como agradeço a Thais Alves Brandão da Universidade do Estado da Bahia pela versão em Espanhol e a Isabella Opoku, do Ghana Institute of Languages, University of Ghana, que me enviou de Nova Iorque a versão em inglês.

Ainda do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, turma do doutorado 2010, agradeço primeiramente a Andrea Betânia da Silva, amiga que em alguns momentos de tensões esteve ao meu lado mostrando-me os passos a serem trilhados.

A Eliana Cristina Paula Tenório de Albuquerque, a inconfundível “Nane”, a Rodrigo Bonfim, a Fayga Moreira e Ronan Caires de Brito, pessoas inesquecíveis com as quais também aprendi muito!

Da turma do mestrado 2010, agradeço a todos e todas, especialmente a Taís Viscardi, Leonardo Di Blanda, Pedro Laurentino, Roberta Andrade Carvalho, Fernanda Daniela Chaves Rocha, Fernanda Oliveira Santos, Ana Regina Messias e Larissa Ramos.

Aos funcionários dos arquivos públicos, institutos e bibliotecas que tornaram possível o acesso às fontes de pesquisa, especialmente Ana Cristina Nascimento, bibliotecária da Biblioteca Pública do Estado da Bahia e, aos auxiliares Luiz José Carvalho, Eliseu Brandão e Everaldo Batista.

A Hiram Araújo e Fernando Araújo, do Centro de Memória, da Liga Independente das Escolas de Samba do Rio de Janeiro – LIESA, pela gentileza em me possibilitar acessar os arquivos fotográficos e fonográficos sobre a presença das Baianas no carnaval carioca.

Aos colegas do Centro Estadual de Educação Profissional em Logística e Transporte Pinto de Carvalho, especialmente a Jussara Bittencourt, irmã e aliada com quem compartilho raros momentos de deleite e aprendizado, e a Eliane Palma de Carvalho pelo carinho e sensibilidade no trato com as questões educacionais.

Aos meus amigos-irmãos de escolha Ana Cristina Caldas Nascimento e Jefferson Brandão Santos, a quem muito amo. Também a Daniel Menezes, essa pessoa incrível. Aos alunos e alunas do Centro Estadual de Educação Profissional em Logística e Transporte Luiz Pinto de Carvalho e da graduação em História da Universidade do Estado da Bahia, entre os quais exercito ouvir, aprender, caminhar.

A Elson de Assis Rabelo, pelo carinho e atenção.

Por fim, agradeço à CAPES pela bolsa de formação e fomento à pesquisa que possibilitou custear parte dos gastos no empreendimento desta Tese.

Introdução

Aparando as arestas, desenhando os contornos do objeto

Como as tradições são inventadas? Que dispositivos são acionados para a sua legitimação? Que personagens lhes dão corporeidade e sustentabilidade existenciais? As tradições podem ser pensadas teleologicamente? Como sobrevivem ao longo do tempo de sua história? Como se reconfiguram? Que dispositivos entram em cena no processo de reconfiguração? Tradição e modernidade são elementos antagônicos?

Para a realização deste estudo, nos dispusemos a seguir, e sempre que possível responder às questões acima, tomando como objeto central da análise, a Festa do Senhor do Bonfim que acontece na cidade do Salvador, Bahia, desde meados do século XVIII.

Neste sentido, desenhado o objeto, restava identificar como responder as questões então formuladas. Que fontes de pesquisa utilizar? Que recorte espaço-temporal efetivar para melhor perscrutar o objeto? Como, a partir das fontes de pesquisa, construir um fio enunciativo que tornasse possível ler a história da Festa do Senhor do Bonfim de Salvador?

Dessa maneira, a escolha dos jornais como fontes primárias para a realização da pesquisa relacionou-se como o fato de se constituírem como um tipo privilegiado de fonte documental que nos permitiria observar uma longa narrativa sobre o objeto em análise. E qual ou quais jornais escolher? No processo de construção do projeto de pesquisa que originou esta Tese, no Arquivo Histórico da Prefeitura Municipal de Salvador, Arquivo Público do Estado da Bahia, Biblioteca Pública do Estado da Bahia, Instituto Histórico Geográfico da Bahia, entre outros, identificamos quais jornais possibilitaria elaborar uma narrativa sobre a Festa do Senhor do Bonfim de maneira densa e significativa em seus elementos constitutivos, levando em consideração três aspectos fundamentais para a realização de uma

pesquisa dessa envergadura: a existência da fonte (documento), seriação e condições de uso. Assim, para responder às questões inicialmente formuladas, foram escolhidos os periódicos *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, posto que, no contexto de identificação das fontes de pesquisa, revelaram uma longa narrativa sobre a Festa do Senhor do Bonfim de Salvador ao longo de sua história.

Levando-se em consideração a existência da fonte, a seriação e as condições de uso, do *Diário de Notícias*, utilizamos edições de finais do século XIX até a segunda metade do século XX, mais precisamente entre os anos 1897 e 1970 quando este periódico deixou de circular em Salvador. Seguindo os mesmos critérios, do *Diário da Bahia*, utilizamos as edições publicadas entre os anos 1901 e 1957, quando este também deixou de circular na cidade. Por fim, o *A Tarde*. Neste, os aspectos existência, seriação e condições de uso nos possibilitou um trato de maior fôlego sobre o objeto, uma vez que todas as edições publicadas – entre os anos de 1912 [ano da fundação deste periódico] e 2014 – entraram em análise.

Identificadas as fontes de pesquisa, uma questão nos sobressaltou como um fator que inicialmente parecia ser limitante para a nossa empreitada: sendo o Senhor do Bonfim uma tradição festiva religiosa iniciada em Salvador em meados do século XVIII, como efetivar uma digressão àquele período se os jornais adotados como fontes de pesquisa foram fundados em meados do século XIX (*Diário de Notícias* e *Diário da Bahia*) e inícios do século XX (*A Tarde*)? Restava-nos então, identificar na narrativa jornalística, pistas e indícios que nos possibilitasse tocar nas origens remotas da Festa do Senhor do Bonfim. Assim, prosseguimos.

No processo de observação e análise do objeto, nas análises empreendidas nos jornais, outras pistas e indícios se nos apresentaram, tais como: as representações elaboradas por cronistas e viajantes europeus e brasileiros que em seus registros informam sobre elementos do cotidiano das práticas culturais de Salvador. Registros sobre a cidade em suas dinâmicas culturais em meados do século XVIII. Através dos jornais e das representações

elaboradas pelos cronistas e viajantes, também nos conectamos com outras fontes de pesquisa imprescindíveis para a realização deste estudo, tais como a *Revista da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim*, a *Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Bahia* e os *Relatórios da Prefeitura Municipal do Salvador*, dentre outras que integra a lista de fontes que tornou este estudo possível.

Restava-nos então aparar as arestas, criar um contorno e propor um sentido à pesquisa. Pensar a Tese. Faltava-nos um fio condutor que nos possibilitasse enveredar pelo caminho, identificando, nos periódicos acima referidos, de que maneira, em que medida e em quais sentidos era possível escrever uma história sobre a Festa do Senhor do Bonfim de Salvador ao longo de sua trajetória de mais de dois séculos e meio, analisando-a a partir de cinco aspectos relacionados: i) a visibilização da Festa nos jornais; ii) as formas de enunciação sobre a Festa; iii) as narrativas sobre a história da Festa; iv) os sujeitos históricos e as suas formas de participação na Festa; e v) os influxos que contribuíram na reconfiguração da Festa no tempo de sua história, o que ao final nos possibilitaria problematizar como as tradições culturais, ao assimilar e operacionalizar novos elementos e dispositivos culturais, conseguem sobreviver no tempo.

Como tradição e modernidade dialogam no interior de uma prática cultural? Em que medida, de que maneira e em quais sentidos a modernidade pode revelar ou funcionar como continuidade de uma tradição? Tradição e modernidade são angulações existenciais ambíguas, estanques e contraditórias?

Neste sentido, ao longo deste estudo, apresentamos uma história sobre a Festa do Senhor do Bonfim de Salvador elaborada a partir dos jornais *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, através dos quais, enfatizaremos a viabilidade deste tipo de fonte documental na produção de conhecimento sobre as práticas culturais soteropolitanas. A hipótese que ancora e lastreia a Tese é que a Festa do Senhor do Bonfim de Salvador pode ser reconstruída, pensada e dada a ler através das notas, matérias e

reportagens enquanto fontes documentais, uma vez que as representações elaboradas nos textos jornalísticos sobre a Festa do Senhor do Bonfim nos permite classificar, dividir, delimitar e organizar uma história para esta prática cultural religiosa, conferindo-lhes sentidos que podem ser aprendidos e apreendidos entre os diversos sujeitos históricos.

Ainda no âmbito metodológico, do ponto de vista do recorte temporal, optamos por construir uma história sobre a Festa do Senhor do Bonfim tomando como baliza cronológica o período situado entre meados do século XVIII quando o culto ao Santo foi introduzido em Salvador e finais dos anos 80 do século XX, quando, na história desta prática cultural, alguns influxos possibilitaram que a Festa em seus elementos mais tradicionais, conhecesse processos significativos de mudança.

A pesquisa que originou este estudo ocorreu entre março de 2010 e 2012. No total, foram capturados mil oitocentos e cinquenta cliques nos jornais. Após a integralização da pesquisa nos periódicos, a metodologia adotada para a leitura e análise das informações encontradas consistiu nas seguintes etapas: sistematização e organização, classificação e análise dos registros coligidos nos seguintes blocos e eixos temáticos: a) as origens da Festa; b) os elementos constitutivos da Festa; c) os ícones da Festa e d) a Festa em seus processos de reconfiguração.

Ao longo da pesquisa, observamos que nos periódicos as matérias e demais textos sobre Festa do Senhor do Bonfim são quase sempre ditos como Festas do Bonfim e Festas do Senhor do Bonfim. Entretanto, para efeitos da escrita deste estudo, escolhemos utilizar Festa do Senhor do Bonfim para se referir à totalidade dos elementos que compõe esta prática cultural. A Tese encontra-se estruturada da seguinte forma:

No primeiro capítulo – *A invenção de uma tradição: a história da Festa do Senhor do Bonfim* –, apresentamos ao leitor o contexto histórico das origens remotas da Festa do Senhor do Bonfim. Compondo a discussão sobre as origens desta prática cultural, caracterizamos, em uma primeira abordagem, os participantes da Festa, os meios transportes e formas de chegar à Festa,

os aspectos litúrgicos, de ornamentação e de ludicidade da Festa, bem como a estrutura de segurança e policiamento adotados.

No segundo capítulo – *Quem tem fé vai a pé! O Cortejo e a Lavagem na Festa* –, entram em análise os dois núcleos centrais da Festa: o Cortejo e a Lavagem em seus aspectos históricos. Neste texto, é apresentado ao leitor como o Cortejo e a Lavagem se constituíram na história desta prática cultural e o que revelam como pontos centrais da Festa.

No terceiro capítulo – *Entre o Senhor do Bonfim e Oxalá: as Baianas como ícones da Festa* –, problematizamos como as Baianas estilizadas converteram-se em ícones da Festa. Sem a sua participação, é impossível pensar esta prática cultural. Para tanto, analisamos este ícone a partir dos seguintes aspectos: como se configuraram como ícone-síntese desta prática cultural de Salvador, como são representadas no panorama das artes, especificamente na música popular do Brasil, como se configuraram como ícones de nacionalidade ascendendo à condição de Patrimônio Histórico Nacional.

No quarto e último capítulo – *A Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira: a farrá de “Zé Povinho”* –, é lida como o primeiro grande desdobramento da Festa do Senhor do Bonfim. Trata-se do momento em que os participantes da Festa passaram a fazer deste dia a prévia do carnaval de Salvador, assim concebido mais fortemente até finais dos anos 80 do século XX.

Embora o estudo apresente as origens do culto ao Senhor do Bonfim em Salvador em meados do século XVIII, entra em análise, fundamentalmente, a Festa do Senhor do Bonfim ao longo do século XX, como pode ser verificado ao longo do texto.

Nas considerações finais, problematizamos como os influxos operacionalizados no contexto das dinâmicas da Festa do Senhor do Bonfim e a crescente empresarização das festas populares possibilitou a insurgência, no tempo da Festa do Bonfim, outras como Bonfim Light e Enxaguada do Bonfim.

Capítulo Um

A INVENÇÃO DE UMA TRADIÇÃO: A história da Festa do Senhor do Bonfim

*Saltei na rampa do mercado
e segui na direção...*

Walmir Lima e Lupa

1.1 As origens da devoção ao Senhor do Bonfim em Salvador

As origens remotas da Festa do Senhor do Bonfim e as representações sobre Ele elaboradas (CHARTIER, 1990) remontam ao século XVIII de acordo com as referências e fontes de pesquisa existentes sobre esta temática. Neste sentido, seguir a direção, como dito no trecho da música em epígrafe, relaciona-se, em Salvador, com a história desta que é a mais forte entre as manifestações de fé pública e popular da Bahia. Direção que, como farol e fio condutor, ao longo de duzentos e sessenta e nove anos tem movido uma legião de fiéis de diversas nacionalidades, de diversos credos, de diversas cores e classes sociais à Colina Sagrada para demonstrar sua devoção ao Senhor do Bonfim na segunda quinta-feira do mês de janeiro.

O conceito de representação, tal como formulado por Roger Chartier nos possibilitou tocar no conjunto de fontes e referências sobre a Festa do Senhor do Bonfim, perscrutando entre as representações elaboradas, as formas de enunciação sobre esta prática cultural. Dessa maneira, através das fontes e referências que se constituíram como documentos primordiais para a realização deste estudo, intentamos ler as histórias sobre as homenagens ao Senhor do Bonfim, identificando

[...] como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler. Uma tarefa deste tipo supõe vários caminhos. O primeiro diz respeito às classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categoriais fundamentais de percepção e de apreciação do real. Variáveis consoantes às classes sociais ou os meios intelectuais são produzidas pelas disposições estáveis e partilhadas, próprias do grupo. São estes esquemas intelectuais incorporados que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, o outro torna-se inteligível e o espaço ser decifrado. (CHARTIER, 1990, p. 16)

Em nossos dias, a Festa do Senhor do Bonfim se iniciam com um cortejo de fiéis às 10 horas da manhã na segunda quinta-feira do mês de janeiro, num percurso de aproximadamente 8 km que tem como ponto de partida a igreja de Nossa Senhora da Conceição da Praia e como ponto de chegada a do Senhor do Bonfim – entre foguetes, sinos, preces e samba. Festa que anualmente atrai mais de um milhão de pessoas entre devotos do Santo, moradores da Cidade e turistas de outros estados brasileiros, assim como de outros países, que em sua maioria vestem-se de branco, cor que simboliza e identifica o Senhor do Bonfim na tradição católica e Oxalá nas tradições religiosas de matriz africana.

No Brasil, a invenção da tradição (HOBSBAWM, 1997) de celebrar e festejar o Senhor do Bonfim relaciona-se com a figura de Theodózio Rodrigues de Faria, capitão de Mar e Guerra da Marinha portuguesa. Em 28 de novembro de 1742, o capitão Theodózio e a tripulação da nau Setúbal conseguiram aportar em Lisboa após livrar-se de um temporal que quase os fizeram naufragar. Este fato evidencia indícios da crença que Rodrigues Faria passou a estabelecer no Senhor Bom Jesus do Bonfim, como então denominado em Portugal. Naquele ano, já em solo português e como sinal de agradecimento, o capitão e sua tripulação prosseguiram descalços em procissão levando a vela do traquete para a igreja de Nosso Senhor da Boa Morte. (TEIXEIRA, 2000)

De retorno a Salvador em 18 de abril de 1745, o capitão Theodózio trouxe consigo uma imagem do Senhor Bom Jesus do Bonfim em pinho de riga medindo 1,06 de altura, semelhante àquela existente em Setúbal e, junto

com Ela, em si, o desejo em continuar reverenciando e agradecendo ao Senhor Bom Jesus do Bonfim por tê-los livrado da morte. Neste sentido, as questões teóricas postas pelo historiador Eric Hobsbawm nos ajudou a pensar como na Bahia, a invenção da tradição de cultuar o Senhor do Bonfim dialoga necessariamente com a experiência vivenciada pelo capitão Theodózio Rodrigues Faria na costa marítima portuguesa. Dessa maneira, refletindo sobre como as tradições são inventadas, Hobsbawm assina:

[...] por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza natural ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (HOBSBAWM, 1997, p. 9)

A partir da citação em referência, é possível dizer que, na Bahia, o estabelecimento do culto ao Senhor do Bonfim a partir de 1745, através da inserção da devoção no conjunto das práticas religiosas católicas reguladas por intermédio da inculcação, da repetição em relação a um então passado recente, nasceu com fóruns de tradição. No contexto histórico em que se inscrevem as origens da institucionalização da tradição e devoção ao Senhor do Bonfim na Bahia, o Papa Bento XIV era o Pontífice da Igreja Católica; André Melo e Castro, Vice-Rei; e D. João V, Rei de Portugal.

Em Portugal, já se registrava o costume da devoção ao Bom Jesus nas cidades Areosa, Setúbal, Póvoa, Chamusca, Minho, Porto, Vila Real, Valença, Carreço e Portoalegre. Quando o capitão Theodózio aportou em Salvador, conduziu a imagem do Bom Jesus à igreja de Nossa Senhora do Rosário do Pópulo da Penha de França de Itapagipe, nos nossos dias conhecida simplesmente por igreja da Penha, edifício religioso fundado em Itapagipe em 1743. Nesta igreja, inicialmente, um pequeno número de devotos se dedicou ao seu culto no contexto da Páscoa, período em que a Igreja Católica relembra a morte e a ressurreição do Cristo.

A escolha do lugar se deve ao fato de ter sido em Itapagipe nas imediações da igreja da Penha que o capitão Theodózio Rodrigues de Faria desembarcou entusiasticamente com a sua tripulação em 1745. De acordo com as fontes, referências e estudos existentes sobre as origens da devoção ao Senhor do Bonfim, em 18 de abril de 1745, o capitão Theodózio solicitou ao então Arcebispo da Bahia, D. José Botelho de Matos, permissão para fundar em Salvador a Irmandade de devotos leigos, de cuja missão se constituiu em zelar e manter o culto ao Senhor do Bonfim e a Nossa Senhora da Guia, desenvolvendo atividades sociais de acordo com os princípios cristãos nos limites da igreja da Penha, como a evangelização e a catequese, assim como, através destas práticas, criar, conservar e manter um acervo que se constitui em patrimônio da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim, cujo primeiro estatuto seria aprovado em 1918 pelo Arcebispo D. Jerônimo Tomé da Silva.

Dessa maneira, através da permissão então concedida pelo Arcebispo, o capitão Theodózio encarregou-se de compor um grupo gestor para cuidar das atividades relativas à manutenção do culto ao Senhor do Bonfim. Naquele período, fundada a Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim, passou-se à composição de sua Mesa Administrativa, então constituída pelos cargos de juiz, escrivão, tesoureiro, procurador, zelador, benfeitor e mordomos, imediatamente subordinados ao cargo de cuidador-responsável, do qual o capitão Theodózio foi o primeiro representante.

Decorrente das atividades relacionadas à Irmandade em seu culto ao Senhor do Bonfim, o capitão, que morava na Cidade Alta, transferiu-se para o Alto do Bonfim, onde estabeleceu residência no local correspondente à atual Rua do Faria, lugar em que faleceu em 1757. Seu corpo foi sepultado na nave central no interior da igreja do Bonfim, onde hoje milhares de fiéis transitam, sem saber que ali estão os restos mortais do capitão fundador do templo e um dos principais responsáveis no estabelecimento e institucionalização da devoção ao Senhor do Bonfim no Brasil. (TAVARES, 1964, p. 36)

Costumava-se enterrar os mais abastados no interior das Igrejas e os pobres em suas cercanias. Na lápide, lê-se: “Aqui jaz o Cap. De Mar e Guerra Theodózio Roiz de Faria, primeiro benfeitor desta Igreja”. Esse costume foi interditado pelos poderes locais em quase meados do século XIX. De acordo com o saber médico em vigor naquele contexto, as epidemias que assolavam a população como o cólera morbus, a peste bubônica, a varíola, o tifo, a febre amarela e a bexiga, dentre outras, relacionavam-se com o costume de enterrar os mortos nos termos então praticados, assim como à ausência de saneamento, de cloacas ou quartos de despejos no interior das casas, ao esgoto correndo a céu aberto e à grande quantidade de ratos. (DAVID, 1996)

Durante a Regência, em virtude das interdições, as irmandades passaram a adquirir terrenos – os campos santos – destinados à realização de sepultamentos. A introdução desta prática cultural – de sepultar o morto distante dos limites das Igrejas – foi contestada por setores da população que, armada de foices, facas, facões, enxadas e demais instrumentos, promoveram verdadeira devassa nos cemitérios. Este fato, ocorrido entre 1834 e 1835, entrou para a história da Bahia e do Rio de Janeiro como Cemiterada, episódio analisado em larga medida pelo historiador João José Reis (1991).

Embora recorrentemente citado nas fontes e estudos que tratam das origens remotas da devoção ao Senhor do Bonfim, existem poucos indícios sobre a vida do capitão Theodózio, traficante de escravos que estabeleceu relações comerciais entre a Bahia e os continentes europeu e africano. Além de traficante, Faria era Administrador dos Fumos, cargo criado pelo Marquês de Pombal cuja função se constituía em inspecionar e separar o produto a ser vendido no comércio exterior. A função do capitão como traficante não consta na documentação consultada sobre os inícios da devoção do Senhor do Bonfim na Bahia, o que nos leva a indagar quais motivos e fatores contribuíram para o silenciamento da condição do capitão como traficante de escravos, uma vez que tal prática não era nem estranha nem tampouco coibida pela Igreja Católica.

Salvador de Brito Ribeiro foi outro traficante de escravos que cultuava o Senhor do Bonfim, embora cumpra ressaltar que, na Bahia setecentista, os traficantes de escravos e marinheiros tinham apreço e devoção especial por São José, em honra do qual fundaram, na igreja Santo Antônio da Barra, uma Irmandade composta apenas por comerciantes da Costa da Mina. Quanto à devoção ao Senhor do Bonfim, a quem sempre recorriam solicitando a bênção para os seus empreendimentos comerciais, a demonstração de fé dos traficantes de escravos podia ser lida através da quantidade de ex-votos esculpido em madeira com cenas de viagens marítimas e tormentas, objetos guardados no Museu dos Ex-Votos sob os cuidados da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim. (BAHIA, 1995)

Entre os anos de 1746 e 1754, processou-se a construção da primeira parte do prédio da igreja do Senhor do Bonfim em um local que provavelmente pertenceu a algum proprietário de engenho ou político da administração local. Em larga medida, aqui afirmamos que a edificação da igreja do Senhor do Bonfim tornou-se possível a partir da doação do terreno à Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim por um proprietário certamente também devoto do Santo e às expensas da décima (dízimo) obtida, primeiramente, entre uma massa de devotos composta por pescadores, negros livres, brancos, pequenos comerciantes e demais moradores da região de Itapagipe.

Naquele contexto, segundo Katia Mattoso (1992), a construção das igrejas na Bahia tornou-se possível por conta dos recursos enviados pela Coroa Portuguesa, sendo aquelas construções da responsabilidade e atribuição do rei de Portugal. Entretanto, não foi possível identificar o envio de alguma espécie de auxílio por parte da Coroa Portuguesa para a construção da igreja. (CARVALHO FILHO, 1923) Curiosamente, embora tenha havido ampla participação popular no processo de construção da igreja do Senhor do Bonfim, notamos que, desde a primeira composição, a Mesa Administrativa da Irmandade constituiu-se apenas por representantes das elites locais. O que isso poderia significar, uma vez que há uma nota dissonante entre os personagens que majoritariamente colaboraram para

que a obra se efetivasse e os outros personagens que, como representantes, estavam legitimados a legislar em seu nome?

Do ponto de vista arquitetônico, a igreja do Senhor do Bonfim seguiu os padrões das igrejas portuguesas, sobretudo o modelo projetado pelo arquiteto português Manuel Roiz João Pedro para a igreja de Setúbal construída em 1689. Uma vez edificada, a igreja do Senhor do Bonfim passou a pertencer à Paróquia de Santo Antônio Além do Carmo, como a igreja da Penha e as demais então existentes na Cidade Baixa.

Em 24 de junho de 1754, dia de São João, já se encontrava edificada a primeira etapa da construção da igreja do Senhor do Bonfim. O templo foi inaugurado com missa festiva e a imagem do Bom Jesus, transferida da igreja da Penha para sua nova morada na Colina Sagrada, em solene imponente e concorrida procissão. Governava a Bahia D. Luiz Pedro Peregrino de Carvalho Menezes e Athaíde, 10º Conde da Autoguidia e 6º Vice-Rei do Brasil. A prelazia ficou aos encargos do Arcebispo D. José Botelho de Mattos. No contexto de sua inauguração, a igreja não possuía grandes atrativos arquitetônicos. Por esse motivo, não figurava entre as mais suntuosas da Bahia na época de sua fundação. (VIANNA, s/a, p. 35)

Na primeira etapa, foi inaugurado apenas a Capela-Mor e Altar onde se entronizaram as imagens do Senhor Bom Jesus do Bonfim e Nossa Senhora da Guia, esta esculpida em madeira e medindo 90 cm, trazida também de Setúbal pelo capitão Theodózio. Nossa Senhora da Guia passou a ser cultuada juntamente com o Senhor Crucificado, seu Filho. Além do valor religioso, estas imagens reúnem qualidades de objetos de arte que as distinguem.

O conjunto escultórico da Imagem do Senhor do Bonfim é composto por uma cruz, um aparelho de prata contendo barra decorativa, ponteiros, placa com a inscrição INRI, resplendor, cravos com pedras preciosas, coroa de espinho e mandorla. Esta imagem foi esculpida retratando o momento em que, agonizando, em expressão de dor e com a cabeça pendente sobre o ombro direito, o Bom Jesus entrega sua alma ao Pai. A cruz que atualmente é vista

na Basílica do Bonfim não é aquela originalmente vinda de Setúbal. Foi entronizada em 1853. Contém uma guarnição que a reveste, além de uma placa onde se lê: “feita no anno de 1853, sendo thesoureiro Manoel Martins Torres”.

Em 1892, a Imagem do Santo foi colocada em um nicho de metal doado pelo comerciante Olímpio Afonso Moura. A imagem de Nossa Senhora da Guia tem vestes ornadas com motivos florais como que insuflados pelo vento. Compõe a imagem um globo com nuvens azuis, róseas e amarelas e quatro querubins. Sobre uma peanha e de pé, Ela carrega no braço esquerdo a Imagem do Deus Menino e, na mão direita, uma estrela-guia de prata dourada que simboliza a orientação que dá aos seus filhos.

O lugar onde foi edificada a igreja foi escolhido pelo capitão Theodózio pela sua beleza e disposição topográfica, uma vez que, estando no alto de uma colina, a igreja seria vista a longa distância na cartografia da cidade. Da mesma forma, era crença da época, herança da tradição religiosa medieval, que a altura era um dispositivo de localização que facilitava a intercomunicação entre Deus e os homens na terra. Como já pontuado, a efetivação das obras tornou-se possível em virtude das doações feitas aos membros da Mesa Administrativa da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim, desde o tempo em que a Imagem ainda encontrava-se na igreja da Penha.

Assim, o projeto do capitão Theodózio foi se efetivando através dos seus próprios recursos e das doações dos romeiros e demais devotos em dinheiro, velas, azeite para as lâmpadas, objetos decorativos para a igreja, alfaias, terrenos, além de uma infinidade de outros donativos em nome da fé. O templo e o seu entorno foram ganhando nova feição com a continuidade da construção das torres e dos seus campanários com terminações em forma de bulbos recobertos com azulejos amarelos, a sacristia, a sala dos milagres, o frontão, as portas e varandas laterais.

Em face às constantes visitas dos fiéis à Colina Sagrada, as áreas adjacentes à igreja passaram por processos de urbanização e paisagismo.

As ações modernizadoras visavam criar mecanismos que facilitassem o acesso dos devotos ao lugar, num contexto em que chegar ao Alto do Bonfim não era tarefa das mais fáceis. Distanto Itapagipe do centro urbano da cidade do Salvador,

[...] o acesso por terra era extremamente complicado, pois os terrenos da baixa que ligava a cidade à área hoje conhecida como Calçada eram extremamente alagadiços, ficando o transeunte, muitas vezes, a mercê da maré para conseguir chegar até a península. Este acesso era realizado sempre em lombo de animais ou ainda nas cadeirinhas de arruar. A maneira mais fácil de acesso a esta região, sem dúvida, era através da baía de Todos os Santos, em barcos e saveiros. O desembarque ocorria no Porto de Mont Serrat, localizado próximo à igreja de Mont Serrat, na extremidade interna da baía, ou no porto dos Pescadores, localizado na parte interna da baía, no sopé da Colina do Bonfim. (SANTANNA, 2009, p. 116)

Com as doações e esmolas continuamente angariadas entre os fiéis, novos empreendimentos modernizadores foram alcançando o lugar através das ações modificadoras dos membros da Mesa Administrativa da Irmandade, tais como a conclusão das obras da capela (1772), a abertura da Avenida Dendezeiros (1798), a conclusão do adro da igreja com degraus e lajes de mármore trazidos de Portugal (1802), o calçamento da Ponte da Pedra (atual Ladeira do Bonfim), a urbanização da praça onde o desdobramento das comemorações ao Santo passou a tomar lugar à medida que o número de fiéis foi crescendo (1810) e a abertura de uma ligação entre a Baixa do Bonfim, Largo de Roma e Calçada, numa extensão de mil metros.

Para a realização destas obras, os membros da Mesa Administrativa da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim não contou com o auxílio dos recursos financeiros do poder público, como pode ser observado na documentação da Irmandade. No conjunto dessas ações modernizadoras, a intenção era valorizar a igreja do Senhor do Bonfim enquanto monumento e em seus aspectos arquitetônicos e paisagísticos.

Até o estabelecimento da tradição de celebrar o Senhor do Bonfim no mês de janeiro, por conta das questões de ordem político-religiosas, esta celebração já aconteceu em meses distintos no calendário de festas religiosas na Bahia. Por exemplo, até o ano de 1803, quando houve a introdução das novenas no habituário das práticas religiosas da Igreja e no ano de 1804, quando o Papa Pio VII concedeu autorização para que as homenagens ocorressem sempre no segundo domingo do mês de janeiro após a Epifania, as reverências e homenagens ao Santo já haviam acontecido em distintos meses do ano como fevereiro (1763), abril (1765), maio (1769) e setembro (1771), embora, a partir de 1773, o mês de janeiro já fosse definido pela Mesa Administrativa da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim. No mesmo ano da concessão feita pelo Papa Pio VII, também foi aprovada pela Mesa Administrativa a entronização da imagem de São Gonçalo do Amarante então tido entre as moças casadoiras como casamenteiro. Sobre este Santo, daremos maior grafia no decorrer deste estudo. (BAHIA, 1995, p. 06)

De acordo com alguns documentos da Irmandade, os festejos ao Senhor do Bonfim duravam dez dias, começando com as novenas e terminando com a realização de missas solene e campal no domingo. Na pesquisa junto aos periódicos *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, constatamos que, no século XX, as homenagens ao Santo encerravam-se na Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, quando, a partir de meados do século XIX, já se notava este desdobramento da Festa como uma tradição integrante do conjunto de celebrações festivas ao Senhor do Bonfim. Sobre a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira (nos nossos dias, simplesmente Segunda-Feira da Ribeira), faremos outras incursões no quarto capítulo deste estudo, quando evidenciaremos como a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira emergiu como uma espécie de desdobramento da Festa do Senhor do Bonfim, podendo-se dizer, para efeito de antecipação, que atualmente não mais existe relação entre ambas.

Neste estudo, analisaremos a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira enquanto desdobramento e continuidade da Festa do Senhor do Bonfim apenas até os

anos 80 do século XX, quando a Segunda-Feira passou a não mais ser tomada como prévia ou ensaio do carnaval de Salvador e nem tampouco enunciada como um desdobramento e continuidade da Festa do Senhor do Bonfim nos jornais e observado nos discursos de populares, entre os quais, utilizando-se do bordão “tristezas não pagam dívidas”, celebravam o final do culto ao Senhor do Bonfim ao momento que anunciavam, como num grito, o carnaval soteropolitano.

No largo da igreja, no ano de 1849, já se encontravam construídas as casas dos romeiros, fiéis que se deslocavam das mais longínquas localidades para os rituais litúrgicos tanto no contexto da Festa quanto em outras ocasiões e que, sobretudo em virtude dos limitados meios de transporte, não conseguiam regressar no mesmo dia para às suas cidades de origem. Era costume, entre os romeiros, dirigir-se à igreja do Senhor do Bonfim para pagar suas promessas agradecendo-lhe por haver intercedido em problemas de calamidade pública, em males de saúde e por toda sorte de graça concedida. A presença costumeira dos romeiros e demais fiéis na Colina Sagrada acabou criando uma maior visibilidade para a fé no Santo. Isto favoreceu a multiplicação do número de devotos. De acordo com José Eduardo Freire de Carvalho, (1923) que atuou como tesoureiro da Mesa Administrativa da Irmandade entre os anos de 1884 e 1934 – certamente um longo período!... –, o culto ao Senhor do Bonfim tomou vasta proporção em virtude da presença dos romeiros que passaram a divulgar as graças alcançadas fruto da devoção ao Santo.

No início do século XIX, os devotos do Senhor do Bonfim passaram a utilizar como artefatos da fé a *medida*, os registros e as estampas do Senhor do Bonfim e de Nossa senhora da Guia que, naquele contexto, simbolizavam espécies de lembranças e amuletos sagrados utilizados pelos fiéis como marca da crença no Santo e da graça que objetivavam lograr. A *medida*, como originalmente denominava-se as fitinhas do Bonfim – mediam a distância entre a mão esquerda e o coração da imagem do Senhor do Bonfim – foi criada em 1809 por Manoel Antônio da Silva Servo, tesoureiro da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim, com o objetivo de angariar,

entre os fiéis, fundos para as obras da igreja. Era bordada à mão em tecido de algodão e ornada com fios dourados. Os fiéis a usavam como marcador de livros, proteção e relíquia. (BAHIA, 1995) Em larga proporção, juntamente com a propagação das graças alcançadas por intermédio do Santo através dos romeiros, as *medidas* proporcionaram a difusão do nome do Senhor do Bonfim para outros estados brasileiros e mesmo outros países. (SANTANNA, 2009)

Como decorrência do processo de industrialização, a *medida* foi transformada e convertida em objeto da indústria turístico-religiosa soteropolitana: as fitinhas do Senhor do Bonfim, souvenir fartamente comercializado entre os turistas e demais fiéis. Este artefato iconográfico da fé no Senhor do Bonfim deixou de ser produzido artesanalmente na Bahia, passando a ser industrializado em Sumaré, São Paulo. Em Salvador, as fitinhas do Senhor do Bonfim continuam sendo observadas por toda a parte, nos punhos, em chaveiros, nos tabuleiros das baianas, comercializadas ou ofertadas em praças públicas e portas de igrejas, “dependuradas nos automóveis ao lado do chofer, no escritório comercial, na residência do pobre e do rico”. (TAVARES, 1964, p. 44)

No decorrer do século XIX, registram-se outras modificações e práticas na igreja do Senhor do Bonfim tais como a devoção e festa ao Santíssimo Sacramento (1811); as obras de talha na capela-mor por Antônio Joaquim dos Santos, alcunhado por Juca Pataca (1814); os retábulos dos altares laterais (1818); a pintura do teto e das laterais baseado na Escola Flamengo, realizada por Antônio Joaquim Velasco (1817-1819); a conclusão da pintura a óleo do teto do corpo da capela, obra do pintor Antônio Joaquim Franco Velasco (1820); a primeira saída da imagem do Senhor do Bonfim do seu nicho sagrado (1823); a conclusão da pintura dos seis painéis que ornaram a sacristia pelo pintor José Teófilo de Jesus (1835); a composição de hinos para as novenas pelo musicista Damião Barbosa de Araújo (1839); a instalação do relógio fabricado pelo baiano José Francisco Tavares na torre esquerda (1848); a reconstrução da torre ao lado do Evangelho (1849); a implantação do serviço de iluminação mantido a gás carbônico (1862); a

inauguração do adro da Igreja, do chafariz na praça, com colocação do gradil de ferro que contorna a igreja, bem como a instalação da estátua do Cristo Redentor, primeira imagem do Santo em praça pública no Brasil (1863); o assentamento dos azulejos portugueses na fachada do templo (1873); o revestimento das paredes do corpo da capela em azulejo, obra encomendada pelo tesoureiro da Irmandade José Eduardo Freire de Carvalho (1875); e o assentamento das pedras do adro da igreja e construção da Capelinha das Almas ou Santa Feliciano (1885). Com o apoio da administração local, o Arcebispo em exercício proibiu a lavagem no interior do templo em 1890, o que foi ratificado em 1899 por D. Antônio Luís dos Santos.

A história da igreja do Senhor do Bonfim confunde-se com a própria história de sua construção desenvolvida durante mais de duzentos anos. Construção, aqui, entendida tanto do ponto de vista da edificação e arquiteturalização do prédio quanto em relação ao conjunto de práticas, normas e regras ao culto do Santo iniciadas no ano de 1746, quando da implantação da pedra fundamental no lugar onde se erigiu o templo.

No decorrer do século XX, outras modificações foram implementadas com a instalação elétrica na fachada do templo (1902); limpeza e retoque da pintura de Franco Velasco pelo professor Manuel Lopes Rodrigues (1915); aprovação do primeiro Estatuto da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim pelo Arcebispo D. Jerônimo Tomé da Silva (1918); aprovação do Hino Oficial do culto à Imagem do Senhor do Bonfim pelo mesmo Arcebispo (1923); sagração da Igreja por D. Miguel de Lima Valverde, baiano, Arcebispo de Olinda e Recife (1923); publicação do primeiro estudo sistematizado sobre as origens da devoção ao Senhor do Bonfim por José Eduardo Freire de Carvalho Filho (1923); elevação da igreja do Senhor do Bonfim à condição de Basílica Menor pelo Papa Pio XI (1927); colocação dos quadros da Via Sacra trazidos de Milão (1927); entronização da imagem do Coração de Jesus trazida de Barcelona (1929); lançamento da campanha Telhado Novo (1969); inauguração do Museu dos Ex-Votos criado pelo tesoureiro da Devoção Rubem Freire de Carvalho Tourinho (1975); criação do emblema

das Opas da Irmandade, de autoria do mesário Mário de Sousa Gomes (1977); promulgação do atual estatuto (1981), decretado por D. Lucas Moreira Neves “Ano Jubilar” em função das comemorações de 250 anos da chegada à Bahia das imagens do Senhor Bom Jesus do Bonfim e de Nossa Senhora da Guia (1994); e visita do Bispo de Setúbal D. Manuel da Silva Martins e do Padre Manuel Vieira à Colina Sagrada (1995). (BAHIA, 1995, p. 07)

Sobre a história da Irmandade Devoção do Senhor Bonfim, associação pública de fiéis regida pelo Código do Direito Canônico, cumpre destacar que, embora na primeira composição de sua Mesa Administrativa tenha se notado uma diminuta presença de “homens do mar que viveram uma vida incerta e cheios de aventuras do oceano” (*Diário de Notícias*, 16 de janeiro de 1945), a Mesa Administrativa manteve um caráter eminentemente elitista, classista e machista na composição de seus cargos, uma vez que, durante muito tempo, os cargos foram ocupados apenas por homens de cuja idoneidade moral, cristã e cidadã fosse indubitável entre a comunidade católica soteropolitana. Só em meados do século XIX as mulheres passaram a ser admitidas como irmãs mesárias.

Para integrar a Irmandade como membro, o requerente tinha que atender a alguns requisitos, tais como: não pertencer a sociedades secretas; não fazer parte de partidos políticos; estar em plena comunhão com a igreja Católica Apostólica Romana; possuir maioria civil; e ter um trabalho aceito como lícito na sociedade baiana. Ainda como requisitos para o limitado número de vagas para os cargos de Procurador e Tesoureiro, os candidatos deveriam ser bacharéis em Direito e Contabilidade, respectivamente. Através dos nomes de alguns engenheiros, jornalistas, políticos e professores das Faculdades de Medicina e Direito que passaram pela Irmandade como membros, percebemos a forte dimensão de classe então utilizada no processo de escolha. Dentre alguns nomes destacamos: Carlos Costa Pinto, Sophia Henriqueta de Aguiar Costa Pinto, Adolfo Espinheira Freire de Carvalho, José Joaquim Seabra, Carlos Marback de Andrade, Maria Augusta Marback de Andrade, Juracy Magalhães, Otávio Mangabeira, Clemente

Mariani e a família Freire de Carvalho, dentre outros conhecidos na história da Bahia.

Trienalmente, novos irmãos eram escolhidos como dignatários para a Mesa Administrativa da Irmandade que, dentre as atribuições listadas no Estatuto, haviam de organizar a Festa do Senhor do Bonfim e cuidar da continuidade e preservação do seu nome e memória. A Mesa Administrativa compõe-se pelos irmãos dignatários nas funções de Juiz, Tesoureiro, Escrivão e Procurador. As eleições ocorrem em Assembleia Geral com a presença dos irmãos devotos. Entre estes, distinguem-se os *beneméritos* – prestadores de serviço ao culto e às obras mantidas pela Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim –, a quem é concedido a Comenda do Senhor Bom Jesus do Bonfim. Quando completam setenta e cinco anos de idade, ascendem à condição de mesários *eméritos*.

Na Basílica do Senhor do Bonfim, um conjunto de quadros o têm como motivo central. Estas representações tornaram-se objeto de devoção e culto para as diversas invocações que são solicitadas através das Imagens: A Morte do Justo; A Morte do Pecador; Jesus no Horto das Oliveiras; Jesus na Presença de Pilatos; a Flagelação de Jesus; Jesus Coroado de Espinhos; Jesus Atado com a Cana Verde; Jesus Rumo ao Calvário; Bom Jesus Sofredor; Senhor Bom Jesus dos Passos; Senhor Bom Jesus dos Navegantes; Bom Jesus da Lapa; Bom Jesus do Monte Santo; e Senhor Bom Jesus do Bonfim, como designado em Portugal.

A Imagem do Senhor do Bonfim, por algumas vezes, ao longo de sua história em Salvador, deixou seu nicho sagrado para ir ao encontro dos fiéis que por algum motivo de comoção coletiva, suplicava a sua intercessão. Neste sentido, registram-se as seguintes saídas da Imagem: em 1823 saiu pela primeira vez para a igreja de São Domingos, no Terreiro de Jesus, para uma procissão de penitência em função da instabilidade política vivida no Estado por conta da guerra de Independência da Bahia, tendo ali permanecido durante nove meses por determinação do general português

Madeira de Melo. Finda a guerra, o Senhor do Bonfim retornou para o seu Altar-Mor como herói e padroeiro da Bahia e do Brasil.

No ano de 1842, saiu para a igreja de São Francisco em virtude da grande seca que assolou a Província da Bahia. Em 1855, saiu para a Catedral da Sé onde em solenes missas rezavam-se pela intercessão do Senhor do Bonfim sobre o cólera morbus que assolou drasticamente a população baiana. Em 3 de julho de 1923, por ocasião do centenário da Independência do Brasil na Bahia, a Imagem foi conduzida na Galeota do Senhor dos Navegantes até o cais do porto, dali seguindo para a igreja da Vitória. Neste mesmo ano, houve a consagração da Capela e do Altar-Mor. Em 1942, aconteceu o encontro entre as imagens do Senhor do Bonfim e de Nossa Senhora da Conceição da Praia em comemoração ao fim da Segunda Guerra Mundial.

Em 24 de junho de 1945, o mesmo se deu em comemoração aos 200 anos da chegada das imagens do Nosso Senhor Bom Jesus do Bonfim e de Nossa Senhora da Guia; em 1959, pela comemoração do bicentenário da Freguesia de Nossa Senhora da Penha; em 1961, pelo Jubileu de Ouro da sagração episcopal de D. Augusto Álvaro da Silva; em 1976, em comemoração ao tricentenário da criação da Arquidiocese de São Salvador, quando as duas Imagens estiveram na Fonte Nova; em 1980, em função da primeira visita do Papa João Paulo II em missa campal no Centro Administrativo da Bahia; em 1994, pela comemoração dos duzentos e cinquenta anos da chegada das imagens de Setúbal e pelo encerramento das Missões; em 1º de dezembro de 1996, em função da vinda da imagem de Nossa Senhora Aparecida de São Paulo para uma missa concorrida no mesmo Estádio da Fonte Nova e em 2014, na Procissão dos Três Pedidos, criada este ano pelo Reitor e Vigário Episcopal da Basílica, padre Edson Menezes da Silva, que, segundo relatou em nota à imprensa local, o ato visa preencher o vazio na programação das homenagens ao Senhor do Bonfim na tarde de domingo, dia em que se encerram as celebrações. Esta procissão teve como ponto de partida a igreja de Nossa Senhora dos Mares num percurso realizado em três quilômetros. No Alto da Colina, ao entorno

da Basílica, os fiéis deram três voltas, em cada uma delas, realizando um pedido diferente.

Na Bahia, além de Salvador, as comemorações festivas ao Senhor do Bonfim podem ser verificadas em Ilha de Maré, Macaúbas, Senhor do Bonfim, Feira de Santana, Muniz Sodré, Muritiba, Chorrochó, Nilo Peçanha, Xique-Xique, Jiquiriçá, Mucurerê, Santo Amaro da Purificação, Nova Lima, Amélia Rodrigues, Anguera, Barra do Choça, Ibititá, Itabuna, Jussari, Palmeiras, Tremendade, Rio do Pires, Mata de São João, Nilo Peçanha, Piatã, Rio do Pires e Canavieiras.

Em outros estados brasileiros, podem ser notadas em diversas cidades: Campo Grande, em Mato Grosso do Sul; Grajaú, Pirinópolis e Sylvania, em Goiás; Catas Altas, Bocaiúva, São João del Rei, Ouro Preto, Diamantina, Aracitaba e Bonfinópolis, em Minas Gerais; Rio de Janeiro (mais precisamente, em Copacabana), Angra dos Reis e Magé, no Estado do Rio de Janeiro; Olinda, Pernambuco; Aparecida e Sorocaba, em São Paulo; Salgado e Laranjeira, em Sergipe; Marechal Deodoro, em Alagoas; Serra da Raiz, na Paraíba; Fortaleza e Crateús, no Ceará, e outros pontos.

1.2 Caracterização dos participantes da Festa: primeiras abordagens

A partir do ano de 1754, com a inauguração da igreja do Senhor do Bonfim e em decorrência da presença constante de romeiros de diversas localidades de Salvador e outras cidades como do Recôncavo e do Sertão da Bahia, a Colina Sagrada – como ficou conhecido o lugar onde se localiza o templo – passou a ser frequentada por uma legião de pessoas que tornaram-se adeptos ao Santo. A intensa presença de fiéis de distintas localidades, tanto no cotidiano das idas à igreja quanto no contexto da Festa que homenageia o Senhor do Bonfim, contribuiu para o processo de deslizamento cultural. (TEIXEIRA, 2008) Neste sentido, a diversidade cultural então representada

através das origens e condições sociais dos fiéis favoreceu nas dinâmicas de circularidade cultural (GINSBURG, 2006), uma vez que, na perspectiva da origem social, os fiéis passaram a compartilhar, a partir das suas distintas formações culturais, diferentes modos de cultuar o Senhor do Bonfim na Bahia.

Da mesma maneira, em virtude da grande movimentação de fiéis, principalmente no mês de janeiro, verificamos que, no âmbito imobiliário, os anos iniciais do século XX já registrava uma intensa procura por imóveis para alugar ou comprar na Cidade Baixa, sobretudo nas localidades de Itapagipe, Mont Serrat, Baixa do Bonfim e Ribeira, o que ocasionou no processo de expansão urbana do lugar, promovendo o aumento da busca para comprar, alugar ou construir residências e estabelecimentos comerciais naquela região. Isto é recorrente nos periódicos consultados para esta pesquisa. Tais demandas possibilitaram também a descentralização da Cidade Alta como localidade preferencial em Salvador para morar e comercializar.

No que concerne à caracterização dos participantes na Festa do Senhor do Bonfim, em nossos dias, é possível dizer que a maior parte dos grupos que participam da Festa é formada pelas autoridades eclesásticas católicas, pelos membros da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim, por Iyalorixás, Babalorixás, ogãs, ekedes, yaôs e abiãs dos terreiros de Candomblé, tanto de Salvador quanto de outros Estados; pelas baianas estilizadas de todas as idades, ícones importantes desta Festa; pelos imponentes e sedutores integrantes dos Filhos de Gandhi; por representantes do Bloco Ilê Aiyê, assim como por diversos grupos de samba, batucadas e charangas de Salvador e demais cidades do Recôncavo da Bahia; pelas agremiações de capoeiristas; por políticos de diversas tendências partidárias que aproveitam-se da ocasião para promoverem-se; por militantes de diversos movimentos sociais; igualmente por profissionais liberais de diversas categoriais, sindicalistas, artistas e intelectuais.

Ainda, por vendedores ambulantes que comercializam comidas (feijoada, maniçoba, sarapatel, churrasquinho, cachorro-quente, pipoca, dentre outras), bebidas (água, água de coco, refrigerantes, cervejas, dentre outras), frutas, fitinhas do Bomfim, chapéus de palha, viseira, bonés e camisas com motivos da Festa; por policiais militares e civis que cuidam da manutenção da segurança particular e pública; por profissionais da saúde (médicos, enfermeiros e técnicos de enfermagem) que, geralmente, são encontrados em desconfortáveis unidades móveis de atendimento à população para os casos de emergência sofridas nas agressões físicas e nos casos de etilicidade; por profissionais da imprensa local, nacional e estrangeira que cuidam dos registros das festividades e por mais uma legião de outros participantes de diversas classes sociais, credos, tendências sexuais, idades e ocupações trabalhistas que circularam na extensão da Festa que se inicia na quinta-feira com a lavagem das escadarias do adro da igreja e terminam no domingo.

Sobre os participantes das Festas do Senhor do Bonfim no contexto da invenção da tradição de cultuá-lo em Salvador, existem registros que se diversificam nos tipos pictóricos e relatos de viagem de cronistas e viajantes, alguns destes reproduzidos nos jornais que circulavam em Salvador no contexto de sua passagem pela Cidade. Quase sempre depreciativos, a maioria dos registros elaborados por cronistas e viajantes em suas diversas representações sobre as práticas culturais soteropolitanas, dão ênfase às formas de vestir e ao comportamento cotidiano dos negros e pobres. Como a Festa do Senhor do Bonfim tornou-se conhecida em diversos pontos do mundo, “não havia viajante que chegasse a Salvador e não fosse até a colina”, como o fez D. Pedro II quando de sua passagem pela Bahia no ano de 1859. (SANTANNA, 2009, p. 180)

Outros, ainda que não estivessem em Salvador no contexto da Festa do Senhor do Bonfim, por conta da dimensão que a Festa alcançou e por terem tido contato em seus países com algum tipo de representação sobre a igreja do Senhor do Bonfim e as homenagens a Este Santo, contribuíram para fomentar a curiosidade de conhecer o lugar, como fizeram, no século XIX,

Charles Robert Darwin, Daniel Parish Kidder, Conde Suzannet, Robert Avé-Lallemant, Ferdinand Maximilian von Habsburg (Maximiliano de Habsburgo) e Jean Louis Rodolphe Agassiz. (BIASIN, 2011)

De passagem por Salvador no ano de 1860 no contexto das celebrações festivas do Senhor do Bonfim, o naturalista Ferdinand Maximilian von Habsburg, arquiduque austríaco, ficou assustado com o que considerou como profanação do sagrado entre as pessoas nas homenagens ao Senhor do Bonfim. O ilustre visitante foi conduzido até à Colina Sagrada numa carruagem em estilo rococó, por ele qualificada como de “luxo extravagante”. Sobre os grupos de pessoas que viu no lugar, registrou:

[...] Em longa fila, estavam sentadas, junto a uma das paredes, moças negras, alegres – sua graça bronzeada não estava escondida, mas envolta em gazes transparentes e lenços de cores berrantes – em meio a um falatório estridente, nas posições mais confortáveis, sensuais e desleixadas, vendendo, parte em cestos, parte em caixas de vidro, todas espécie de bugigangas religiosas, amuletos, velas e comestíveis. Para um católico respeitável, todo esse alvoroço deve parecer blasfêmia, pois nessa festa popular dos negros, misturam-se, mais do que permitido, resquícios do paganismo na assim chamada romaria. (HABSBURGO, 1982, p. 129)

Através dos registros de viagem do nobre, percebemos qual o seu incômodo com a população local nas suas práticas de mercadejar nos festejos do Senhor do Bonfim. Em outras referências analisadas, Maximiliano de Habsburgo qualifica a Festa como “louca bacanal” por nela registrar a presença de negros africanos, escravos de ganho, ex-escravos, libertos e mulatos vestidos em suas roupas pitorescas, coloridas e berrantes. Mulheres negras e pobres que contraditoriamente usavam trajes exuberantes e decotados, portando correntes douradas e prateadas, contas de vidro e amuletos em diversas formas. Provavelmente, descrevia o austríaco as quituteiras em seus tabuleiros. Homens e mulheres negras que conduziam vassouras como troféus envolvidos com a música, a dança, a comida e a

bebida que, em abundância, proporcionavam barulho e gritos estridentes no adro da igreja do Senhor do Bonfim.

Para a sua maior decepção, o austríaco adentrou no templo. Nele encontrou um “padreco amarelo” que “como se, naquela festa popular, estivesse apresentando um número” numa “sala de dança” realizava um “sabá negro” para um “povo ignorante”, numa devoção “decadente”. Indignado, constatou que estava “numa igreja”. Reafirmando a sua estranheza com relação às práticas culturais dessa população, considerou o lugar um quadro com toque oriental e selvagem na moldura “civilizada” de uma Baía que vivia “sob o rico e dourado esplendor solar dos trópicos; novo continente, onde só a natureza impera com seu luxo incontido”. (HABSBURGO *apud* BIASIN, 2011, p. 25)

Através das lentes dos cronistas e viajantes, flagramos a maneira como desqualificavam a população de Salvador, fortemente marcada por uma estrutura social escravista. De modo geral, a população negra e pobre de Salvador, ainda que não mais escrava, era tratada como uma sub-classe, inferior, logo, indigna de conviver entre os letrados e pertencentes aos estratos sociais elevados. Num contexto de rígida hierarquização social, as elites locais se incomodavam com a presença de negros e pobres em celebrações religiosas públicas. (BACELAR, 2011)

José Eduardo Freire de Carvalho Filho, médico, presidente do Centro Católico da Bahia e Intendente Municipal entre 1900 e 1904, tesoureiro da Mesa Administrativa da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim entre os anos 1884 e 1923, em seu livro *A Devoção do Senhor J. do Bom-Fim e sua História* (1923) referindo-se às pessoas que frequentavam as homenagens a Este Santo, descreveu:

[...] Não raro viam-se no interior da Capella mulheres lamentavelmente descompostas pelo arregaçado das saias e decotes das camisas. Homens e mulheres derramavam água e com vassouras esfregavam o lagedo em uma vozeria pelos cânticos de bemditos e outras rezas desencontradas e diversas, ao mesmo tempo em que eram erguidos estrepitosos vivas ao Senhor do Bom-Fim e N. Senhora da Guia. Difícil era conter essa

gente que assim o fazia, por entender, creio eu, que desse modo não desrespeitava a Deus e bem servia ao Senhor. (CARVALHO FILHO, 1923, p. 154)

Com sua participação ruidosa, os fiéis das classes populares não eram tolerados pelos membros da Irmandade, padres, sacerdotes da Igreja e “pessoas da melhor sociedade” (*idem*, 1923, p. 31), embora, tenha sido notável a participação dos enfeitados fiéis no processo de edificação da igreja do Senhor do Bonfim, inclusive com dinheiro e doações.

Neste sentido, qual relação que os membros da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim e os dirigentes da Igreja do Senhor do Bonfim mantinham com essa parcela da sociedade baiana na época? A maneira como o Dr. Carvalho Filho qualificava os pobres não contradiz com as missões estabelecidas no Estatuto da Irmandade? Quais eram então os setores sociais para os quais a Irmandade, através do compromisso de divulgação da fé ao Santo, pretendia alcançar?

No início do século XIX, em Salvador, foi introduzido o hábito de limpar o interior das igrejas para a realização das festas religiosas. Na Basílica do Senhor do Bonfim, um grupo formado por homens e mulheres costumava refazer a caiação das paredes, a pintura das janelas e imagens, lavar e arear o chão. Dentre os praticantes deste costume, encontravam-se romeiros, filhas-de-santo, ganhadeiras, quituteiras, aguadeiros, carroceiros, saveiristas, como também moçoilas casadoiras e senhoras que moravam nos arredores da igreja que, com vassouras, bacias, tinas, moringas e esfregões, esmeravam-se para agradar ao Senhor de sua devoção. (SANTANNA, 2009, p. 144)

Também compareciam “os fidalgos, os poderosos e bem assim os comerciantes ahi se apresentavam montados em bonitos animaes, ricamente ajaezados”, mas que não passavam de meros expectadores da lavagem da igreja, não pegando nas vassouras. (QUIRINO, 1922, p. 118) Neste sentido, notamos que embora as autoridades eclesiásticas e os membros da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim se incomodassem

com a presença de populares, negros e pobres nas celebrações do Senhor do Bonfim, foram eles que, efetivamente, até a proibição de lavar o interior das igrejas, prepararam o lugar para a Festa do Santo.

No ano de 1889, através da Portaria nº 1, D. Antônio Luís dos Santos, respaldado no poder local representado por Manoel Vitorino, então governador da Bahia, reafirmou a proibição de lavar o interior das igrejas no contexto das festas religiosas de Salvador, fato ao qual os jornais em circulação na Cidade deram ampla cobertura. D. Antônio Luís dos Santos proibiu a lavagem no interior das igrejas de Salvador em função de tal prática ser considerada abusiva e contrária às normas e padrões de conduta considerados civilizados, posto que alguns fiéis “entoavam chulas e cançonetas” regadas a comida e bebida, (MARQUES, 1920, p. 162). A Portaria deveria ser obedecida por todas as igrejas. Em uma carta enviada ao padre Pedro dos Santos, responsável pela freguesia de Nossa Senhora da Penha, o arcebispo D. Antônio Luís dos Santos comunicou que,

[...] quanto ao asseio do templo para a festa, que seja feito muito particularmente, em outro dia qualquer, de portas fechadas, sem o menos sinal de festa ou cantoria, e com toda a decência compatível com a casa de Deus. (DOS SANTOS in APEB, 1889)

Cumprе ressaltar que, desde meados do século XIX, já se notava o desejo entre as elites soteropolitanas de extirpar da Festa dedicada ao Senhor do Bonfim a população negra e pobre, como é possível flagrar na notícia publicada em janeiro do ano de 1860 *Diário da Bahia*:

[...] A bacanal de outrora, que escandalizava os costumes, a moral e a religião, não tornará a se repetir. Não se verão mais mulheres brancas ou negras vestidas sumariamente, com atitudes impudicas, embreagando-se [...] Como muitos podem imaginar, a extinção quase total dessa lavagem, cantada e verso, não é coisa fácil [...] a nossa civilização vem da Europa e não da costa africana [...] A lavagem do Bomfim, seja na nave ou no adro, dentro ou fora do templo, com seus ares de bacanal, está morrendo. Quando no início, eram os peregrinos e os penitentes

que, por devoção ao Santo Padroeiro, iam lavar a Igreja, então sim, era um ato de humildade cristã. (*Diário da Bahia*, 12 de janeiro de 1860)

O teor da notícia, sobretudo referente à participação popular nas celebrações festivas do Senhor do Bonfim, no texto adjetivada como louca bacanal, em nada se diferencia da forma como cronistas e viajantes descreviam em seus relatos de viagem esta Festa. Na Legislação da Província da Bahia, no mesmo ano, a Resolução de 2 de agosto, através do art. 6º, “proibiu a qualquer hora, batuques, danças e ajuntamentos de escravos, sob pena de serem castigados ou de pagarem a multa de 2\$ rs. cada um”, e no art. 28 da mesma Resolução determinou estarem “proibidos os lundus e vozerias nas ruas da vila e povoações do município, em horas de silêncio, sob pena de 5\$000 rs. de multa ou de dois dias de prisão por cada infrator. (FUNCEB, 1996, p. 130 e 131)

Porém, o hábito de lavar como uma espécie de penitência não se arrefeceu e, ao invés do interior da igreja, os fiéis passaram a lavar o adro e posteriormente apenas as escadarias da igreja do Senhor do Bonfim, mantendo a tradição secular de reverenciar Este Santo.

1.3 Os transportes e os transtornos na história da Festa

Como nas demais províncias brasileiras, na Bahia os meios de transportes entre os séculos XVIII e XIX mantiveram fortes contornos de classe. Dessa maneira, ricos e pobres utilizavam distintos meios de locomoção para ladear a cidade. Entre os membros das elites locais, não era costume, até finais do século XIX, permanecer por muito tempo fora ou longe da moradia, uma vez que a maioria dos serviços de que necessitavam estavam quase sempre nas cercanias, bem como as atividades que desempenhavam. Quando necessitavam percorrer distâncias consideráveis, os membros das famílias

nobres de Salvador possuíam à sua disposição escravos que os trasladavam de suas casas para outros lugares em cadeiras de arruar e carruagens, ou eles próprios utilizavam-se de cavalos como meios de transporte. Entre os séculos XVIII e XIX, as áreas centrais ou o centro comercial e administrativo de Salvador, por onde circulavam a população, ainda não eram extensas como passaram a ser na passagem entre os séculos XIX e XX, quando se registra a adoção de estratégias modernizadoras e civilizatórias em virtude das questões relacionadas ao progresso e às melhorias urbanas.

O grupo formado pela população escravizada, alforriados, ex-escravos e trabalhadores livres acostumou-se a ladear a cidade a pé à medida que a maioria deles desempenhavam algum trabalho ou serviço, geralmente, em residências ou espaços públicos quase nunca próximos dos lugares onde moravam. Dessa maneira, como andarilhos e tendo que circular entre as diversas freguesias, a população negra, parda, mestiça e pobre de Salvador necessitava percorrer distâncias consideráveis para realizar trabalhos diversos na condição de prestadores de serviços como domésticas, lavadeiras, feirantes, ganhadeiras, quituteiras, mercandejas, cozinheiras, passadeiras, engomadeiras, verdureiras, bordadeiras, aguadeiros, peixeiros, vendedores de frutas, de balas e doces, trabalhadores domésticos, saveiristas, pescadores, calafateiros, operários, pedreiros, sapateiros, tipógrafos, fundidor, dentre outras ocupações de trabalho. (BACELAR, 2001)

Entretanto, à medida que a Cidade foi ganhando os contornos da urbanização e modernização, os meios de transporte foram se sofisticando e tornando-se, aos poucos, acessíveis entre os diferentes grupos sociais. Mesmo com a introdução dos meios de transporte como a *gôndola dos Ariani* – puxada por animais, invenção dos irmãos Luciano, Raphael e Justo Ariani –, este meio de transporte não conseguia atender suficiente ou satisfatoriamente à população soteropolitana, fosse por conta do valor das tarifas, fosse porque não estava disponível para diversas freguesias.

Neste sentido, a história da Festa do Senhor do Bonfim dialoga com aquela dos meios de transporte utilizados pela população de fiéis para participar das homenagens ao Padroeiro de Salvador. Entre os séculos XVIII, XIX até os anos 40 do século XX, em nome da fé no Senhor do Bonfim e em Oxalá, católicos e filhos-de-santo utilizavam diversos meios de locomoção e transporte para chegar à Colina Sagrada. Entre 1798 e 1890, em função de algumas melhorias operacionalizadas nas ruas e avenidas de Salvador e da invenção de outros meios de transporte, as cadeiras de arruar foram aos poucos substituídas.

Naquele contexto, as gôndolas puxadas por animais representavam incipiente meio de transporte coletivo, sobretudo, levando-se em consideração que, além de não atender as demandas da população em suas diversas freguesias, do ponto de vista estrutural, não comportava ao mesmo tempo um número significativo de pessoas. Para participar das homenagens prestadas ao Senhor do Bonfim utilizando-se deste meio de transporte, os fiéis dispunham dos horários fornecidos pela imprensa local, por onde informavam-se sobre “os horários de partida das Gôndolas do Pilar para o Bonfim e também no percurso contrário”. (SANTANNA, 2009, p. 171)

Entretanto, mesmo com a invenção das gôndolas puxadas por animais, durante algum tempo as cadeiras de arruar, as carruagens, os cavalos e as andadas continuaram como meios ou maneira utilizada para chegar à Colina Sagrada.

Ao longo do século XX, a Rádio Sociedade da Bahia – PRA-4 –, assim como os jornais em circulação em Salvador informavam aos ouvintes os horários de partida dos bondes de vários pontos da cidade em direção à igreja do Senhor do Bonfim e adjacências nos dias destinados às homenagens ao Santo. A PRA-4 passou a montar palanque no largo da Ribeira, de onde *irradiava* – termo utilizado pela imprensa na época – as animadas comemorações para outras localidades. Por ocasião das transmissões, a partir dos anos 30 do século XX, alguns compositores, intérpretes ou grupos musicais eram convidados a fazer breves participações nesta Rádio. Dentre

os nomes mais frequentes citamos a Orquestra Carnavalesca do Maestro Xaxá, os grupos Malabaristas do Samba e Pop-Ghirls e os artistas Tuninha Luna, Jamelão, Riachão, Claudete Macedo, Tião Motorista, Raquel Mendes, Deny Moreira, José Canário e Francisco Batista, dentre outros.

Para pegar a condução nos bondes, xaréus – caminhões nos quais os seus proprietários, nos dias da Festa, improvisavam bancos e cadeiras de madeira para transportar as pessoas que se dirigiam à igreja do Senhor do Bonfim –, pranchas – caminhonetas que, como os caminhões, convertiam-se em meios de transporte –, marinetes e carros de praça, alguns passageiros e suas famílias esperavam durante muito tempo nos pontos de parada então existentes nas proximidades da igreja de São Francisco de Paula, na Jequitaiá. Estes transportes chegavam a fazer o trajeto em três horas e meia. Era comum, entre os passageiros dos bondes, xaréus, pranchas, marinetes e carros de praça, pilheriar daqueles que se dirigiam à Colina Sagrada à pé, a quem dirigiam os seguintes bordões: “adeus, pobreza!”, “prega o pé, bujão!”, “na hora do crau, crau, crau tem que ver!”. (VIANNA, 1979)

Em virtude do número de fiéis que se multiplicava a cada ano na Festa do Bonfim e com a introdução dos bondes elétricos como meio de transporte, a Companhia Linha Circular Carris Electricos foi adquirindo bondes (trolley-motores e trolleys de carga) para compor a frota destinada a atender às demandas da população. Novos bondes quase nunca significavam bondes novos, posto que, invariavelmente, quebravam e não podiam sair do pátio das empresas, situação que motivou a diversas denúncias prestadas pelos usuários daquele serviço de transporte no *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*. Ao longo do processo de pesquisa e análise nos jornais, observamos que os usuários dos serviços prestados pela Carris Elétricos registraram inúmeras e severas queixas contra aquela empresa à imprensa local porque, os bondes destinados a atender as demandas então verificadas, por serem insuficientes, não atendiam as necessidades da população no contexto das homenagens prestadas ao Senhor do Bonfim. Da

mesma maneira, encontramos algumas notas, como a que se segue, sobre os acidentes sofridos por fiéis a caminho da igreja no contexto das Festas:

Ante-ontem, à noite, Fernando Augusto Guedes, dirigindo-se ao Bonfim, tomou um bonde da Linha Municipal, e como o mesmo estivesse completo, viajava no estribo. Ao chegar ao Pilar, onde os bondes passam encostados aos prédios, Fernando descuidou-se e ficou esmagado entre um e outro. Aos gritos dos passageiros, o motorneiro parou o carro rapidamente, sendo retirado o infeliz rapaz que apresentava fratura do terço inferior do ante-braço, forte contusão na articulação scápulo humeral, além de muitas escoriações pelo corpo. Conduzido em carro da Assistência para o Hospital, Fernando ficou internado na enfermaria de São José, em estado grave. (*A Tarde*, 18 de janeiro de 1915)

Entre os anos 10 e 60 do século XX, como noticiado nos periódicos, a frota de bondes da Carris Electricos registrou crescimento. Entretanto, em decorrência do crescente número de participantes da Festa do Bonfim, o aumento da frota não garantia aos usuários melhor serviço prestado. Quando enfileirados nos finais de linha, os bondes causavam a impressão de barreiras intransponíveis que, quando cheios, tornavam-se desconfortáveis e ruidosos por conta do costume entre a população de conversar num tom de voz quase sempre muito audível em que todos os assuntos e temáticas entrelaçavam-se como num caldeirão cheio de assunto quando, por vezes, diversas querelas envolviam condutor e passageiros:

A tradicional festa do Bonfim, ainda ontem, pela aglomeração de pessoas que ali foram, ofereceu ensejo para dar trabalho à polícia. Em um bonde, levando como condutor o 202, seguiam os passageiros acotovelados nos bancos respectivos [...] Um dos que iam no estribo do carro, pensou que era melhor aproveitar-se da relativa comodidade e sentar-se. Um outro rapaz se opôs. E começou a discussão, que se foi azedando de tal forma, que minutos depois já ninguém se entendia. Como argumento mais convincente, o cacete principiou a roncar e foi pancadaria de criar bicho. O chauffeur das Docas, de nome Julião, evidenciou-se no tumulto que se foi prolongando até a estação de Roma. Aí, o caso tomou proporções graves, porque vários condutores e motoristas da Companhia, tomando partido do 202 desfeito, começaram vaiando e depois agredindo os passageiros do carro. Acudiram

vários guardas civis e soldados de polícia, que se fartaram de apanhar e distribuir taponas, sendo todos eles desrespeitados pelos turbulentos. E, felizmente, ficou por aqui a tragédia. (*A Tarde*, 17 de janeiro de 1917)

Às vezes, a falta de bobinas nos bondes movidos por motores alemães fazia com que, por longas horas ou dias os mesmos ficassem parados nos pátios das empresas, situação que refletia negativamente no serviço de transporte prestado a população que esperava as partidas nos pontos finais com hora marcada. Mesmo havendo outros meios como os xaréus, pranchas, marinetes e carros de praça, os bondes elétricos constituíam-se como o meio de transporte mais buscado pela população. Durante muitos anos, a noite de sábado era considerada o ponto alto das homenagens ao Senhor do Bonfim, o que, invariavelmente acarretava na acirrada concorrência dos bondes entre as pessoas que deslocavam-se para a Colina Sagrada. Entre os fiéis das famílias como melhor poder aquisitivo, o acesso a igreja do Senhor do Bonfim era facilitado por meio de automóveis particulares ou alugados para este fim.

O serviço de transporte prestado à população pela Companhia Linha Circular Carris Elétricos era disputado entre as empresas concorrentes Trilhos Centraes e Companhia Municipal. Entretanto, de acordo com as pesquisas e análises nos jornais, a Carris Elétricos, mesmo com as críticas registradas pelos usuários, parecia estar melhor estruturada e possuir a maior frota de bondes elétricos. Durante alguns anos, os jornais informavam aos usuários o estado de conservação e as condições de funcionamento dos bondes das empresas que circulavam em Salvador. Na empresa Trilhos Centraes, os problemas com a alimentação de energia elétrica que impulsionava os bondes, a pequena frota, as viagens demoradas e as pequenas colisões eram alvo de incontornáveis críticas entre os usuários. Mesmo assim, os que circulavam pela Cidade, encontravam-se sempre cheios nos dias destinados às celebrações festivas do Senhor do Bonfim.



Figura 1
Bonde da Linha Municipal. *Diário da Bahia*, janeiro de 1929

A empresa Companhia Municipal, como a Trilhos Centraes, também possuía uma pequena frota. No período da Festa do Senhor do Bonfim, o número de usuários dos serviços de transporte prestado pelas empresas de bondes elétricos triplicava quando comparado com outros períodos. Com a sua pequena frota, os bondes da Companhia Municipal não conseguia atender às demandas dos usuários, porém, encontravam-se em melhor estado de conservação e condições de funcionamento quando comparado aos da Carris Elétricos e Trilhos Centraes. Dessa maneira, o precário estado de conservação e condições de funcionamento dos bondes elétricos das empresas, somavam-se à insuficiente frota. Para dirimir estes problemas, os administradores das empresas empenhavam-se para manter regular o serviço de transporte buscando atender às demandas dos usuários.

Os lugares utilizados como finais de linha e pontos de embarque e desembarque de usuários entre os bondes, marinetes, xarés e pranchas encontravam-se, geralmente, cheios e ruidosos nos festejos do Senhor do

Bonfim. Ao longo do percurso, o uso de cigarro e fumo constituiu-se numa prática geralmente masculina, quase nunca tolerada mas muito praticada no interior das conduções. Havia ainda outros que, quando em estado de embriaguez, expunham-se em querelas e arroubos de valentia. A lotação completava-se com senhoras, moças, jovens e crianças que, sentadas ou em pé, seguravam-se nos balaustres até o seu destino. Ao longo da pesquisa, encontramos algumas notas sobre acidentes em vias públicas envolvendo automóveis e pessoas. Até finais dos anos 60 do século XX, as imperícias dos condutores de veículos no trajeto ocasionaram acidentes que atingiam os pedestres que transitavam no exíguo espaço das ruas e avenidas da Cidade Baixa. Por exemplo, nas imediações da Ladeira do Pilar ou do Largo de Roma, os pedestres costumeiramente eram alcançados nos trechos das antigas curvas *Garganta da Morte* e *Garganta do Xixi*.

Antes da unificação do valor cobrado nas tarifas dos bondes, marinetes, xaréus e pranchas ocorrida no ano de 1948, os proprietários das empresas e demais condutores particulares cobravam ao seu modo o que lhe convinha, fato corriqueiramente noticiado pela imprensa local por conta das reclamações que os usuários daqueles serviços registravam. Além de controlar e ordenar o tráfego, a Inspetoria de Veículos de Salvador passou a fiscalizar a prática de manipulação do valor das tarifas então praticado pelas empresas de bondes, marinetes e por particulares, prescrevendo-lhes multas. Entretanto, a ação fiscalizadora e punitiva da Inspetoria de Veículos de Salvador parece não ter surtido os efeitos esperados.

Naquele contexto, os bondes e as marinetes faziam os percursos mais longínquos passando em diversas localidades ao improviso dos condutores. Não tendo itinerário determinado, cobravam entre 100 e 150 réis por cada trecho, havendo ainda os que cobravam 300 ou 400 réis em percursos menores e mais rápidos. Enquanto isso, mais acessíveis entre as classes populares, xaréus e pranchas praticavam o valor módico de 20 réis. Mas, de uma ou de outra forma, os féis que se dirigiam à Festa do Senhor do Bonfim encontravam meios para chegar à Colina Sagrada e ali render-lhe homenagens. Sobre esta questão, a cronista Hildegardes Vianna assinala:

[...] ir ao Bonfim em dias de festa já constituiu problema dos mais sérios. Os bondes seguiam superlotados com gente sentada nos bancos, gente de pé por entre os bancos, gente sentada na régua que vedava a passagem pela esquerda, gente dependurada nos estribos, gente equilibrada na parte traseira, em verdadeiras posições acrobáticas. A viagem era sujeita a descarrilamentos a cada instante, a intermináveis esperas nos desvios de mão única, aos perigos da passagem, na famosa Garganta do Xixi, no Pilar. (VIANNA, 1979, p. 172)

As empresas de bondes Carris Elétricos e Trilhos Centraes, visando atender mais satisfatoriamente aos usuários com destino à Festa do Senhor do Bonfim, estabeleceram, segundo noticiou o *Jornal Diário de Notícias* em 15 de janeiro de 1925, os seguintes roteiros (ida e volta): Baixa dos Sapateiros/Lapinha (vice-versa), Baixa dos Sapateiros/Brotas, Baixa dos Sapateiros/Calçada, Terreiro de Jesus/Lapinha, Terreiro de Jesus/Brotas, Terreiro de Jesus para Santo Antônio, Barris, Canela, Nazaré e Tororó; Terreiro de Jesus para Barra e Barra Avenida; Terreiro de Jesus/Campo Santo, Terreiro de Jesus/Rio Vermelho, Terreiro de Jesus/Amaralina, Terreiro de Jesus/Graça e Terreiro de Jesus/Calçada. A tarifa variava entre 100 e 300, réis levando-se em consideração a origem e o destino de cada itinerário. A adoção dos itinerários regulares minimizou os problemas relativos ao tempo gasto para chegar e sair do Bonfim e da Ribeira naqueles dias.

Entretanto, as queixas da população quanto à manipulação no valor das tarifas continuaram porque os proprietários das empresas de transporte e os condutores particulares agiam oportunamente, uma vez que ainda não havia sido regulado o valor das tarifas para os diversos tipos de condução. Como alternativa viável, a população também contava como meio de transporte os planos inclinados Pilar e Gonçalves, que, durante os festejos, alteravam o horário de funcionamento para melhor servir aos usuários que prolongavam-se pela madrugada em Salvador.

Entre os anos de 1919 e 1928, a Festa ganhou mais quatro meios de transporte: as lanchas, os saveiros, os vapores e as carroças dos

aguadeiros. As lanchas Albatroz, Águia e Brasília partiam do Cais Comendador Ferreira para Itapagipe e vice-versa. Os saveiros e vapores da Navegação Bahiana, com saídas em Salvador do Porto dos Pescadores, Cais do Porto e no Porto de Mont Serrat, eram mais utilizados entre fiéis e romeiros que chegavam em Salvador vindos das cidades do Recôncavo, tornando-se comum a chegada de “romarias pelo mar que, partindo em saveiros e barcos enfeitados com papéis coloridos e iluminados” (*Diário de Notícias*, 16 de janeiro de 1945) vinham render homenagens ao Santo. Custavam em torno de 40 réis. As carroças dos aguadeiros nos dias da Festa também se convertiam em transporte de fiéis. As carroças, como os xaréus e as pranchas, cobravam pequenos valores na tarifa, sendo mais acessíveis para a população das camadas populares. (QUERINO, 1922)

A Polícia de Trânsito, através de edital estabelecido por Pedro de Azevedo Gordilho, então Diretor de Trânsito, tornou público aos condutores de veículos particulares, bondes, marinetes, xaréus e pranchas que se destinavam à Baixa do Bonfim que os mesmos teriam de passar pelos Dendezeiros, voltando pela rua da Imperatriz e Avenida Luiz Tarquínio. Na noite do sábado, após a última novena, alguns veículos não poderiam circular por diversos trechos da Cidade Baixa, exceto os que iam pela Boa Viagem via Mont Serrat, que mesmo assim haveriam que estacionar em frente ao Asilo Bom Pastor, onde por muito tempo funcionou o Hospital Português. Os bondes faziam o percurso rotineiro pelo Beco do Areal. Diferentemente, entre os condutores de veículos particulares, o acesso era permitido pelo meio-fio na Avenida Jequitaiá, no trecho compreendido entre o Mercado do Ouro e a Estrada de Ferro.

Invariavelmente, mesmo com os cuidados adotados em alguns pontos como na Avenida Beira-Mar, ao anoitecer, registravam-se inúmeras ocorrências, pois aí o trânsito engarrafava causando transtornos, pois, a então estreita via de circulação, nos dias dos festejos, funcionava em dois sentidos. Somava-se a esse fator a passagem dos blocos, cordões e batucadas que favoreciam aos foliões mais afoitos subirem nos pára-lamas e capôs dos veículos. Apesar dos constantes transtornos, os participantes divertiam-se

cantando, sambando e extravasando a alegria contida nos seus problemas diários, naturalmente esquecidos nos dias da Festa, como numa inversão de sentidos. (BAKTHIN, 1993)

Como já mencionado, em janeiro de 1948, o Decreto Lei n.º 69, publicado no Diário Oficial do Estado e no *Jornal Diário de Notícias*, determinou a fixação do valor das tarifas cobradas em Salvador pela Companhia Linha Circular de Carris da Bahia:

Art. 1º [...] fixa o preço de Cr\$ 0,50 (cinquenta centavos de Cruzeiros) para a passagem única em todas as linhas de bondes da Companhia Linha Circular de Carris da Bahia;

Art. 2º o preço das passagens a que se refere o artigo antecedente começará a vigorar a partir de 20 de janeiro de 1948. (*Diário de Notícias*, 14 de janeiro de 1948)

O mesmo Decreto determinou que as empresas que prestavam serviço de transporte deveriam aumentar sua frota. De modo geral, como observado nas leituras dos jornais, em janeiro de 1949, o transporte para o Bonfim parece ter contado com relativa melhora. Entretanto, os condutores de carros particulares que prestavam o serviço continuaram extorquindo a população com a taxa abusiva de 100 cruzeiros por pessoa, enquanto a Inspetoria de Trânsito não conseguia coibir tais práticas. O decreto publicado em janeiro de 1951 estipulou o aumento da tarifa dos bondes da Companhia Linha Circular para um cruzeiro.

Os decretos também alcançaram as empresas de bondes elétricos e marinetes em dois outros aspectos: o bom funcionamento da frota e a condição estrutural das oficinas. Neste sentido, as Companhias passaram a submeter seus bondes e marinetes a reparos para que melhorassem as condições de funcionamento, sobretudo nos dias da Festa. As oficinas da empresa Linha Municipal que durante muito tempo funcionou como

depósitos de ferro velho, conheceram relativa melhora em suas condições estruturais.

Em Salvador, à medida que as ações modernizadoras foram sendo introduzidas, alguns projetos na área de transportes refletiam o desejo por parte da municipalidade em oferecer à população uma melhor estrutura neste setor. Assim, as estações de transbordo Barroquinha e Estação Clériston Andrade, esta mais conhecida como Estação da Lapa, simbolizam para a história dos transportes, iniciativas inovadoras que visavam garantir uma melhor infraestrutura em termos de ofertas de itinerários para as diversas localidades da cidade.

Na passagem entre os séculos XIX e XX, mais precisamente a partir de 1851, a Barroquinha, antigo bairro de Salvador, iniciou um intenso processo de reurbanização que visava transformar o lugar em um centro comercial cuja via principal passou a ser a Rua Joaquim José Seabra. Neste processo, antigas famílias de descendentes de escravos que ali residiam foram incentivadas por Francisco Gonçalves Martins, então Visconde de São Lourenço, a migrarem para outras localidades, o mesmo acontecendo com os terreiros de candomblé que ali se encontravam, expulsos para áreas mais internas da cidade como Engenho Velho da Federação, Cabula, Mata Escura, Narandiba e Beiru, atual bairro Tancredo Neves. (SILVEIRA, 2006)

A Estação da Lapa, construída nas proximidades do antigo Convento da Lapa, foi inaugurada em novembro de 1982. Aos nossos dias, embora em franca situação de abandono, continua sendo a maior estação de transbordo da cidade, possuindo ao seu entorno casas de pequeno comércio e dois dos mais populares shoppings da cidade: Piedade e Lapa.

Assim, a Barroquinha e a Estação da Lapa, no contexto da Festa do Senhor do Bonfim, assim como nas demais festas do verão, passaram a se constituir como pontos intermediários pelos quais a população de Salvador e outras cidades tinha acesso ao local dos festejos.

1.4 Dentro e Fora do Templo: as reformas e os adornos

1.4.1 Dentro do Templo

Em 1754 quando a igreja do Senhor do Bonfim foi inaugurada em solene missa e concorrida festividade, no seu interior havia apenas a Capela-Mor e o Altar onde a sua Imagem e a de Nossa Senhora da Guia foram entronizadas. A partir daquele ano, através das esmolas e doações dos fiéis, o templo foi recebendo novos contornos, adornos e alfaias em sua arquitetura interior como as torres e seus campanários em forma de bulbos, o Altar-Mor, o baldaquino e trono que o compõe; o piso de mármore colorido, os painéis em azulejos de cerâmica portuguesa representando cenas da vida de Cristo e passagens bíblicas; os quadros e painéis com madeira dourada; construíram-se os altares laterais, pinturas expressivas no teto e retábulos, bem como se modificou o telhado, abriram-se quatro portas, janelas, varandas laterais e lunetas que melhoraram a iluminação interna do templo; incorporaram-se as talhas em branco e dourado, as imagens, os castiças, o lampadário de prata, o mobiliário, as cruzes em mármore branco, a mesa do Altar-Mor, a sacristia, a sala da Mesa Administrativa da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim, a sala do Consistório, a sala do ex-votos e o Museu. As reformas e melhorias na igreja foram realizadas por entalhadores, carpinteiros, marceneiros, escultores e pintores.

A igreja do Bonfim, além de centro religioso e de romaria, tornou-se polo produtor e difusor de cultura artística, reunindo em um mesmo acervo as expressões erudita e popular nas obras de artes. Nos altares da Basílica, são vistas imagens como as do Senhor do Bonfim e de Nossa Senhora da Guia, portadores de reconhecido valor artístico. Em outros altares, também são vistas as Imagens de Nossa Senhora da Boa Morte deitada sob um esquite de prata, doada por D. Anna de Oliveira, esposa do comerciante Joaquim José de Oliveira, outrora juiz e procurador geral da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim; de Nossa Senhora Santana, São Natal, São Quirino, São Honorato e São José, ofertadas pelos descendentes do Capitão

Theodózio Rodrigues Faria no ano de 1760; de São Joaquim, Santo Antônio e São Gonçalo do Amarante, entronizadas em 1804; e de Santa Feliciano, beata, cônega da Congregação de Santo Agostinho, em um altar com retábulo em talha dourada sobre branco, doada pelo comendador Manuel Joaquim Alves. Estas imagens foram restauradas pelo IPAC na segunda metade do século XX por Túlio C. de Almeida Vasconcelos.

O acervo de pinturas da Basílica do Senhor do Bonfim reúne valor artístico e material inestimáveis. É formado por quadros que têm como tema central o Bom Jesus. Entrando no templo, é possível notar o Bom Jesus representado nas seguintes perspectivas temáticas: A Morte do Justo à esquerda e A Morte do Pecador à direita, pintadas por Tito Nicolau Capinam e Bento Capinam, respectivamente. Nos seis altares laterais, estão os painéis de Antônio Joaquim Franco Velasco, Jesus no Horto das Oliveiras, primeiro altar à direita; Jesus na Presença de Pilatos, segundo altar à direita; A Flagelação de Jesus, no altar de Nossa Senhora da Boa Morte; Jesus Coroado de Espinhos, no altar do Coração de Jesus; Jesus atado com a Cana Verde, segundo altar à esquerda; e Jesus rumo ao Calvário, primeiro altar à esquerda. Os corredores laterais ostentam trinta e quatro quadros pintados por José Teófilo de Jesus, discípulo de José Joaquim da Rocha. Na sacristia, encontram-se outros seis painéis de José Teófilo de Jesus representando cenas da vida de Cristo. Ainda, encontram-se no acervo artístico outras imagens que representam a Fuga para o Egito, a Transfiguração do Senhor, as Bodas de Caná, a Conversão da Samaritana, Jesus e as Crianças, a Cura do Cego, O Bom Samaritano, a Adoração dos Magos, o Nascimento de Cristo e o Menino Jesus no Templo.

No teto da igreja do Senhor do Bonfim, há uma pintura das mais expressivas. Trata-se de um anjo empunhando uma esfera com vinte estrelas que representam as vinte Províncias brasileiras do Período Imperial. Esta figura estende o braço apontando em direção ao Senhor Crucificado, rodeado por um arco luminoso, este em direção a um grupo de pescadores ou marinheiros, entre os quais, um deles exibindo uma tela em que se vê o naufrágio do qual teria escapado.

Na Sala dos Ex-votos, mais conhecida entre os fiéis como Sala dos Milagres ou Promessas, encontram-se objetos em forma de *voto* – promessa solene; juramento consciencioso e reto – alcançados pelos fiéis como marca da crença e devoção no Senhor do Bonfim, sendo o primeiro ex-voto, a própria igreja. Mais recorrentemente, os objetos *votivos* são produzidos em cera e madeira em forma de cabeças, pernas, braços, tórax, dentre outros, podendo também estar representados através de cartas, fotos de diversos tamanhos, mensagens, bilhetes, dentre outras representações. Nos primórdios da introdução dessa prática no culto ao Senhor do Bonfim, havia representações de votos em forma de tempestades, naufrágios e moléstias. Em Salvador, Joaquim Gomes Tourinho, João Crisóstomo de Queiroz e João Duarte da Silva, dentre outros, especializaram-se e notabilizaram-se como riscadores de ex-votos, durante muito tempo, frequentemente procurados entre os fiéis. João Duarte da Silva, na sua oficina Toilete de Flora, situada na Ladeira do Taboão, entre os santeiros, talhadores e douradores de Salvador, era considerado por conservar e transmitir este saber na Bahia.

Estas representações plásticas desempenhavam a função de narrativa. Para mostrar o alcance da significação dos ex-votos no interior do templo, o pintor Antônio Joaquim Franco Velasco escolheu, como tema do medalhão central do forro da nave, a entrega de um ex-voto, em forma de quadro, representando a salvação de um grupo de náufragos pelo Senhor do Bonfim. Esta pintura notabilizou-se primeiramente porque, do ponto de vista temático e estilístico, relaciona-se com a situação de naufrágio experienciada pelo capitão Theodózio e sua tripulação em mares portugueses no ano de 1742; além disso, por ter sido a primeira a utilizar modelos vivos em 1818-1820, mas por também realizar uma operação metalinguística ao se aproximar dos elementos da narrativa dos ex-votos. Para além do valor artístico, os ex-votos configuram-se como fontes de pesquisa histórica através das quais podemos, lendo-os como representações, aproximar a lente (GINSBURG, 1998) de outros contextos históricos em suas práticas culturais ou fatos históricos específicos, posto que, representam:



Figura 2
Sala dos Ex-votos. *A Tarde*, janeiro de 1978

[...] pinturas populares de uma riqueza, de um poder pictórico admirável, onde há o afogado salvo na hora extrema; ou o barco que chega ao seu pôrto na hora da tempestade; a criança que caiu do segundo andar e não se molestou; a família que através da floresta é surpreendida pela onça feroz que se curvou humilhada à primeira invocação do Senhor do Bonfim. São radiografias onde se patenteia a cura da tuberculose, quadros de formatura de estudantes gratos pela conclusão dos seus cursos.

Políticos que se elegeram. Soldados da FEB que regressaram; marinheiros que se salvaram, outros que deixam seu retrato, como preito de gratidão. Milhares e milhares ali afluem. E, na sacristia, podem-se ver estranhos balangandãs: ex-votos dos ricos que oferecem pernas, braços, tórax, em ouro e prata. (TAVARES, 1964, p. 44)

É também desse período, a finalização das obras de assentamento de quatro altares da nave. Segundo o livro *Receitas e Despesas da Devoção*, José Nunes de Santana e João Francisco de Matos foram os executores de dois retábulos; Feliciano Antônio da Rocha e José Martins dos Santos, executores das obras nas talhas douradas; e Vitorino dos Anjos, encarregado por quatro nichos para a entronização de Imagens nos altares. O trabalho desses artistas, de acordo com os livros de despesas dos anos 1817 e 1818, foi pago com recursos da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim. Entre os anos de 1820 e 1821, foi colocado na sacristia espelhos com molduras douradas. Mais tarde, entre os anos de 1836 e 1837, por obra da ação de valorização e melhoria do acervo e patrimônio em que já se constituía o templo, foram colocados seis painéis do artista José Teófilo de Jesus.

No ano de 1885 uma curiosa construção foi edificada à direita de quem entra na igreja do Senhor do Bonfim. Trata-se da Capela da Almas, ou Capela de Santa Feliciano, projetada pelo tesoureiro da Irmandade da Devoção, Dr. José Eduardo Freire de Carvalho, para funcionar como o ossuário dos mesários administrativos da Irmandade ou dos devotos afortunados que desejassem ter seus restos mortais resguardados no interior da igreja sob o amparo e a proteção do Senhor do Bonfim.

No século XX, foram realizadas outras reformas de recuperação, como a instalação da rede elétrica no interior e na fachada do templo, em 1902, em substituição à rede alimentada por gás carbônico, instalada em 1862 através do Decreto da Assembléia Provincial. Pintura geral, melhoria da rede elétrica instalada e restauração do Altar-Mor foram realizadas em 1944, assim como outras reformas que visavam restaurar, estabilizar e conservar os telhados, forros e pisos em 1956.

Em janeiro de 1975, no pavimento superior do templo, em virtude da ampliação do acervo da Sala dos Milagres, inaugurou-se o Museu dos Ex-votos, que passou a funcionar como espécie de extensão daquele espaço. As obras de implantação do Museu aconteceram sob os cuidados de Rubem Freire de Carvalho, tesoureiro da Irmandade, contando para isso com a colaboração do irmão mesário João Carlos Freire de Carvalho Lopes. O Museu configura-se como um espaço do templo destinado a conservar os objetos doados pelos fiéis ou coligidos pelos membros da Irmandade ao longo da história da igreja do Senhor do Bonfim. Entrando neste espaço, encontramos objetos diversos doados ou recolhidos ao longo de mais de dois séculos. Dentre os objetos ricos e variados, sobressaem-se os litúrgicos, embora todos os objetos integrem igualmente o conjunto inestimável que este acervo representa, pois traduzem a fé no Senhor do Bonfim, materializada através das graças alcançadas.

Também no Museu dos Ex-votos encontram-se expostos quadros, fotografias e imagens que retratam passagens da vida dos fiéis, configurando um patrimônio que comporta muito mais uma dimensão de fé do que artística, destacando-se os objetos em ouro, prata, madeira e gesso. No ano de 1975,

[...] a inauguração se deu sob as bênçãos do cardeal D. Avelar Brandão Vilela, na presença do monge indu Nadabrahmananda e de várias autoridades e pessoas da sociedade baiana e de toda irmandade da Basílica. (*A Tarde*, 11 de janeiro de 1975)

O acervo do Museu dos Ex-votos se completa com outros objetos tais como órgãos do corpo humano, camisas de clube de futebol – dentre elas uma da seleção brasileira na Copa do Mundo do ano de 1970 – várias, telas pintadas a óleo que registram os milagres alcançados, devendo-se destacar a que tem o cólera morbus como tema central. Quadros pintados por Francisco Velasco e pelo Professor Canizares; uma escultura de cedro retratando o negro Amaro, escravo doado à Capela como ex-voto em 1868;

uma moeda retorcida que em 1979 conseguiu livrar da morte o doutor Donato Cecílio Mota por ter recebido um tiro de revólver; dentre uma infinidade de outros objetos. Ainda, o Museu configura-se como espaço onde as dimensões do sagrado e do profano dialogam entre si como unidades indissociáveis representadas através dos objetos de arte em suas interfaces possíveis.

No ano de 1998, o Governo do Estado da Bahia por intermédio da Secretaria de Cultura e Turismo e do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico e Cultural (IPHAN), voltou a reformar três pontos específicos da igreja do Senhor do Bonfim: os telhados, as obras de arte e a instalação elétrica. Nos telhados as reformas promoveram sua reestruturação com a inserção de sobre-forro de fibra de vidro.

Assim, durante os séculos XIX e XX, as reformas internas e externas realizadas na igreja do Senhor do Bonfim, em larga medida, tornaram-se possíveis em decorrência da cooperação dos fiéis através das esmolas, dízimos e outros donativos, assim como do trabalho da Irmandade, empenhada na conservação do acervo e da estrutura arquitetônica do templo. Entretanto, registra-se a passagem para o século XXI como momento em que as reformas na igreja do Senhor do Bonfim passaram a contar com os recursos do Governo do Estado da Bahia destinados à manutenção do Patrimônio Histórico Cultural. Através das ações empreendidas pelos poderes públicos, também se tornou possível o estabelecimento de estratégias de proteção e segurança deste conjunto arquitetônico de fé na Bahia, referência cultural através da qual diversas identidades circulam imbricadas mantendo viva a fé no Senhor do Bonfim, ícone que configura “a identidade de uma determinada região para os seus usuários e representam a maneira como os grupos se relacionam com o território onde estão estabelecidos”. (SANTANA, 2009, p. 40)

1.4.2 Fora do Templo

As demonstrações de fé que embalam os festejos do Senhor do Bonfim nesse transcurso de mais de dois séculos e meio sempre ocuparam os espaços interno e externo do templo. Nessa longa caminhada em que se reverencia o Senhor do Bonfim, o templo e os espaços adjacentes a ele, configuram-se como um todo harmônico onde as homenagens e devoções ganham sentido. Dessa maneira, desde o século XVIII quando iniciaram-se na Província da Bahia os cultos de adoração ao Senhor do Bonfim, a parte externa da Basílica funciona como uma extensão da parte interior e, neste sentido, as mudanças e reformas ali implementadas relacionam-se com a dimensão sagrada que o espaço exterior da igreja passou a constituir no decorrer na história da igreja e das Festas do Senhor do Bonfim. Logo, a parte externa do templo é lida na interface do conjunto arquitetônico como lugar que irradia a energia que transborda do seu interior.

As primeiras ações modificadoras processadas nos espaços externos da igreja do Senhor do Bonfim aconteceram no largo. Com a crescente presença dos romeiros e fiéis, a igreja passou a não comportar o número significativo de pessoas que a todos os anos dirigiam-se para os arrabaldes da Colina Sagrada. Por intermédios dos membros da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim através da Mesa Administrativa, as medidas de modernização operacionalizadas no largo da igreja, visaram proporcionar aos fiéis e romeiros nos dias da Festa, uma melhor condição de ali permanecerem.

Entre finais do século XVIII e por todo o século XIX, o lugar, ainda singelo do ponto de vista urbanístico e paisagístico, passou a conhecer importantes interferências como a construção da casa dos romeiros, a construção da Ladeira do Bonfim, obras de aterro e contenção em alvenaria de pedra, melhoria dos contornos da praça, a instalação do chafariz vindo da Itália no ano de 1862 e inaugurado no ano de 1863 – também utilizado para o abastecimento de água dos moradores da região por obra da Companhia do Queimado – ano em que também aconteceu a inauguração do adro e a

colocação do gradil de ferro que contorna a igreja, obra do serralheiro Feliciano José Torres.

Neste mesmo ano, foi instalada, na parte superior do chafariz, a estátua do Cristo Redentor, primeira do tipo implantada em uma praça pública brasileira, medindo 1 metro e 50 centímetros de altura representando o Bom Jesus abraçado com a cruz que representa a fé e a salvação. Nesta imagem, é possível notar o Bom Jesus pisando com o pé esquerdo uma serpente, símbolo do mal na narrativa do pecado original e também uma cruz quebrada que representa a redenção da humanidade, sua libertação do pecado. Para revestir e proteger a imagem do Bom Jesus, em 1865 o tesoureiro Nicolau Carneiro da Rocha Filho mandou fazer uma muralha paralela a já existente.

As casas destinadas à hospedaria dos romeiros, de acordo com os documentos da Irmandade, foram edificadas em virtude das constantes peregrinações de fiéis vindos de diversas regiões da Província que, não tendo onde pernoitar, permaneciam no largo durante os festejos do Senhor do Bonfim, andarilhando na Colina Sagrada, pela Baixa do Bonfim, Itapagipe e Ribeira. Tendo em vista essa situação, os membros Irmandade resolveram então propiciar alguma forma de acolhida para os peregrinos que, com suas famílias, não podiam regressar no mesmo dia às cidades de origem. Entendia a Irmandade estar praticando, através da edificação da casa dos romeiros, ao mesmo tempo uma obra de misericórdia e testemunho de fé. Sobre esse episódio, José Eduardo Freire de Carvalho Filho assinala que:

[...] era natural espírito dos instituidores da devoção que se creava, engrandecê-la multiplicando o número de devotos e fiéis e para isso convinha animar tudo, facilitando os romeiros, não só o meio de transporte, mas ainda o de abrigo aos que carecessem de pousada. Nesse propósito, edificaram pequenas casas perto da Capela, e mais que isso, iniciaram a construção de estradas ou caminhos para o Bonfim. (CARVALHO FILHO, 1923, p. 143)

Do ponto de vista da arquitetura externa do prédio que constitui o templo, entre os anos de 1817 e 1818, as reformas empreendidas pela Irmandade promoveram o fechamento do alpendre – espécie de varanda – onde os romeiros utilizavam para repousar nos dias da Festa. Naquele local, costumavam acontecer contatos mais íntimos entre os fiéis que ali pernoitavam. Portanto, com o fechamento do alpendre, os membros da Irmandade em suas ações reformistas e moralizantes conseguiu evitar que, no contexto das festividades do Senhor do Bonfim, houvessem contatos carnavais mais íntimos entre alguns fiéis, práticas que imperava coibir, o que de certa forma evitou a circulação e o afastamento dos romeiros das dependências intermediárias do templo.

Dentre as modificações realizadas na arquitetura externa do templo, a instalação da energia elétrica refletia o processo de introdução e implementação da eletricidade como fonte alimentadora de energia nas casas e estabelecimentos comerciais de Salvador decorrente da modernização operacionalizada nos anos iniciais do século XX. Com a fachada iluminada, a igreja do senhor do Bonfim alcançou maior visibilidade em distintos lugares da Cidade, passando a configurar-se como espécie de cartão postal ao qual os fiéis e a população de maneira geral queria ver, iluminado, sobretudo no contexto das festividades do Senhor do Bonfim.

Nas noites das homenagens ao Santo, era costume entre fiéis e devotos armar, com feixes de lenha, fogueiras na frente do templo, na casa dos romeiros, no chafariz, no coreto e no largo da igreja para iluminar o lugar nas noites das novenas. Entretanto, com a instalação da energia elétrica em 1902 no templo, a fachada passou a integrar o conjunto artístico da Basílica, tornando-se grande atrativo entre os fiéis. No processo de pesquisa e análise no *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, notamos que a iluminação da fachada passou a configurar-se como um dos atrativos ao qual se desejava ver nas noites dos festejos da Colina Sagrada. A fachada iluminada da igreja, durante muitos anos, no contexto da publicização da Festa do Senhor do Bonfim, mereceu relativo destaque nas capas dos periódicos. Dando continuidade ao processo de implementações e

melhorias, a energia elétrica também foi instalada na casa dos romeiros e nos coretos onde as bandas marciais, as orquestras e os ranchos e ternos apresentavam-se.



Figura 3
Fachada da igreja do Senhor do Bonfim iluminada. *A Tarde*, janeiro de 1981

Assim, ao longo da história da igreja do Senhor do Bonfim, os espaços internos e externos do templo configuram-se como unidades que constitui o todo da Colina Sagrada, lugares onde os rituais litúrgicos e de ludicidade tomam corpo e sentidos no decorrer dos anos, possibilitando serem lidos indissociavelmente no contexto das homenagens celebrativas a Este Santo.

1.5 Liturgia e Ludicidade: novenas, coretos e barracas

1.5.1 Alguns aspectos da Liturgia Católica

Com a invenção da tradição do culto ao do Senhor do Bonfim a partir do ano de 1745 e em decorrência do número crescente de fiéis, as homenagens a Ele conferidas tomaram proporções cada vez maiores e mais significativas no contexto das festividades religiosas na Bahia. Após a edificação e inauguração da igreja do Senhor do Bonfim no ano de 1754, o culto e a devoção a Este Senhor passou a realizar-se também nos espaços externos da igreja, como constatado nas fontes de pesquisa que dão sustentabilidade a este estudo. Neste sentido, decorrente do avolumado número de pessoas dos diversos grupos sociais que se dispunham, em nome da fé, a render-lhes homenagens e das trocas culturais e simbólicas (BOURDIEU, 2011) que então passaram a ocorrer, sobretudo nos espaços externos do templo, liturgia e ludicidade passaram a plasmar o desdobramento conferido ao sagrado e o ao profano enquanto instâncias indissociáveis porque “as cerimônias sagradas centradas no templo não constituem a totalidade da festa deste tipo. Ela inclui ainda a realização de outros desempenhos que têm lugar nas imediações do templo – geralmente num largo”. (SERRA, 2009, p. 72)

Entre finais do século XVIII e inícios do XIX, as celebrações litúrgicas que antecederiam a Festa do Senhor do Bonfim passaram a ocorrer durante dez dias, iniciando-se na semana anterior à Festa com as novenas. As novenas intercalavam-se com os folgares no largo e, no domingo, as celebrações litúrgicas encerravam-se com as solenes missas as quais se seguia a disputada queima de fogos de artifício. Naquele contexto, como no domingo as missas e a queima de fogos terminavam sempre depois das vinte e duas horas, os romeiros e demais fiéis, juntamente com seus familiares e amigos, inventaram, dentro da tradição do culto ao Senhor do Bonfim, uma nova tradição: a Segunda-Feira do Bonfim. Esta, passou a funcionar, primeiramente, como uma extensão dos festejos do Senhor do Bonfim,

depois, a partir dos anos 30 do século XX, como espécie de grito de carnaval em Salvador, acrescentando à Festa do Padroeiro da Cidade, outros contornos. Sobre a Segunda-Feira do Bonfim, no quarto capítulo deste estudo, faremos maiores incursões.

As celebrações litúrgicas e as práticas de ludicidade ganharam maior impulso a partir do ano de 1803, conforme consta em alguns livretos publicados pela Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim. Naquele contexto, nas novenas entoadas para o Bom Jesus, ouviam-se aos sermões dos sacerdotes. Os devotos enchiam a nave do templo, contritos, esperançosos e extasiados pela oratória empolada dos ilustres e barrocos párocos das celebrações. As novenas, segundo consta no Livro de Despesas elaborado pelo tesoureiro da Irmandade, Francisco José da Costa Abreu, passaram a ser cantadas a partir do ano de 1839, utilizando-se para isso do novenário composto pelo itaparicano Damião Barbosa de Araújo.

No registro de contas feito por Francisco Agostinho Guedes Chagas relativo aos anos de 1835 e 1836, encontra-se o pagamento feito a Damião Barbosa de Araújo que também era violonista e participava dos atos solenes e musicais da igreja do Senhor do Bonfim. A novena solene e a missa da Festa eram cantadas por um coral acompanhado de uma orquestra composta por cerca de trinta a quarenta músicos. Como a igreja do Senhor do Bonfim, as demais existentes em Salvador passaram a ocupar a função de centros de formação musical até a segunda metade do século XX quando na Cidade surgiu a primeira escola de música na Universidade da Bahia. (RUBIM, 1999)

Nos dias destinados às novenas, as missas eram celebradas às 8, 9 e 10 horas da manhã. Às sextas-feiras, dia em Salvador consagrado na tradição Católica ao Senhor do Bonfim e nas tradições do Candomblé a Oxalá, as missas das 9 horas revestiam-se, no contexto das novenas destinadas ao Senhor do Bonfim, de um caráter especial, tornando-as mais disputadas entre os fiéis desejosos de serem consagrados pela benção do Santíssimo Sacramento, como também para ver mais de perto os membros da

Irmandade porque era a missa na qual eles tomavam parte da liturgia. Até meados do século XX, o ponto alto da Festa eram o sábado, dia em que ocorria com pompa e circunstância as principais missas das novenas, as apresentações dos ternos e ranchos e a iluminação da fachada do templo, e o domingo, dia em que, além das missas solenes, acontecia a queima de fogos de artifício que anunciava o final das celebrações litúrgicas realizadas no interior da igreja.

A história das novenas na Festa do Senhor do Bonfim é assinalada pela presença de um sem número de maestros que delas participavam. Durante muito tempo, a orquestra foi regida pelo professor e major Esmeraldo Carneiro das Virgens. Da mesma maneira, a missa solene durante algum tempo esteve aos encargos do Monsenhor Ludgero Pacheco. Nas primeiras horas da noite de sábado, tornava-se difícil transitar no largo da igreja do Senhor do Bonfim, tal o agrupamento de pessoas na frente do templo, pois neste dia acontecia o *offerecimento* (ofertório). Após a última novena, o templo permanecia aberto durante toda a madrugada, enquanto, do lado de fora, os festejos prolongavam-se nas barracas localizadas nas cercanias ao som das bandas de músicas, ranchos e ternos que faziam suas apresentações nos dois coretos armados no largo.

No ano de 1927, por ocasião da missa festiva, o Arcebispo D. Augusto Álvaro da Silva leu o *Breve Apostólico* em que o Papa Pio XI elevou a igreja à condição de Basílica Menor conferindo-lhe o privilégio de todos os privilégios dos templos dessa categoria. Esta cerimônia revestiu-se de um singular aparato à medida que, no momento em que foi anunciado a condição de Basílica à igreja do Senhor do Bonfim, as demais igrejas de Salvador soaram os sinos em louvor ao este acontecimento e em sinal de júbilo ao Bom Jesus. Entre os temas desenvolvidos pelos sacerdotes nos sermões das missas festivas, notamos, no *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, assim como em outras referências analisadas, a preferência pelos que versassem sobre a beleza da religião católica, cuja missão era fixar a paz no espírito humano e da condição do Senhor do

Bonfim, como designador e zelador dos destinos da população baiana, assegurando aos seus filhos a tranquilidade na construção do Progresso.

Uma fina sintonia unia o teor dos sermões durante as missas solenes aos regimentos da Devoção do Senhor do Bonfim, uma vez que se visava ampliar, através da evangelização, o número de fiéis. Outros temas, como o desejo pela manutenção da paz no País e no mundo, também eram proferidos. No ano de 1938, por conta das deliberações legais anunciadas pelo presidente Getúlio Vargas com relação ao patrimônio histórico durante o Estado Novo, o culto ao Senhor do Bonfim passou a integrar-se a este conjunto, à medida que se esperava que as gerações futuras dessem continuidade à prática religiosa de cultuar o Santo, para promover a preservação de uma identidade religiosa nacional.

As pessoas que contribuíssem com espécie ou donativos para a realização das novenas recebiam um diploma conferido pelos membros da Irmandade. Nos domingos das atividades litúrgicas do Senhor do Bonfim, era intensa a presença de fiéis. Nestes dias, as missas eram celebradas entre 4 e 11 horas da manhã. Alguns ternos e ranchos apresentavam-se nas noites de domingo, embora, na maioria das vezes, os ternos e ranchos se apresentassem nas noites de sábado. Durante muitos anos, os dias de domingo costumavam ser visitados por caravanas do interior de outras cidades baianas, a maioria vindas do Sertão e do Recôncavo.

Os fiéis de Salvador ou de outras cidades baianas que por algum motivo não podiam comparecer à igreja do Bonfim nos dias da Festa, a partir da década de 30 do século XX, passaram a contar com a transmissão das novenas pela PR-A4, Rádio Sociedade da Bahia. No ano de 1944, os membros da Mesa Administrativa da Irmandade solicitaram à PRA-4 que instalasse alto-falantes em diversos pontos das partes Alta e Baixa do Bonfim.

Nas noites de domingo, após o término das missas solenes, os membros da Irmandade reuniam-se no Consistório para realizar a leitura do relatório de contas pelo tesoureiro responsável pela Festa. Em seguida procedia-se a eleição dos novos membros para os anos seguintes.

Nas novenas, a massa de fiéis estava representada por pessoas de vários grupos sociais que, diante da Imagem do Senhor do Bonfim e de joelhos, imploravam a sua graça ou a Ele agradeciam. Nos dias da Festa, os fiéis manifestavam sua fé através de alguns gestos. Dentre os que mais se notabilizaram, estavam o de levar flores ou velas para enfeitar o santuário, percorrer à pé e descalço toda a extensão do trajeto em sinal de penitência, conduzir ex-votos em sinal da graça alcançada e subir de joelhos a ladeira da Colina. Este último gesto de fé, nos últimos decênios, não tem sido notado com frequência de outrora.

Aos cuidados dos membros da Irmandade, a igreja do Senhor do Bonfim era ornamentada em grande estilo e com luxo invariáveis para os dias destinados à Festa. O Altar-Mor recebia cuidados especiais e redobrados com ramalhetes de flores e tecido damascé com relevos de ouro vindos de Paris. Com a instalação da energia elétrica em 1902, o nicho onde se localiza a Imagem do Bom Jesus passou a receber profusa iluminação, proporcionando aos fiéis, durante as missas noturnas, maior visibilidade. No contexto da ornamentação da igreja para os dias festivos, de acordo com as notícias divulgadas pelo *Diário de Notícias* em 15 de janeiro de 1914, entre as partes interna e externas do templo se contavam mais de duas mil lâmpadas.

Considerado como um Santo sem tristeza e sem desesperança, Nele a crença e fé sempre pareceu reunir várias identidades religiosas, congregando católicos, candomblecistas e religiosos de outros seguimentos. No ano de 1944, contexto da Segunda Guerra Mundial, um fato bastante curioso aconteceu durante as novenas da Festa do Senhor do Bonfim. O Bom Jesus foi condecorado pelos membros da Irmandade e por demais fiéis como Padroeiro das Nações Unidas e Oráculo das Vitórias dos Povos Livres. Naquele ano, no contexto das celebrações de janeiro, ao lado da cruz, no alto da igreja do Senhor do Bonfim, colocaram a letra “V”, com a qual simbolizavam a vitória no confronto armado mundial, no qual havia tomado parte a Força Expedicionária Brasileira (FEB).

1.5.2 Alguns aspectos das práticas de ludicidade: a música no largo

Até meados do século XIX, após a participação nas novenas, muitos romeiros e fiéis costumavam se entreter nas apresentações dos grupos musicais de barbeiros e chapadistas. Os primeiros eram assim denominados por conta do ofício que desempenhavam; os segundos formavam um grupo musical egresso da Chapada Diamantina, de propriedade da senhora Raymunda Porcina de Jesus. Os chapadistas parodiavam as músicas tocadas pelas bandas militares quando estas ainda não faziam parte da programação musical oficial da Festa. Ao som da música chapadista, os romeiros e fiéis dirigiam-se ao Porto da Lenha, de onde levavam feixes de madeira com que faziam fogueiras na frente das casas dos romeiros, aí permanecendo após a realização das novenas.

Ao som estabelecido por barbeiros e chapadistas no largo da praça da igreja do Senhor do Bonfim, inúmeras pessoas envolviam-se na pagodeira. Não lhes faltavam pandeiros, atabaques e berimbaus, junto aos quais a multidão, sob estímulos etílicos, adentrava a madrugada. No largo da igreja, antes e depois das novenas, os barbeiros e chapadistas constituíam-se como atrações musicais quase únicas, não fosse os grupos de capoeira com seus berimbaus e as pequenas rodas-de-samba. Nas rodas realizadas nas escadarias do templo, sagrado e profano encarnavam-se nos corpos de homens e mulheres que requebravam no adro em louvor ao Senhor do Bonfim.

De acordo com alguns documentos da Irmandade, a partir do ano de 1849, outros grupos musicais, como os do Batalhão de Infantaria do Regimento Militar e aqueles do Corpo de Bombeiros, passaram a participar dos festejos do senhor do Bonfim, tornando-se atrações musicais quase oficiais. No lugar onde se armavam os antigos palanques, no primeiro decênio do século XX, foram construídos dois modernos coretos de alvenaria na frente das casas dos romeiros. As filarmônicas militares se reversavam naqueles coretos. A música jocosa praticada pelos barbeiros e chapadistas nos palanques e na

praça, até a metade do século XIX, foi substituída pelo repertório que passou a ser tocado nos dois coretos armados no largo da igreja pela banda de música do Colégio dos Órfãos de São Joaquim, pelas filarmônicas do 1º ao 9º Batalhão de Infantaria do Regimento Militar e do Corpo de Bombeiros da Bahia, bem como pela Filarmônica Recreio do Bonfim.

No *Diário de Notícias*, notamos os sofisticados programas dos repertórios musicais das filarmônicas preparados para os dias de sábado e domingo. Por exemplo, na edição que circulou no dia 12 de janeiro de 1917, constatamos que o programa musical estava definido em três partes. A primeira constava de: *Tenneizer*, marcha composta por Wagner; *Ritorna Firenze*, dobrado, por L. Marchetti; *Overture do Concerto n. 6*, por Adolpho Girand; *Danças Húngaras*, por Brahms. A segunda parte apresenta: *Aida*, phantasia, por G. Verdi; *Conde de Luxemburgo*, valsa n. 5, por Frans Lehar; *Danças Húngaras*, por Brahms; *Amor de Máscara*, phantasia por G. Verdi. Já na terceira parte, ouvia-se: *Bleforé*, maxixe baiano por Wanderley; *Flor de Abacate*, polka tango, arranjo de M. Nilo; *Champagne e Reis na Lapinha*, tango, arranjo de Epiphanio.

Até a segunda metade do século XX, anualmente, as filarmônicas se reversavam na ordem de apresentação, assim como nos repertórios que apresentavam, conservando o tom solene de boa parte do programa musical. Entretanto, há que se notar que a introdução de composições e estilos musicais brasileiras nos repertórios possibilitou ao público contemplar a diversidade e circularidade de gêneros musicais praticados nos coretos. Mesmo havendo uma programação musical local estabelecida, alguns grupos vindos de outras cidades baianas costumeiramente se apresentavam nos coretos, como a Filarmônica Minerva Cachoeirana em 1910, a Filarmônica de Nazaré das Farinhas em 1914 e a União Ceciliana de Alagoinhas em 1916, que ampliavam a programação musical. Destarte, a quase rígida programação musical não impediu outras manifestações musicais praticadas ao longo de todo o século XX, tanto no Cortejo quanto na Baixa do Bonfim e Colina Sagrada.

No contexto dos festejos do Senhor do Bonfim, costumeiramente a Polícia Militar realizava vistorias nos coretos, notificando à Mesa Administrativa da Irmandade as irregularidades encontradas. No ano de 1911, Silvestre de Faria, delegado, escrivão e perito e membro da Irmandade, ofereceu a importância de 69\$95 aos policiais, tentando-lhes subornar, para que os mesmos não notificassem as irregularidades estruturais encontradas nos coretos; entretanto, segundo noticiado nos periódicos, os policiais não aceitaram a propina.

No tocante aos aspectos de ludicidade relativo aos rituais católicos, a queima de fogos de artifício constituiu-se, até os anos 70 do século XX, como parte dos festejos do Bonfim no último dia das novenas, domingo, entre 22 e 23 horas. Durante várias décadas, este trabalho esteve aos encargos dos pirotécnicos Álvaro Badaró e Eloy Alcântara, este último de Itaparica.

1.5.3 Alguns aspectos das práticas de ludicidade: a decoração no largo

O costume de ornamentar o largo da igreja para os festejos do Senhor do Bonfim já se notava nos inícios do século XX, através de bandeirolas, barracas e gambiarras, conferindo ao lugar feições festivas. Como numa extensão das atividades do interior do templo, os folgares verificados no largo, ao longo dos anos, nos permite lê-los como decorrência e extensão dos rituais litúrgicos católicos verificados no interior da igreja e também das práticas culturais dos negros de Salvador, muitos dos quais ligados aos Terreiros de Candomblé. Na praça, o entrelaçamento entre o sagrado e o profano permitiu aos fiéis do Senhor do Bonfim experienciar ao mesmo tempo os rituais litúrgicos e as práticas de ludicidade então verificados.

No decorrer da pesquisa e análise dos jornais assim como na consulta a demais fontes e referências, constatamos que o embandeiramento do largo

e a presença das barracas consta entre os temas recorrentemente pontuados, tendo também merecido a atenção desde meados do século XIX entre cronistas e viajantes que pela Colina Sagrada estiveram no contexto dos festejos. Donald Pierson relatou:

[...] pretas vestidas de baianas instalam-se às margens da multidão, vendendo cocadas, bolos e outros quitutes, mangas amendoins, umbus e cajú. No adro, à frente da igreja do Bomfim, erguiam-se barracas, cada uma delas trazendo o nome do santo patrono ou do proprietário, ou uma inscrição como “Fé em Deus”, “Salve a Nova Aurora”, “A Baianinha”. Nessas barracas podiam ser comprados famosos pratos baianos de origem africana como aberém, caruru, vatapá, efó e acarajé, bem como bebidas e refrescos. Uma banda de música composta de pretos uniformizados, pertencentes ao corpo, tocava intermitentemente, de um palanque levantado no centro do adro. (PIERSON, 1971, p. 388)

O nome das barracas chamou a atenção de Pierson. Encontramos outros, como *O Trasmontano*, *Flor de Líbano*, *O Sportman* (jogos), *Paz e Amor*, *Recreio Familiar*, *Tiro no Alvo* (jogos), *Centro Esportivo Baiano* (jogos), *Centro Esportivo Brasileiro* (jogos), *Santa Cruz*, *Recreio Ideal*, *É Verdade!*, *Boa Experiência!*, *Boa Ideia*, *Varanda da Elite Baiana*, *A Peleja*, *Ba-ta-clan*, *Pé de Anjo*, dentre outros que se convertiam em locais onde proprietários prometiam “levar turma de morenas escolhidas a dedo”. (*A Tarde*, 13 de janeiro de 1923 e 19 de janeiro de 1924)

Tanto a decoração do largo com as bandeirolas quanto as barracas que ali existiram mais expressivamente até finais dos anos 80 do século XX seguiam mais ou menos uma padronização estabelecida no colorido da decoração de ambas (bandeirolas e barracas), compondo um grande mosaico. O conjunto da decoração do largo se formava com a presença imponente do templo que, sobretudo nos dias festivos, encontrava-se majestosamente iluminado. Sobre o quesito iluminação, também nos jornais analisados, notamos que este item, até a década de 80 do século XX, integrava-se como parte importante do cenário e da programação, ao qual no decorrer da história dessa Festa foram feitos investimentos constantes.

Nas noites das celebrações festivas ao Senhor do Bonfim, a fachada da igreja constituía-se em um atração cobiçada entre os fiéis que a admiravam como num fantástico cartão postal. A noite, a iluminação da igreja possibilitava-lhe ser admirada desde a Baía de Todos os Santos até as proximidades de Itapagipe.

A instalação da energia elétrica em Salvador e sua utilização na ornamentação das festas populares exercia grande fascínio diante da população que, aos poucos, se acostumava com a introdução destes novos elementos modernizadores no cotidiano da Cidade. A partir dos anos 20 do século XX, os jornais que circulavam em Salvador passaram a exibir como matéria de capa as notícias sobre a Festa do Senhor do Bonfim.

Dessa maneira, as notícias, matérias, reportagens e informes sobre as homenagens festivas ao Senhor do Bonfim deixaram de aparecer nos periódicos em pequenos boxes, face à importância que os festejos ao Santo passaram a lograr nos órgãos da imprensa local e em virtude da entronização deste festejo no conjunto das práticas culturais então lidas como constituidoras do folclore brasileiro. Neste sentido, enquanto elemento do folclore, a Festa do Senhor do Bonfim passou a ser fartamente utilizados nas propagandas elaboradas pela agências de turismo e pela Superintendência de Turismo de Salvador – SUTURSA a partir dos anos 1950, quando começa a se configurar uma indústria do turismo e a comercialização das práticas culturais em forma de produtos. Naqueles jornais, até os anos 80 do século XX, a fachada da igreja ou as baianas estilizadas configuram-se como objeto e imagem preferenciais das matérias e reportagens sobre a Festa e festejos do Senhor do Bonfim.

Nos decênios iniciais do século XX, os tesoureiros da Mesa Administrativa da Irmandade contrataram os serviços de iluminação elétrica junto à Companhia Elétrica Light. De acordo com o Livro de Despesas, a Irmandade gastou no ano de 1910, com o fornecimento de energia elétrica junto àquela empresa o valor de 1000\$000. Naquele ano, na fachada da igreja, foram colocadas cerca de mil e quinhentas lâmpadas, a maior iluminação elétrica

praticada na fachada de uma igreja no contexto das festividades religiosas e populares no Brasil. Feericamente iluminado, o templo conferia ao lugar uma dimensão de grandiosidade. No ano de 1913, na fachada do templo, na casa dos romeiros, no chafariz, no coreto e nos arredores do largo, foram colocadas nas gambiarras, aproximadamente duas mil lâmpadas e no ano seguinte, cerca de três mil lâmpadas. Neste ano, a organização da Festa do Senhor do Bonfim ficou aos encargos do senhor Octavio Aguiar, tesoureiro interino da Mesa Administrativa da Irmandade. A partir do ano de 1944, a iluminação do templo passou a ser fornecida gratuitamente pela Companhia Energia Elétrica.

Ponto alto da decoração, as bandeirolas, em seu apreciável colorido, conferiam ao largo da igreja do Senhor do Bonfim ares festivos e de celebração. Tornou-se comum na ornamentação do largo, além das bandeirolas, a utilização de borboletas, palmas, *flambeaux* e um mastro entremeando dois coretos caprichosamente erguidos no largo da igreja no qual bandas de música, ternos e ranchos realizavam suas apresentações. No largo, a utilização de guirlandas de luzes multicores dispostas até a Baixa do Bonfim produzindo brilhante espetáculo, tornou-se usual entre os organizadores da Festa. O vistoso embandeiramento distribuía-se desde a parte de baixo até ao alto da Colina. Durante muitos anos, ao longo do século XX, os moradores das imediações da Baixa do Bonfim costumavam enfeitar a frente de suas casas com bandeirolas com as cores utilizadas pelos decoradores da Festa, como numa extensão da mesma.

As barracas como suas bandeirolas, além de comporem o cenário dos festejos eram os lugares onde os fiéis nos dias festivos divertiam-se, bebendo, comendo as iguarias da culinária baiana, cortejavam, namoravam e entretiam-se entre outros folgares. Nos anos iniciais do século XX, no contexto das festividades do Senhor do Bonfim, as barracas eram armadas apenas no alto da Colina Sagrada. Entretanto, com o aumento do número de participantes das Festas do Senhor do Bonfim, a Intendência Municipal passou conceder licenças para que os comerciantes que participavam deste

festejo armassem sua barraca na parte de baixo da Colina Sagrada e nas ruas e vielas adjacentes.

A armação das barracas obedecia a mesma ordem todos os anos. No ano de 1904, a Intendência Municipal liberou, aproximadamente, quarenta licenças para os comerciantes que desejassem armar sua barraca na Colina Sagrada nas festividades do Senhor do Bonfim. As barracas comercializam bebidas e comidas variadas, sendo comum a venda de brinquedos, jogos e brincadeiras para as crianças que participavam dos festejos com seus pais ou demais responsáveis. Havia carrousel, roscoff, jogo de roletas e quermesse, divertimentos que somavam-se ao lúdico dos festejos. Enquanto em algumas barracas de jogos encontravam-se facilmente profissionais e amadores envolvidos em apostas e trapaças, em outras, as crianças se entretinham nos cavalinhos dos pequenos parques de diversões armados anualmente no lado direito da igreja.

A partir do ano de 1913, os membros da Mesa Administrativa da Irmandade comunicaram aos poderes municipais que o Alto da Colina Sagrada já não mais comportavam barracas. Em vista disto, a partir daquele ano, as licenças para montar barracas nos dias dos festejos passaram a ser concedidas apenas para a Baixa do Bonfim e cercanias, marco da proliferação das barracas por outros espaços da Festa que não apenas a Colina Sagrada. No ano de 1948, já se contavam aproximadamente cem barracas armadas nas partes Baixa e Alta da Colina, cada uma com seu nome pitoresco. Naquele ano, a carestia dos produtos adquiridos nas feiras livres e estabelecimentos comerciais tornaram as bebidas e iguarias mais caras, limitando o consumo entre os fregueses que dos altos preços reclamavam.

Os pequenos comerciantes atribuíram o aumento aos pesados impostos e taxas cobradas pela Intendência Municipal sobre as licenças concedidas para montar as barracas. Os proprietários dos carros de praça e pranchas utilizados pelos pequenos comerciantes para o transporte de suas mercadorias chegaram a cobrar, naquele ano, duzentos e cinquenta e nove

cruzeiros aos barraqueiros que, ainda, precisaram desembolsar uma taxa diária de dezoito cruzeiros e oitenta centavos para as despesas com a iluminação elétrica.

Por todas as ruas, praças, becos e vielas, era um contínuo ir e vir entre as pessoas que ali acorriam à procura de diversões. De todos os lugares e ângulos os fiéis tinham como referência a musa popular, maneira como muitos referiam-se à igreja do Senhor do Bonfim. Uma formidável multidão ocupava diariamente o largo onde as filarmônicas, os ternos e os ranchos exibiam-se. De várias partes do Brasil, chegavam fiéis que vinham agradecer ao Senhor do Bonfim. Após as missas e novenas, disputavam espaço nas barracas e tabuleiros junto aos quais as baianas vestidas com suas saias de quatro anáguas, grandes, rodadas e engomadas vendiam os pratos típicos da terra, como galinha de xinxim, efó, carurú, vatapá, acarajé, abará e bolinho de estudante, cobrados entre 15 e 25 cruzeiros, enquanto a cerveja custava 15 cruzeiros e a gasosa, 3 cruzeiros.

Os fregueses mais libertinos costumavam se expandir em cortejamentos e galanteios às sorridentes baianas. Durante alguns anos, a carestia das bebidas e as comidas limitou o consumo dos fregueses. Com a disseminação das salas de projeção de filmes em Salvador, alguns comerciantes que participavam com suas barracas nas festas de largo passaram a exibir filmes, o que se constituiu em mais um atrativo entre os fregueses.

Frequentar as barracas nos dias dos festejos constituiu-se como prática cultural integrante das homenagens e comemorações ao Senhor do Bonfim. Hábito cultural das festividades religiosas,

[...] a instituição de barracas nas proximidades dos templos onde se celebram festas tradicionais que atraemromeiros e devotos de pontos longínquos é uma velha tradição que herdamos de Portugal. Nas cidades e aldeias portuguesas que celebram anualmente antigas festas religiosas, houve sempre e continua em uso a instalação de barracas onde a população se abastece e tem garantida a sua permanência para assistir as solenidades

religiosas. Esse costume, como muitos outros, foi adotado entre nós pelas mesmas razões. Ainda hoje, por exemplo, lutam os romeiros que vão durante o ano à Basílica do Bonfim, com as maiores dificuldades para obter um café, para comprar um doce e para conseguir um copo de água pela dificuldade de casas apropriadas. Se isso acontece quando não há grande concorrência na Sagrada Colina, o que seria se ali não fossem instaladas barracas durante os dias da grande festa do Senhor do Bonfim? Não se trata, pois, de um costume pernicioso, mas de uma necessidade. O povo precisa de alimentar-se e para conseguir essa alimentação terá de recorrer aquele comércio ambulante. A velha tradição das barracas deve ser mantidas e, mais do que isso, deve merecer o apoio e a assistência do poder público que deve ter o cuidado de zelar pelos interesses do povo. (*Diário da Bahia*, 18 de janeiro de 1942)

Em Salvador, no contexto das celebrações festivas ao Senhor do Bonfim, pelo que pudemos observar através da prática de armar e frequentar barracas, não cabe dicotomizar sagrado e profano como instâncias opostas ou antagônicas, uma vez que, mesmo entre os fiéis que se bastavam em seus divertimentos nas barracas não dirigindo-se até à igreja, isso não significa dizer que não estivessem ali em nome da fé no Senhor do Bonfim. Dizendo de outra maneira, a fé e a crença entre os fiéis não era apenas demonstrada na participação das missas, das novenas e da ritualística da lavagem do adro e das escadarias. Até finais dos anos 80 do século XX, com seus banquinhos e mesas coloridas, as barracas se configuravam como elementos fundamentais na ornamentação do largo.

Na maior parte delas, ao fundo, encontravam-se pequenos altares improvisados em modestas peanhas onde os seus proprietários prestavam reverência ao seu Orixá. Naqueles pequenos altares particulares improvisados, notavam-se flores e lâmpadas coloridas que faziam alusão a cor que identificava os orixás de predileção dos barraqueiros como, o vermelho [Iansã e Xangô], o azul escuro [Ogum], o azul claro [Iemanjá ou Oxóssi], o dourado [Oxum] e o branco [Oxalá]. No panteão dos orixás das tradições Ketu, Angola e Gêge na Bahia, estes orixás figuram entre os mais cultuados. (VERGER, 1997)

A complexa dimensão de fé que se expressava naqueles pequenos altares era o elemento que permitia aos donos de barracas seguir cultuando ao mesmo tempo Senhor do Bonfim e Oxalá enquanto trabalhavam, folgavam e estabeleciam suas preces e pedidos entre um atendimento e outro. A partir dos anos 90 do século XX, os donos de barracas que participavam das festas de largo em Salvador foram submetidos a uma nova lógica de ornamentação. Esta destituiu o mosaico de cores das mesas, cadeiras e altares, substituindo-o pelas marcas e slogans das cervejarias, que também passaram a patrocinar os festejos e comercializar seus produtos.

Novo elemento das festas populares de largo verificado com mais vagar em finais dos anos 90 do século em questão: o aparecimento dos vendedores ambulantes de bebidas e comidas em outros espaços que não apenas nas barracas e tabuleiros, aqueles das caixas de isopor e pequenas churrasqueiras. Sobre esses rearranjos nas formas de mercandear nos festejos do Senhor do Bonfim, daremos maior grafia em outra parte deste estudo.

1.6 Ternos e Ranchos: a fé performatizada

Os Ternos e os Ranchos constituíam-se, até os anos 70 do século XX como atrações significativas da Festa, sendo comum entre os fiéis esperar por eles, principalmente na noite de sábado, quando, promoviam efusivas apresentações no largo da igreja prestando homenagens ao Bom Jesus. A partir das pistas abertas por Nina Rodrigues em *Os africanos no Brasil* (1932), Artur Ramos esboçou características para os ternos e ranchos. Segundo ele,

[...] na Bahia, os *pastoris* tomam os nomes de *ternos* e *ranchos* (...) O *terno* é a forma mais aristocráticas dos *pastoris* baianos. É

formado de *pastôres* e *pastôras*, vestidos uniformemente de branco, dispostos dois a dois. As pastôras conduzem um pandeiro enfeitado de fitas e os pastôres levam uma flecha tendo na extremidade uma lanterna de papel, acesa. Vão precedidos por dois ou três músicos e visitam as casas dos amigos e conhecidos cantando quadrinhas. Os *ranchos* propriamente ditos são mais populares. (RAMOS, 1952, p. 119)

Nos jornais *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, notamos mais de cem ternos e ranchos nos festejos do Senhor do Bonfim a partir de finais do século XIX. Alguns tiveram vida bastante curta ou reconfiguravam-se mudando o nome de batismo e a composição dos integrantes. Neste sentido, esse número corresponde à totalidade de agremiações que participaram dos festejos pelo menos até os anos 70 do século XX e receberam algum tipo de menção nesses jornais em circulação em Salvador. Presença marcante, os Ternos e Ranchos que encontramos no processo de realização da pesquisa, foram os seguintes: Romeiros de Belém, Socó-boi, Canna Verde, Coiós, Cordeiro, Primavera, Terra, Estados, Flores, Rosas, Lyra, Estrela do Oriente, Sol do Oriente, Romeiros do Oriente, Lua, Aurora Boreal, Aurora, Astros, Terra Sempre Viva, Avança, Sympathico, Immaculada, Melindrosas, Ciganas, Romeiros da Palestina, Crysanthemos, Três Reis Magos, Paz e Amor, Espera, Juventude, Orchideas, Estrela D'Alva, Sol, Pinicopeu, Lyrio do Vale, Lira de Prata, Rosa Napoleão, Concha de Ouro, Arigofe, Dandy, Sol da Silveira, Leão de Ouro, Açucena, Bacurau, Fadas, Bonina, Saloias, Lua, Concha de Ouro, Rosa Menina, Cravina, Sempre Viva e Flores de Itapoan (Ternos) e Burrinha, Pico-peu, Leão de Ouro, Mamãe Sacode, Mamãe Me Deixe, Padecentes da Conflagração Européia, Pescadinha, Mal-me-Quer do Japão, Manuelzinho Chorador, União das Flores, Açucena, Caboclinhos, Jacaré, Papagaio, Encrenca, Calango, Carurú, Mané Gostoso, Vai Não Volta, Barquinha, Pé de Anjo, Cardeal de Oiro, Robalo, Robalinho, Sereia, Cruvina, Borboleta, Girasol, Urucubaca, Cardeal, Primavera, Urubú Cheiroso, Pura, Leão, Urubú Dandy, Petincó, Veado, Cachorro, União das Flores, Lyra Chorusa, Cavallo, Cobra, Avestruz, Laranja, Os Batutas, Pidão, O Chorão, Farristas da Crise, Boi,

Bem-Ti-Vi, Amantes da Lyra, Mandu Choroso, Os Gargantas, Pidão Infantil, Mandú Esperançoso, O Pavão (Ranchos).

Face ao caráter dessas agremiações, os ranchos, em alguma medida, podem ser lidos na história das festas populares de Salvador como espécies de precursores das associações carnavalescas que ganharam o espaço das ruas entre os anos 50 e 60 do século XX no carnaval, quando os clubes Fantoches da Euterpe, Bahiano de Tênis, Português e o recém inaugurado Hotel da Bahia se constituíam em locais onde o carnaval da Cidade acontecia com mais fervor, sobretudo, entre as elites soteropolitanas. Neste sentido, diferente do caráter alusivo dos Ternos de Reis ao nascimento do Menino Jesus – porém sem perdê-lo de vista – os Ranchos personificavam a pândega, o chiste, o escárnio, a zombaria, o cômico, o riso e a sátira outrora tão fartamente presentes nas Festas e nos festejos populares de rua de Salvador. Diferentemente do terno, o rancho, primava

[...] pela variedade de vestimentas vistosas, ouropéias e lantejoulas, a sua música é o violão, a viola, o cavaquinho, o canzá, o prato e as vezes uma flauta; cantam os seus pastôres e pastôtas por todas a rua, chulas próprias da ocasião, as personagens e vestem-se de diferentes cores conforme o bicho, *planta* ou mesmo objeto *inanimado* que os pastôres levam à Lapinha (...) Todos êles cantam e dançam nas casas por dinheiro. Suas danças consistem num *lundu* sapateado, no qual a figura principal entra em uma luta com o seu condutor que sempre o vence; depois jogam sempre dançando e cantando, um lenço aos donos da casa que restituem-no com o dinheiro amarrado numa das pontas e saem cantando, dançando, batendo palmas, arrastando os pés, num *charivari* impossível de descrever. (SOUSA BRITO *apud* RAMOS, 1952, p. 120)

Nina Rodrigues (1932) entendia os ranchos de Salvador como um elemento que unia fortemente a Bahia ao Continente Africano, à medida em que, ao tomarem como objetos-símbolos de identificação animais, plantas, objetos inanimados, dentre outros, assemelhavam-se às tribos africanas, entre as quais o tótem – ou o emblema totêmico – era um símbolo de identificação.

Entretanto, em que medida é possível pensar os elementos que identificavam os ranchos como totens? Não teria Nina Rodrigues escorregado na interpretação? Teoricamente, do ponto de vista das questões postas pelos estudos da Antropologia, os totens nas tribos africanas eram, para além de um símbolo de identificação, um ícone sagrado através do qual a ancestralidade de um grupo convergia, tendo este grupo que cultuá-los em certas ocasiões, reverenciando-os. Não me parece ter sido essa a relação que os ranchos mantiveram com os símbolos que os identificavam, com os quais estabeleciam muito mais uma relação chistosa do que protetora no contexto das festas populares.

Presentes na história dos festejos do Senhor do Bonfim, os ternos e ranchos simbolizavam a relação entre religiosidade e folgares popular em Salvador. Nas noites de sábado após a participação nas novenas, os populares costumavam esperar por aquelas agremiações visto que se compunham como parte integrante da Festa. As apresentações dos ternos e ranchos iniciavam-se a partir das 23 horas das noites de sábado, quando, uma queima dos fogos de artifício anunciava sua chegada na ladeira da igreja, de onde se dirigiam para exhibir-se nos coretos do largo, dali passando para a frente das casas dos romeiros onde permaneciam até o amanhecer. Geralmente, as apresentações prolongavam-se até os finais das manhãs de domingo. Através dos seus emblemas apresentados de forma tão bem humorada, as apresentações dos ranchos conferiam uma nota cômica aos folguedos.

Os ternos e os ranchos mantiveram sede em diversos bairros e localidades de Salvador, onde promoviam reuniões deliberativas sobre as participações nas festas de largo da cidade. As sedes também funcionavam como ponto de encontro e concentração de onde partiam para alguma festa popular. Nos jornais, encontramos os bairros ou localidades onde encontravam-se algumas das sedes dos ternos e ranchos de Salvador: Bonina (Fonte Nova), União das Flores (Tanque da Conceição), Orchideas e Estrela D'Alva (Itapagipe), Primavera e Aurora (Calçada), Arigofe (Ladeira do Alvo), Saloias e Lyra Chorosa (Garcia), Paz e Amor (Boa Vista), Lua (Tanque da

Conceição), Batutas (Ladeira do Alvo), Açucena, Bem-ti-vi, Chrysanthemo e Bacurau (Quitandinha do Capim), Sol do Oriente (Baixa da Soledade) e Pidão (Forte de São Pedro). Por ocasião dos festejos ao Senhor do Bonfim, os ternos e ranchos promoviam nas ruas adjacentes à igreja, grande animação. Após percorrerem as ruas de Itapagipe visitavam a igreja emprestando aos festejos uma divertida alegria. Precedidos por grupos musicais formado por tocadores de violão, pandeiros, violas e cavaquinhos, ali também realizavam serenatas até o amanhecer.

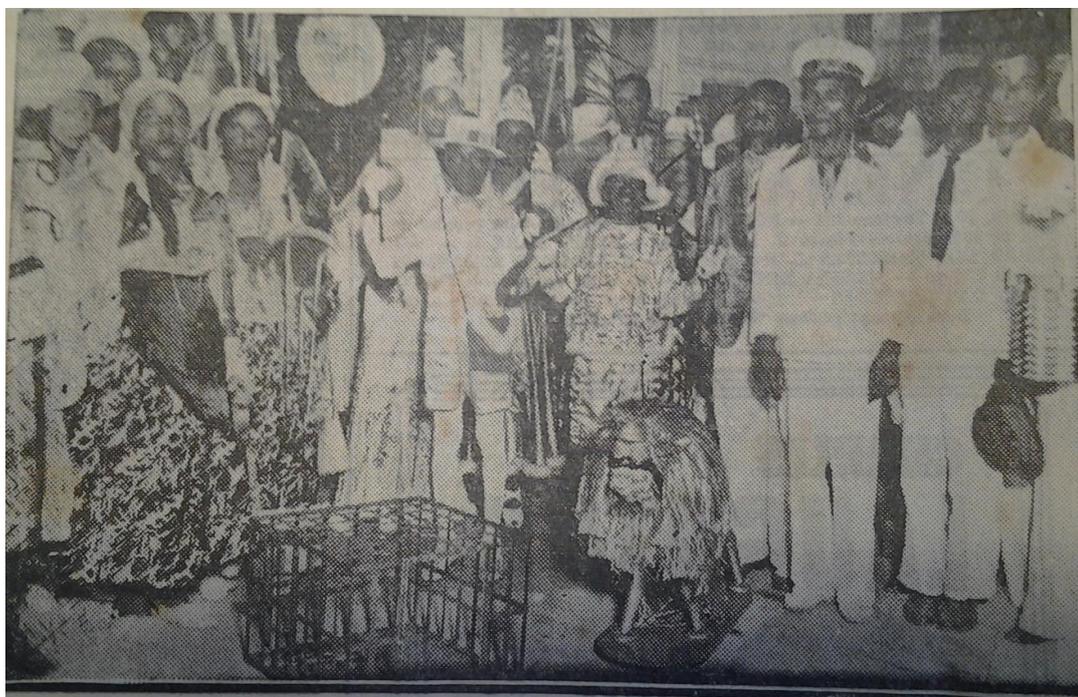


Figura 4
Terno Leão de Ouro. *A Tarde*, janeiro de 1941

Sobre os significados dos nomes de batismo dos ternos, encontramos algumas notas curiosas nos jornais. Por exemplo, o Terno Estados era composto por moças e rapazes que moravam na região de Itapagipe. O nome *Estados* fazia alusão a recém inventada República brasileira. Cada moça representava um estado da Unidade da Federação. À frente, conduzindo um barrete frígio, notava-se uma criança representando a

nascente República. O Terno das Rosas era composto por 40 senhoritas trajadas de branco, conduzindo rosas como símbolo. O Arigofe possuía esse nome porque, antes da Primeira Guerra Mundial, alcunhava-se popular e jocosamente como arigofe os jovens rapazes “malandros”, “boêmios”, “simpáticos”, “fanfarrões” e “inconsequentes”. O termo *arigofe* não é registrado nos dicionários. Por exemplo, negro vestido de branco passou a ser chamado de *arigofe*, leia-se, bem vestido e trajado. O terno dos Astros era assim denominado por possuir como figuras simbólicas a Lua, o Sol, a Estrela, a Terra e a Aurora. (VIANNA, 2012)

Quando não conduzidos em bondes alugados com os poucos recursos para este fim, os integrantes dos ternos e ranchos, a depender da localização de suas sedes, dirigiram-se até o largo em plena caminhada, quando então eram ovacionados pelo público. Durante as apresentações, entoavam loas e as tradicionais músicas obrigatórias. Durante alguns anos, aconteceram diversas querelas envolvendo dirigentes e integrantes dos ternos e ranchos por conta das músicas que uns reivindicavam propriedade em relação aos outros. Durante alguns anos, para garantir as apresentações dos ternos e ranchos envolvidos em disse-que-disse, soldados do Regimento Policial precisaram intervir nas apresentações das agremiações.

Diferentemente dos ternos entre os quais as formas de participação nos festejos era referendada por uma espécie de encenação teatral de caráter familiar e religioso, os ranchos, “mais liberais, muitas vezes verdadeiros farranchos, chegaram até dar trabalho à polícia”. De modo geral, os ternos e ranchos “simulavam uma marcha de pastores para o Oriente em busca do lugar onde nasceu o Messias”, conferindo aos festejos descontração e alegria. (VIANNA, 1979)

Houve também outros disse-que-disses envolvendo os ternos e ranchos no quesito estilo de música por eles executadas. A partir dos anos 40 do século XX, quando os ranchos introduziram marchas de carnaval em suas apresentações, passaram a ser alvo de severas críticas entre os integrantes dos ternos que entendiam estar havendo a carnavalização do sagrado,

principalmente quando muitos, além do sábado e do domingo, passaram a se fazer presentes na Segunda-Feira do Bonfim, que, naquele contexto das festas populares e de largo em Salvador, passou a tomar contornos de grito do carnaval, uma prévia desta festa.

Na encenação da marcha para o Oriente realizada entre os ternos, os personagens que a compunha eram basicamente, os magos, as pastoras, os pastores, os anjos, as samaritanas, as ciganas, as saloias, o porta-cajados e porta-estandarte. A função da porta-estandarte, no contexto das apresentações, era simular uma adoração em frente a um presépio real ou imaginário. Neste momento, a condutora baixava os braços com o bastão que estivesse conduzindo em um sinal de humildade ou contemplação religiosa. Por sua vez,

[...] as pastoras se apresentavam com o tradicional vestido de estopinha branca, chapéu de palha fabricado com palmito de ouricuri enfeitado com fitas, tendo a copa coberta de algodão, com enfeites de velbutina preta, cajado com fitas, cesta no braço com flores e pequeno pandeiro de folha-de-flandres. Os pastores trajavam roupa branca, chapéu de ouricuri enfeitado, ostentando castanholas de jacarandá, com fitas de cores. (QUIRINO, 1922)

Enquanto participaram dos festejos ao Senhor do Bonfim nas noites de sábado, da Baixa do Bonfim até o gradil da igreja, tornou-se comum a concorrência entre os fiéis que, após participar dos rituais litúrgicos católicos, permaneciam nos coretos e nas casas dos romeiros para prestigiar as apresentações dos ternos e ranchos. Dentre eles, haviam alguns compostos apenas por homens e outros apenas por mulheres. Outros eram mistos, havendo também aqueles com a formação majoritária de crianças, como o Pidão Infantil.

Os ternos e ranchos eram considerados entre os participantes dos festejos ao Senhor do Bonfim como nota chique das noites de sábado. O número de componentes variava entre quarenta e cinquenta, exceção feita ao Rancho Mamãe Sacode, que era composto por oitenta rapazes das elites locais,

como noticiado em janeiro de 1922 pelo *Jornal Diário de Notícias*. Compunha-se por uma banda musical com mais vinte rapazes e por uma baliza-mor. No repertório, músicas que estabeleciam críticas à municipalidade, sobretudo com relação às péssimas condições de funcionamento e circulação dos bondes elétricos.

A partir de finais dos anos 20 do século XX, os ternos e ranchos passaram a concorrer a prêmios simbólicos depois de suas apresentações nos coretos oferecidos pela Comissão da Praça da Liberdade e pelos membros da Irmandade como incentivo. Estas premiações visavam manter viva a tradição entre os integrantes daquelas agremiações de participar das festas populares de Salvador. A partir do ano de 1937, o senhor Adolpho Freira, tesoureiro da Mesa Administrativa da Irmandade, estabeleceu que, independente da classificação nas apresentações, todos os ternos e ranchos que comparecessem nas noites de sábado da Festa seriam premiados. Através deste gesto, os membros da Mesa Administrativa da Irmandade, por intermédio do seu tesoureiro, buscavam estimular e agradar aos organizadores e aos componentes dos ternos e dos ranchos por suas participações, pois “suas músicas, sua indumentária e sua coreografia, tudo falando bem alto das tradições bahianas, patrimônio sempre aumentado com o passar dos anos”. (*Diário de Notícias*, 14 de janeiro de 1953)

No ano de 1954, entretanto, por não terem recebido nenhum auxílio financeiro, os dirigentes dos ternos e ranchos declararam em entrevistas aos jornais que não participariam dos festejos ao Senhor do Bonfim, notícia que causou algum mal-estar, pois Percy Cardoso, Diretor do Arquivo Municipal, órgão da Prefeitura, declarou em entrevista ter feito o repasse do auxílio entre os dirigentes dos ternos e ranchos. Através do *Jornal Diário de Notícias*, Tomaz de Aquino Bonfim, diretor de um dos *ternos*, afirmou:

[...] Não creio houvesse tido este propalado auxílio. Já entrei em entendimento com vários dirigentes de ternos e notei o descontentamento dos mesmos pela falta de auxílio e pelas acusações que lhes pesam, de vez que são homens honestos. Apenas o terno Rosa Menina saiu às ruas, tendo um auxílio de

\$ 1000,00, o que não dá para nada, e se disso dependesse, o Rosa Menina também não sairia às ruas. É o que há muito vinha se preparando e pôde se apresentar de público Deus sabe como. E quanto às acusações que pesam sobre os dirigentes de ternos, estou promovendo uma reunião, para a qual aproveito a oportunidade para convidar todos os dirigentes de ternos para participarem da mesma no próximo dia 25, na sede do terno Flores de Itapoã, a rua do Passo, nº 27, às 9 horas da manhã. (*Diário de Notícias*, 10 de janeiro de 1954)

Naquele ano, exceto o Rosa Menina, nenhum terno ou rancho compareceu às festas de largo de Salvador por lhes faltar incentivo financeiro por parte da Prefeitura. Nas entrelinhas da sua declaração, Percy Cardoso deu a atender que os donos dos ternos não haviam empregado devidamente o dinheiro repassado pela Prefeitura. Durante algum tempo, os ternos e ranchos, para manterem-se realizavam atividades recreativas através das quais visavam angariar fundos para custear as despesas. Dentre as atividades, a vendagem de refresco, a utilização de mealheiros para guardar moedas angariadas em apresentações públicas, rifas, barraca de quermesses, sorteio de balaios e pequenas viagens, foram as mais frequentes. Ainda, deve-se registrar que os músicos ensaiavam de graça, apenas percebendo alguma gratificação nos dias das apresentações.

Neste sentido, por conta das querelas envolvendo a Prefeitura e as agremiações, a partir de meados dos anos 50 do século XX, registrou-se um relativo declínio na participação dos ternos e ranchos nas festas populares de Salvador. Sobre esse fato, opinou Tomaz de Aquino Bonfim:

[...] o principal fator de decadência dos ternos é a falta de auxílio oficial e aqui entre nós, também da imprensa que somente agora está batalhando pela restauração desta velha tradição. (*Diário de Notícias*, 10 de janeiro de 1954)

A partir do ano de 1960, visando garantir na tradição Festa e dos festejos populares a participação dos ternos e ranchos, o prefeito Heitor Dias financiou a participação daquelas agremiações. Mesmo assim, naquele ano,

houve inexpressiva participação de não mais que dez ternos e ranchos. No ano de 1966 os ternos e ranchos voltaram à condição de atrações principais das noites de sábado por conta dos incentivos financeiros advindos por parte da Superintendência de Turismo de Salvador - SUTURSA. Entretanto, nos anos seguintes, os sinais vitais dos ternos e ranchos passaram a pulsar mais lentamente, evidenciando estarem perdendo fôlego e espaço nas festas tradicionais e populares de Salvador.

1.7 Segurança, policiamento e ocorrências: algumas considerações

Entre finais do século XIX e inícios do XX, quando os festejos ao Senhor do Bonfim já alcançavam largos contornos de participação popular, foi solicitado aos poderes locais, por iniciativa primeiramente dos membros da Mesa Administrativa da Irmandade, o estabelecimento de esquemas de ordenamento do espaço público face ao número cada maior de participantes.

Neste sentido, ao longo dos anos, a adoção de estratégias de policiamento visava manter a boa ordem das comemorações. Em todo o circuito, os praças da Infantaria deslocavam-se em grupos de seis homens a pé ou em cavalos. Dentre as suas principais atribuições estava a contenção do ímpeto de euforia e animosidade entre os participantes mais afoitos para que a alegria não descambasse para a desordem.

Na consulta aos periódicos, observa-se que os festejos foram na maioria das vezes referidos de maneira elogiosa, como se tudo houvesse acontecido na mais perfeita ordem e harmonia. Isto nos leva a indagar por quais razões e motivos os jornais não deram muitas grafias aos incidentes que devam ter acontecido nos festejos ao Senhor do Bonfim. O que esse quase silenciamento pode querer revelar quando nos anos 40 do século XX ainda não estava delineado o turismo cultural? Dizendo de outra maneira: será que o silenciamento se relaciona às estratégias adotadas pela municipalidade,

em conluio com as agências de turismo e a SUTURSA, para criar uma imagem positiva dos festejos do Senhor do Bonfim num contexto de franca divulgação da Festa, enquanto produto cultural soteropolitano, através da imprensa nacional e estrangeira?

Entretanto, ainda que em menor proporção temática, encontramos algumas informações sobre a segurança, o policiamento e ocorrências de pequenos delitos e acidentes. O grupo formado pelos Batalhões de Infantaria e Cavalaria do Regimento Policial para manter a ordem era composto por oficiais, tenentes, sub-tenentes, alferes e praças que, segundo os jornais se esforçavam para que a prestação deste serviço acontecesse a contento. A tropa formada por seis homens era capitaneada por um outro com patente superior. No ano de 1911, um oficial do Batalhão de Infantaria assim noticiava a ação da polícia:

[...] algumas detenções foram feitas pelos oficiais comandantes dos postos especiais que criei para a boa distribuição do serviço, sendo apreendidas algumas armas e material de jogo. Não foi de todo possível evitar que grande número de populares viajassem nos estribos dos bondes, tendo em diversos, consentido as patrulhas que isto fizessem por já lhes haver sido cobradas as passagens pelos respectivos condutores como mais de uma vez pessoalmente verifiquei. (*Diário de Notícias*, 18 de janeiro de 1911)

Em grupos que se revezavam, o Batalhão de Infantaria e Cavalaria do Regimento Policial permanecia nos festejos durante o dia e a noite. Fora estes homens, um outro grupo formado por guardas civis à paisana circulava pelas localidades adjacentes a Colina Sagrada em toda a sua extensão, disfarçados para a repressão da *gatunagem*. Nem entre os militares nem entre os civis havia o estabelecimento de praça fixa o que os obrigava a circular em diversos pontos designados para este fim. Dentre os pontos onde mais facilmente se encontravam, estava a estação de Roma, a Baixa do Bonfim, a Avenida Luiz Tarquínio, no Largo do Papagaio, na Praça Freire de Carvalho, rua do Rosário, no Porto do Tainheiros, na Ribeira e no Poço. No ano de 1945, um ocorrido envolvendo populares e a polícia chegou a

interromper, por alguns instantes a lavagem da igreja do Senhor do Bonfim. A matéria, intitulada, “Os policiais quase mancham de sangue a Colina, no seu segundo dia”, assim descreve a confusão:

[...] Cena desagradável ocorreu às primeiras horas da tarde de ontem, durante a lavagem da Igreja do Senhor do Bonfim. O fato começou com a prisão de dois perigosos larápios, surgindo daí, certa desinteligência entre alguns investigadores de serviço no local e militares. Mais tarde, porém, a coisa tomou novo rumo, surgindo ali mesmo, outra cena de violência: um policiador, no momento em que colocava os presos na banheira [*viatura*, grifo meu], quis movimentar aquele veículo, abrindo o motor. E, isso foi o bastante para que surgisse o chofer Roque, guarda civil, levando o incidente para o lado da violência. Discutiram acerbamente, trocaram sopapos e, em plena praça, o chofer sacou de uma navalha, tentando ferir o seu adversário. Houve pânico e, num momento, o terraço estava repleto de guardas-civis e de investigadores. Parecia que aquele instante de respeito religioso ia ser manchado de sangue. Mas tudo não passou de falta de compreensão do chofer Roque, porque como funcionário da própria Secretaria de Segurança devia seguir as determinações do chofer da diligência. Serenados os ânimos, voltou a reinar a calma na Igreja, reiniciando os fiéis a lavagem interrompida. (*Diário de Notícias*, 12 de janeiro de 1945)

A truculência e despreparo dos policiais se faziam notar através da maneira indelicada como tratavam costumeiramente a população. Curiosamente, notamos nos jornais muitas matérias nas quais os protagonistas são os próprios policiais e não a população cujos ânimos deveriam ser contidos. Segundo encontramos, muitos dentre eles mostravam-se intolerantes e nervosos. Entretanto, a maioria das matérias encontradas costuma descrever o policiamento como satisfatório, no qual um grande número de guardas civis, inspetores de trânsito e investigadores, em suas patrulhas, mantinham a ordem evitando abusos da parte de grupos de foliões exagerados, desordeiros e embriagados.

Por algumas vezes, a Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim solicitou que o Batalhão de Infantaria fiscalizasse a venda de bebidas alcóolicas nas barracas armadas no largo da igreja para que fossem evitados os *barulhos*,

como eram denominados então tumultos, indisposições, brigas e afins. Entretanto, ao que parece, o Batalhão de Infantaria fez vistas grossas.

Os esquemas montados pela Secretaria de Segurança Pública através da Delegacia Auxiliar para a manutenção do ordenamento e da segurança pública naqueles festejos passaram a estender-se à Segunda-Feira do Bonfim mais sistematicamente em meados do século XX. Em 1959, o delegado Francisco Dias Trindade baixou uma Portaria instituindo dois postos fixos para o policiamento. Através dessa Portaria, as festas de largo em Salvador passariam a contar com um sistema fixo de policiamento. Aquelas unidades policiais passaram a desempenhar função de nuclearizar as estratégias favorecendo para que as ações adotadas surtисsem maior efeito.

Um dos núcleos funcionava no Alto do Bonfim, na sede da Guarda Nacional; um outro, no Largo dos Tainheiros, em Itapagipe. A direção geral do policiamento coube à Delegacia da 3ª Circunscrição, cuja equipe de trabalho, para aqueles festejos, foi composta pelos policiais do Batalhão de Infantaria da Polícia Militar, por policiais civis, por diretores de Investigação, pela Delegacia de Furtos e Roubos e pela Delegacia de Jogos e Costumes.

Para as patrulhas que se reversaram nos festejos a cada seis horas, o delegado Francisco Dias Trindade estabeleceu que suas ações deveriam pautar-se no respeito à dignidade humana pela manutenção dos direitos e garantias dos cidadãos. Outro ponto forte da Portaria era garantir a tranquilidade nos festejos ao Senhor do Bonfim, coibindo a venda de bebidas alcóolicas para evitar os sururus, naquele contexto, sinônimo de brigas entre os foliões embriagados ou condutores dos bondes, marinetes, xaréus e pranchas que costumavam tratar indelicadamente e de maneira desrespeitosa a população nos dias dos festejos.

Nos anos 60 do século XX, como os festejos ao Senhor do Bonfim passaram a ocupar a pauta das estratégias de captação de turistas promovidas pela municipalidade, agências de turismo e SUTURSA em parceria com a Secretaria de Segurança Pública do Estado da Bahia, estabeleceram

mecanismos de proteção aos turistas para que aos mesmos pudessem circular livres dos infortúnios da gatunagem que campeava nas festas populares de Salvador.

Capítulo Dois

QUEM TEM FÉ VAI A PÉ!

O Cortejo e a Lavagem na Festa

*Ao meu Senhor do Bonfim
Pedi que me abrisse o caminho
Da felicidade...*

Ary Barroso

2.1 O Cortejo

O Cortejo da Festa do Senhor do Bonfim marca, como no trecho da canção em epígrafe, o desejo experimentado por milhares de fiéis no Santo de que Ele abra os seus caminhos. Neste sentido, enquanto elemento constitutivo, significativo e simbólico da Festa, o Cortejo é muito mais que uma mera caminhada até à igreja deste Senhor. Passou a ser lido através de frases no âmbito popularesco em Salvador tais como “quem tem fé vai a pé” indiferente ao calor, ao sol, à luz forte da manhã. (TAVARES, 1961, p. 38)

Por volta de 1850, já se notava no contexto das celebrações ao Senhor do Bonfim centenas de romeiros aportarem no Largo da igreja, em sua maioria, egressos de diversas localidades. Também havia os romeiros afidalgados residentes em Salvador que se dirigiam à igreja do Senhor do Bonfim em seus corcéis com arreios de prata e selas de couro; outros ali chegavam em liteiras, gôndolas, cadeiras de arruar e carruagens, estas últimas mais utilizadas pelas sinhás e sinhazinhas. Neste sentido, até a institucionalização do Cortejo no contexto da Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim, não havia entre os fiéis o sentimento de participação coletiva na Festa, o que passou a se constituir quando uma pequena massa de conhecidos e fiéis ao Senhor do Bonfim adotaram como ponto de encontro e partida o Cais do Ouro. Para efeitos deste estudo, interessa-nos o Cortejo que a partir dos

anos 30 do século XX passou a se configurar na frente da igreja de Nossa Senhora da Conceição da Praia.

Na busca empreendida junto às fontes de pesquisa tanto quanto nas demais referências, não conseguimos identificar com precisão quando, na história da Festa do Senhor do Bonfim o Cortejo passou a iniciar-se em frente à igreja de Nossa Senhora Conceição da Praia. Entretanto, a precisão do ano não constitui aqui o elemento principal. O que nos move é identificar como o Cortejo, em seus desdobramentos, passou a se configurar como parte do ritual de demonstração de fé integrante das homenagens ao Senhor do Bonfim. Na história da Festa, o Cortejo simboliza o momento em que, no próprio exercício físico de realizar o percurso, os fiéis enunciam sua fé no Santo de diversas formas.

Ainda que não tenha sido possível identificar com precisão no *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, assim como nas demais fontes analisadas, é provável que o contexto histórico da invenção/configuração do Cortejo dos festejos ao Senhor do Bonfim com início na igreja de Nossa Senhora da Conceição da Praia tenha sido estabelecido a partir dos anos 30 do século XX. Enquanto prática sócio-cultural religiosa do contexto da Festa do Senhor do Bonfim, o Cortejo, desde os seus primórdios, contou com a crescente presença dos romeiros, aguadeiros, mercadores, pequenos e médios comerciantes da cidade, adeptos e líderes religiosos da Igreja Católica, do Candomblé, da Umbanda e do Espiritismo, além de capoeiristas, saveiristas, estivadores, sorveteiros, vendedores de frutas, jornaleiros, baleiros, doceiros, quituteiras, engraxates, mercandejas, lavadeiras, engomadeiras, donas-de-casa, empregadas domésticas, membros de partidos políticos, profissionais liberais de diversos setores da atuação profissional, intelectuais, viajantes e um sem-número de curiosos que, a partir das 5 horas da manhã de quinta-feira, circulavam pelo lugar formando uma massa irregularmente disposta, mais compacta em alguns trechos, mais rarefeita em outros, e contrita, que em nome da fé, seguiam até a Colina Sagrada para render graças e reverência ao Padroeiro. Costumeiramente neste dia, a cidade acordava ao espocar de fogos de

artifício – a alvorada, que anunciava o dia deste Santo e as homenagens a Ele prestadas.

Uma distinção: Cortejo aqui não está sendo utilizado no sentido de procissão ou peregrinação penitente como acontece em diversas práticas religiosas em que a Imagem do Santo em reverência costuma conduzir os seus fiéis durante o ato e trajeto por onde passa como acontece no culto à Nossa Senhora Aparecida (São Paulo), Nossa Senhora da Penha (Rio de Janeiro), Santa Bárbara (Salvador), Nossa Senhora de Fátima (Portugal) e Nossa Senhora de Lourdes (França). Outra singularidade do culto ao Senhor do Bonfim é que se registram diversas formas de participação na Festa, no Cortejo, na Lavagem e nos outros festejos.

No início do século XX, os participantes do Cortejo já evidenciavam todo um cuidado no que tange à preparação para os festejos. Alguns rapazes participavam do Cortejo a cavalo. Para tanto, engraxavam suas botinas e mandavam confeccionar, para o dia da Festa, ternos de casimira em cores claras, geralmente na cor branca. O traje se completava, para uns, com chapéus do *Chile*; outros usavam chapéus de palha; todos buscando estar elegantemente trajados. Entre as moças, era comum encomendar conjuntamente às modistas novos vestidos também para este dia, sempre em tons claros, preferentemente o branco, envergando ainda como adornos chapéus de cetim e de seda ricamente enfeitados, sombrinhas, leques de gases, fantasias e capas, assim como peças lãs e demais tecidos. Uma das lojas que vendiam profusamente estes componentes da indumentária era a Primeiro de Setembro, situada na Avenida Sete de Setembro. Inúmeras senhoras se especializaram na comercialização de artefatos e objetos, como a Madame Laureana, que, durante as janeiras e no carnaval, aportavam em Salvador para vender os produtos que traziam de Paris e do Rio de Janeiro. Um dos estabelecimentos mais concorridos neste sentido era a Miscelânea, localizada na Rua Chile.

Entre as moças e mulheres negras não ligadas aos terreiros de Candomblé, cultivou-se o costume de bordar em alto relevo, na fímbria das saias, um

“Viva o Senhor do Bonfim!”. Também utilizavam as clássicas chinelas encomendadas nos diversos sapateiros da Cidade. Utilizadas pelas mulheres negras em Salvador, as chinelas utilizadas pelas negras baianas converteram-se em objeto de inspiração muito utilizado no cancioneiro popular da/na ou sobre a Bahia, por exemplo, nas canções de Ary Barroso, Dorival Caymmi, José Barbosa da Silva (Sinhô) e Ernesto Joaquim Maria dos Santos (Donga), dentre outros que descreviam o figurino das baianas. Esse figurino se completava com o uso de balangandãs, pulseiras – cuidadosamente limpas à base de cré – e braceletes; algumas também usavam manilhas com as quais cobriam os braços até à altura dos cotovelos.

Entre os iniciados no Candomblé, era comum a utilização, no Cortejo, da roupa branca de ração, por serem estas utilizadas nos afazeres cotidianos e de obrigação da roça. Os anos 40 do século XX conhecem o crescimento da participação de candomblecistas no Cortejo. Passam a ser mencionados com relativa frequência e importância nos jornais em circulação na Cidade. Dentre alguns nomes, registra-se o da Iyalorixá Mãe Senhora do Axé Opô Afonjá e o do babalorixá João Alves Torres Filho, Joãozinho da Gomeia.

As filhas de santo, estivessem ou não na condição de yaôs, carregavam à cabeça quartinhas (potes de barro) enfeitadas contendo água de alevante, ervas e flores com as quais lavariam o interior da igreja. A entrada dessas yaôs na igreja foi proibida em 1890 pela Arquidiocese. Em 1899, através de portarias, atos e posturas eclesiais implementadas pelo Arcebispo D. Antônio Luís dos Santos, a presença das yaôs foi restrita aos limites internos do adro da igreja e posteriormente às escadarias, quando o gradil que ladeia a igreja passou a estar fechado por conta dos embargos e interdições prescritos pelas autoridades eclesiais no contexto da lavagem da Basílica. A partir dos anos 30 do século XX, a prática de lavar o interior da igreja foi retomada. Em 1948, entretanto, outros atos eclesiais voltaram a impedir a presença dos fiéis no interior da igreja, que passou a permanecer fechada no dia destinado a lavagem. Os fiéis romeiros

continuaram a prática religiosa da lavagem mesmo com as restrições adotadas pelas autoridades eclesiásticas.

Na história do Cortejo, até os anos 50 do século XX, os aguadeiros, os carroceiros e os ganhadores do canto trajavam-se à *maruja* despertando a atenção por onde passavam vestidos com camisa de punho e colarinho na cor vermelha ou azul e adornadas com âncoras – motivo pelo qual era designado tal forma de trajar-se como à *maruja* [leia-se marurra]. Também utilizavam chapéus de palha ornados com fitas coloridas ou apenas nas cores vermelha ou azul, nos quais se lia: “Viva o Senhor do Bonfim!”. O figurino se completava com a utilização de aventais de lã ou seda bordados. Os aguadeiros conduziam em suas carroças barris – onde transportavam água para a lavagem da igreja – ornados de fitas enfeitadas com ramos de 2 de julho e outras flores artificiais. Além da água, também transportavam em suas carroças toros de troncos de árvores com os quais armavam as fogueiras no Largo da igreja para as noites de novena, quando no local ainda não dispunha de iluminação elétrica.

O Cortejo atraía um número significativo de romeiros que, partindo de diversas localidades, dirigiam-se à igreja do Senhor do Bonfim com a finalidade de lavar o chão do Templo. O Cortejo, largamente estudado por cientistas sociais, foi durante algum tempo lido pelos pesquisadores que se debruçaram sobre o tema a partir de uma antagonização entre sagrado e profano como práticas socioculturais distintas e estanques como se uma anulasse a outra. Neste estudo, o binômio sagrado-profano está sendo tomado como uma unidade, não comportando, portanto entre eles nenhuma contradição. Entretanto, cabe ressaltar que nos periódicos *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, na maior parte das notas, reportagens e matérias analisadas sobre o Cortejo e a Lavagem em seus desdobramentos, os predicativos sagrado e profano, enquanto práticas socioculturais, são enunciados, pelo menos até os anos 50 do século XX, como “modalidades de ser no mundo” distintas, tanto do ponto de vista da prática em si, quanto dos sujeitos que dão corporeidade e sentidos às tais práticas. (ELIADE, 2010, p. 20)

Nos anos 50 do século XX configuram-se em Salvador as agências de turismo e uma indústria do turismo aliadas às intervenções da SUTURSA no âmbito da Festa do Senhor do Bonfim. Entra em cena também a Comissão do Folclore e a Comissão Permanente da Lavagem Simbólica da igreja do Senhor do Bonfim – doravante Comissão Permanente. Tais entidades organizavam conjuntamente o que denominavam “lavagem simbólica” – no adro ou nas escadarias do adro da igreja. Nos jornais observa-se a adoção de algumas estratégias para resignificar as formas de enunciação dos festejos do Senhor do Bonfim em seu conjunto:

[...] enquanto nas escadarias do templo, e em todo o Largo, formam-se as rodas de samba onde as mulatas dengosas requebram-se também em louvor ao Senhor do Bonfim. Muita gente estranha, achando talvez absurdo que, nas festas religiosas da Bahia, o povo com o mesmo espírito místico com que prostrasse de joelhos nos monumentais templos baianos, vá em seguida para o largo, tome cachaça, jogue capoeira ou meta-se num samba de roda. Poucos serão os que conseguirão compreender a pureza e a ingenuidade com que o baiano promove essa união do sacro com o profano, visando um e outro, tão somente, a maior glória de Deus. (...) O tempo encarregou-se de ir aos poucos transformando a festa do Bonfim, e tivemos a época em que, na mais singular harmonia, vimos os brancos unirem-se aos pretos, o místico unir-se ao profano, formando uma confusão de línguas, religião e sentimentos que teve como consequência a originalidade em todo o Brasil, de uma festa popular diferente como a festa do Senhor do Bonfim. (*Diário de Notícias*, 12 de janeiro de 1957)

Até finais dos anos 80 do século passado, as pessoas que participam fielmente do Cortejo demonstravam sua fé no Santo através de diversas maneiras e objetos, o que conferia aos festejos, em certo sentido, o caráter de grande espetáculo religioso a céu aberto. As formas de participação, tanto do ponto de vista do sentido que conferia densidade à fé de cada pessoa no âmbito individual quanto dos elementos que faziam aparecer na cena, passaram a ser agregadas ao conjunto, estivessem estes elementos representados nos corpos, nas roupas ou presentes ainda na forma como adornavam jegues, carroças, bicicletas, carros de passeio e caminhões,

podendo ainda compor o conjunto de elementos alegóricos da manifestação da fé no Senhor do Bonfim. Algumas pessoas confeccionavam em papelão uma espécie de réplica da igreja do Senhor do Bonfim, com este objeto percorrendo todo o trajeto do Cortejo. (*Diário de Notícias*, 12 de janeiro de 1945)



Figura 5

Aguadeiros no Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim. *A Tarde*, janeiro de 1939

Outro bom exemplo da introdução de objetos alegóricos foi um barco móvel em miniatura cuidadosamente enfeitado feito pelo senhor Justo Braga que entre 1918 e 1928, homenageou, ao que parece numa clara alusão ao episódio do quase naufrágio que envolveu o Capitão Theodózio Rodrigues Faria e a tripulação da Nau Setúbal em mares portugueses em 1742. (*Diário de Notícias*, 14 de janeiro de 1944)

A partir dos anos 30 do século XX, o Cortejo passou a ter como ponto de concentração e partida o Largo da Conceição da Praia. Ao longo da história

do Cortejo, os horários de saída já oscilou entre 7h e 10h30min da manhã, pelo menos até os anos 60 do século XX, quando a Comissão Permanente estabeleceu como horário 10 horas da manhã. Nesse momento, quatro clarins anunciavam ao público o início da caminhada. Entre sambas, batucadas, canções religiosas, carroças e burricos enfeitados, os fiéis louvavam o Santo.

O corso – forma como também se denominava o Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim (*Diário de Notícias*, 11 de janeiro de 1946) – a partir dos anos 40, passou a ser puxado por um carro da Inspetoria de Trânsito que ia à frente abrindo caminho. O veículo também era responsável em conduzir a equipe de reportagem dos jornais locais que faziam a cobertura da Festa.

Durante a caminhada, a Festa ia ganhando sentidos em meios aos participantes de diversos grupos e classes sociais, formando um ambiente em que parecia prevalecer a harmonia, não tendo sido localizadas nos periódicos ocorrências de cenas de violência e morte, pelo menos até os anos 70 do século XX, quando, mesmo não fazendo parte do Cortejo, os trios elétricos passaram a participar dos festejos ao Senhor do Bonfim. Dessa maneira, a caravana da fé prosseguia dando “Vivas ao Senhor do Bonfim!”, louvando-o ao som dos grupos musicais e dos foguetórios que riscavam no espaço a saudação do povo. Durante todo o trajeto, ruidosamente, o vozerio avolumava-se à medida que, em diversos pontos do percurso, centenas de outros fiéis incorporavam-se à cena e passagem do préstito.

Historicamente o Cortejo também funciona como palco onde, anualmente, os fiéis afirmam a sua crença no Santo; no contexto de fé, trazem à cena questões de natureza sócio-econômica, política e cultural, o que pode configurar o Cortejo como espaço para manifestações de problemas que marcam as relações e tensões sociais em um dado contexto histórico. Por exemplo, em 1946, ano seguinte ao término da Segunda Guerra Mundial, a Imagem do Senhor do Bonfim saiu da igreja para, entre os fiéis, comemorar a vitória dos países Aliados sobre os países do Eixo. Naquele ano, durante o

Cortejo, encontravam-se Baianas conduzindo quartinhas nas quais se lia a palavra Vitória. Naquele ano o Cortejo revestiu-se de muita euforia entre os fies que comemorava em Salvador,

[...] a vitória aliada sobre as hordas nazi-fascistas e as preces do povo baiano eram dirigidas ao Senhor do Bonfim, que fosse abreviado o fim daquele conflito que atingia toda a humanidade. Agora, após 6 anos, comemoraremos o grande dia da cidade, pela primeira vez num ambiente de paz, a paz que tanto desejávamos e pela qual lutamos. (*Diário de Notícias*, 11 de janeiro de 1946)

Também no Cortejo de 1946, a Imagem do Senhor do Bonfim percorreu todo o trajeto acompanhada pelas bandeiras do Brasil e dos Estados Unidos, o que conferia ao préstito um aspecto cívico. Enquanto o Cortejo passava pelas Avenidas Portugal, Conselheiro Dantas, Luiz Tarquínio, Jequitaia, Calçada, Barão de Cotegipe, Largo de Roma e Bonfim, era entusiasticamente aplaudido por centenas de outros fiéis e observadores que se prostravam na sacada dos estabelecimentos comerciais, residenciais e nos passeios das avenidas, onde se encontravam para aplaudir e gritar “Viva o Senhor do Bonfim!”, a quem atribuíam a vitória das potências Aliadas sobre as do Eixo e a quem agradecia pela proteção à Força Expedicionária Brasileira que participou do confronto. Inúmeros automóveis e milhares de pessoas conferiam ao acontecimento um tom mais solene.

O Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim também pode ser lido como um espaço onde são estabelecidas múltiplas e diversas conexões de experiência e sentidos entre os participantes deste festejo, posto que o espaço [do cortejo] não deve ser entendido como um:

[...] ambiente (real ou lógico) em que as coisas se dispõem, mas o meio pelo qual a posição das coisas se torna possível. Quer dizer, em lugar de imaginá-lo como uma espécie de éter no qual todas as coisas mergulham, ou de concebê-lo [o espaço – *grifo nosso*] abstratamente com um caráter que lhes seja comum, devemos

pensá-lo como a potência universal de suas conexões. Portanto, ou eu não reflito, vivo nas coisas e considero vagamente o espaço ora como o ambiente das coisas, ora como seu atributo comum, ou então eu reflito, retomo o espaço em sua fonte, penso atualmente as relações que estão sob essa palavra, e percebo então que estas só vivem por um sujeito que as trace e as suporte, passo do espaço espacializado ao espaço espacializante. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 328)

Os animais de carga e veículos de particulares que participavam do Cortejo encontravam-se geralmente ornamentados. Pode-se cogitar aqui que o destaque estetizado ao veículo que conduzia à água remonta à forma como se transportava a água até os anos 40 e 50 do século XX pelos aguadeiros. A cidade ainda não contava com um sistema de abastecimento de água que atendesse satisfatoriamente às demandas da população, tendo esta que abastecer os reservatórios de água de suas casas ou estabelecimentos comerciais nas fontes e chafarizes existentes nas diversas localidades da Cidade como também no Dique do Tororó e na Lagoa do Abaeté (NUNES NETO, 2005), igualmente no Cais do Ouro, lugares onde os aguadeiros enchiam de água os barris conduzidos até a Colina Sagrada, para lavar o chão e o adro da igreja, que, após o ato, recebiam as devidas ornamentações para as noites em que, no templo, as novenas eram celebradas.

Entretanto, mesmo com a melhoria do fornecimento de água via sistema de abastecimento a partir dos anos 50, o costume de conduzir água pelos fiéis aguadeiros continuou até finais dos anos 60 e inícios dos anos 70 do século XX, quando, em larga medida, as Baianas passaram a conduzir nas mãos uma vassoura virgem devidamente ornamentada e, na cabeça, quartinhas enfeitadas contendo água de alevante, ervas, flores e perfume num bailado espetacular de equilíbrio, ginga e expressão identitária.

Em meio a uma multidão de outros devotos, encontravam-se aqueles que tinham um *voto* a cumprir, um pedido, a que se reivindicava a intercessão do Senhor do Bonfim: velas de cera enfeitadas, cabeças, braços e pernas também de cera que simbolizavam a parte do corpo onde se alojava

determinada chaga, sobre a qual se clamava a ajuda do Santo. Os votos também poderiam estar representados por outras formas iconográficas como retratos e quadros em molduras que mostram cenas trágicas em que se encontraram envolvidos aqueles que iam agradecer ao Santo por se salvarem ou algum ente próximo de alguma chaga ou acidente. O conjunto de votos e ex-votos encontra-se depositados na Sala dos Milagres ou no Museu dos Ex-Votos, localizados à direita de quem adentra a igreja, onde também se encontra a sacristia. Alguns artistas se notabilizaram em Salvador pela confecção de ex-votos, sendo costumeiramente solicitados para este fim no contexto da Festa ao Senhor do Bonfim, assim como em outras épocas do ano.

Na manhã da segunda quinta-feira após o dia 6 de janeiro, festa dos Reis, quando o Cortejo acontece, registra-se a presença tanto de moradores da cidade do Salvador quanto de outras localidades pelas ruas da cidade em sentido à igreja de Nossa Senhora Conceição da Praia. Desde quando o Cortejo se iniciava no Cais do Ouro até os anos 30 do século XX, diversas localidades de Salvador ficavam a ermo, porque a afluência de pessoas rumo à Sagrada Colina era intensa.

Encabeçando o Cortejo que se configurava naquela localidade e embalando os participantes deste festejo, encontravam-se – até aproximadamente os anos 40 do século XX – os chapadistas que, durante o percurso parodiavam os dobrados que as bandas militares executavam. Da mesma maneira, chapadistas e barbeiros entoavam chulas mais ou menos decentes, seguidas pelo vozerio dos participantes no decorrer da caminhada.

Em 1941, (*Diário da Bahia*, 17 de janeiro de 1941) em meio a intensa vibração popular de alegria, os romeiros, a todo momento, erguiam “Vivas” ao Padroeiro, enquanto cânticos noticiados como profanos eram entoados, não se configurando como uma forma de deboche ou desrespeito ao Senhor do Bonfim. Um exemplo deste tipo de repertório é a marchinha de carnaval composta por Mário Lago em 1941:

*Se você fosse sincera
 Ô ô ô ô, Aurora.
 Veja só que bom que era
 Ô ô ô ô, Aurora
 Um lindo apartamento
 Com porteiro e elevador
 E ar refrigerado
 Para os dias de calor
 Madame antes do nome
 Você teria agora
 Ô ô ô ô Aurora!*

As granfinas, como se quisessem mostrar certo recato e não querendo confundir-se com a massa popular, assim cantavam:

*Que calor, que calor
 Eu vou comprar
 Eu vou comprar
 Um ventilador
 Que calor, que calor!*

Em outros trechos do percurso outros grupos cantavam outras músicas através das quais buscavam demonstrar que eram conhecedores das cantigas e músicas populares:

*Alah, lá lá ou
 Mas que calor ou ou
 Alah meu bom Alah
 Mande água pra cá!*

Demais compositores como Haroldo Lobo e Nassara também tiveram marchas carnavalescas bastante difundidas ao longo do Cortejo entre os participantes da festa do Bonfim. Em 1941, Allah-lá-ô constituiu-se como uma das marchinhas de carnaval mais entoadas durante o trajeto entre a igreja de Nossa Senhora Conceição da Praia e a Colina Sagrada pelos fiéis:

*Allah-lá-ô ô ô ô ô ô
 Mas que calor, ô ô ô ô ô
 Atravesamos o deserto do Saara
 O sol estava tão quente que
 Queimou a nossa cara!*

*Vimos do Egito
E muitas vezes
Nós tivemos que rezar
Allah! Allah! Allah, meu bom Allah!
Mande água pra iôião
Mande água pra íáíá
Allah! meu bom Allah!*

O Afoxé Filhos de Gandhi, desde sua formação em 1949, já contando com uma pequena orquestra, passou a integrar o Cortejo e os festejos do Senhor do Bonfim. Porém, somente entre os anos 70 e 80 do século XX ascenderam à condição de principal grupo musical no Cortejo, tendo sido também incorporados à oficialidade da iconografia baiana tradicional, que reúne Baianas, capoeiristas e outros tipos, ícones-personagens que passaram a ser utilizadas em larga proporção pelas agências de turismo e nas propagandas oficiais do turismo neste Estado.

Durante a caminhada, ao longo do percurso, algumas pessoas paravam nos bares e barracas para beber algo que rebatesse o calor. Entre as classes populares, havia o costume de trazer de casa, por precaução ou falta de dinheiro, frascos e garrafas – térmicas ou não – a tira-colo, utilizando a tampa como copo para beber água, suco, refresco e outros preparos. Por muito anos, o Chalet Roma – que se localizava na Baixa do Bonfim, propriedade dos senhores Eduardo Pepe e Egídio Perrone – funcionou como um dos lugares preferenciais onde a gente fina e elegante bebiam sucos, refrigerantes e chopp, comiam frios como saladas e sanduíche de salame e, por sobremesa, pudins, torta-mármore, sorvetes de creme, baunilha, coco, abacaxi e demais frutas tropicais. Inaugurada em 1931, a Sorveteria da Ribeira também passou a ser um lugar muito frequentado no contexto dos festejos da Segunda-Feira do Bonfim, durante algum tempo, apenas pelas famílias de melhor condição social em Salvador.

A partir dos anos 50 do século XX, através das posturas municipais, as mulheres negras que mercadejavam como quituteiras em seus tabuleiros na cartografia urbana passaram a ser alcunhadas como *baianas*, termo que em

larga medida identificavam-nas, mas não apenas. As baianas, negras quituteiras que sobreviviam da comercialização de iguarias da então já denominada culinária baiana ou afro-baiana (acarajé, abará, vatapá, efós, aberéns, cocadas, dentre outros itens) no contexto histórico em questão, foram convertidas por conta do seu trabalho criativo e criador em espécie de *ícone* que mais facilmente identificava a Bahia – aqui entendida como Salvador e regiões do Recôncavo – nos quatro cantos do mundo. Mulheres negras, baianas, em sua maioria, eram boa parte das vezes iniciadas como filhas-de-santo em algum candomblé ou encontravam-se em processo de iniciação.

As posturas municipais ao institucionalizar o branco – cor que as filhas de santo ainda utilizam no cotidiano das atividades dos Terreiros de Candomblé – como cor oficial a qual as quituteiras deveriam adotar. Ainda, como medida implementada pela municipalidade, a elas só seria concedido o direito e permissão para trabalhar como baianas quando as mesmas se encontrassem devidamente vinculadas e registradas numa espécie de agremiação que funcionava como órgão representativo, uma federação, durante muito tempo sediada no Engenho Velho da Federação. Presença constante nas cenas e nos cenários de Salvador, as Baianas converteram-se não apenas em ícones que representavam a Cidade, mas como síntese representativa do conjunto de ícones que passaram a identificar a Bahia, imagens fartamente utilizadas pela nascente indústria do turismo no contexto histórico em questão.

Em 1938, no samba *O que é que a baiana tem?* Dorival Caymmi já advertia que “quem não tem balangandãs não vai no Bonfim!”. Ir ao Bonfim significava, para toda gente que frequentava a Festa e em consonância com a fé, ser uma pessoa “astral”, “folgazã”, possuir um “balangandã”, na letra da música, sinônimo de requebros, dengo, lascívia e malícia, esta última no sentido de “um jeito de corpo” dos baianos e baianas tão fartamente cantados no cancionário popular em verso e prosa, para os quais o binômio ócio (lazer) e negócio (trabalho) não antagonizam-se.

Uma nota: sobre a baiana estilizada por Dorival Caymmi para a portuguesa Carmem Miranda nos anos 30 do século XX não dedicaremos análises por considerarmos que aquele personagem criado por Caymmi para Carmen Miranda, sendo uma recriação, uma representação, não estabelece relação direta com as negras baianas, sobretudo levando-se em consideração que a portuguesa, para além de protagonizar uma baiana jamais estabeleceu maiores vínculos com a Bahia e muito menos com as suas práticas culturais. No conjunto das representações iconográficas da Bahia, não é possível estabelecer um vínculo através do qual a sua imagem/personagem possa ser tomada como símbolo – pelo menos entre os homens e as mulheres negras – no processo de construção identitária da/na Bahia. Vejamos o que diz Zygmunt Bauman:

[...] As “identidades” flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas. Há uma ampla probabilidade de desentendimento, e o resultado da negociação permanece eternamente pendente. Quanto mais praticamos e dominamos as difíceis habilidades necessárias para enfrentar essa condição reconhecidamente ambivalente, menos agudas e dolorosas as arestas ásperas parecem, menos grandiosos os desafios e menos irritantes os efeitos. Pode-se até começar a sentir-se chez soi, “em casa”, em qualquer lugar – mas o preço a ser pago é a aceitação de que em lugar algum se vai estar total e plenamente em casa. (BAUMAN, 2005, p. 19)

As “íaiás” Baianas elegantemente trajadas e calçando suas sandálias de salto, como cantado por Riachão em um dos seus sambas, “é o retrato fiel da Bahia”. Portanto, retrato vivo de uma tradição que a poeira dos séculos constituiu-se – para além de síntese iconográfica do/no conjunto de representações sobre a Bahia – em um importante documento-monumento que ultrapassa os limites cartográficos deste Estado. Mais recentemente, em outubro de 2012, as Baianas foram reconhecidas pelo então governador Jacques Wagner como Patrimônio Imaterial do Estado da Bahia e do Brasil e o ofício/trabalho que realizam incorporado no livro de Registro Especial dos

Saberes e Modos de Fazer. Portanto, enquanto importante símbolo de nacionalidade através do qual, por exemplo, tanto o samba quanto o carnaval carioca configuraram-se a partir da segunda metade do século XIX por conta da marcante influências que as Tias Ciatas desempenharam no contexto das práticas culturais do/no Rio de Janeiro, naquele lugar, dando sentido a uma Pequena África. (MOURA, 1995)

Não por um acaso, as Baianas também passaram a compor o Cortejo como símbolo principal, sendo identificadas como mulheres que, sendo filhas de santo, cultuavam o Senhor do Bonfim na/da tradição católica e Oxalá nas tradições afro-baianas. Aquelas mulheres, então convertidas em síntese imagética sobre a Bahia, tornaram-se elementos simbólicos marcantes e presentes sem as quais é impossível ler a Festa e os festejos em qualquer que seja a dimensão. Sobre a história das Baianas nas práticas culturais brasileiras e baianas em particular, daremos maior grafia no próximo capítulo desta Tese.

Ainda nos nossos dias, são as Baianas que encabeçam o Cortejo da Lavagem da escadaria do adro da igreja do Senhor do Bonfim, que sai às 10 horas da manhã da frente da igreja de Nossa Senhora da Conceição da Praia em sentido à Colina Sagrada, lá chegando entre o meio-dia e as 13 horas. Embora não tendo um formato de organização em alas demarcadas/delimitadas, o Cortejo tem um princípio de organização que tem à frente as Baianas e logo em seguida, o Afoxé Filhos de Gandhi, políticos, intelectuais, sindicalistas, grupos culturais de diversos tipos e um sem-número de outros participantes.

A partir de 1960, o préstito passou registrar o aumento no número de participantes oficiosos do/no Cortejo. Segundo informou Antônio Monteiro, representante da Comissão Permanente à reportagem do *Diário de Notícias*, naquele ano participariam do Cortejo cerca de 200 aguadeiros, 80 carroças ornamentadas, 70 cavaleiros, 50 Baianas, 200 ciclistas e lambretistas, além de outros grupos. A Comissão Permanente passou a estabelecer uma sequência na ordem do desfile do Cortejo, que deveria iniciar-se com uma

banda de clarins, seguindo-se um carro da Rádio Brasil tocando músicas apropriadas, grupo de ciclistas, Baianas, banda de música do Corpo de Bombeiros, carroças, meninos do Instituto São Geraldo, outra banda de música, grupo de cavaleiros, aguadeiros, caminhões e, finalmente, a grande massa popular que em todos os anos os acompanhava.

Relativo à participação de autoridades políticas no contexto do Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim, Aristóteles Góes, prefeito em meados dos anos 50 do século XX, parece ter sido o precursor desta prática, que passou a ocorrer com mais expressividade midiática no governo de Antônio Carlos Magalhães, no final da década seguinte, mantendo-se até o final de sua vida, em 2007. Independentemente do cargo político que estivesse ocupando, para além de participar fielmente do/no Cortejo enquanto teve saúde, revelou-se forte influência, tanto em meio à Comissão Permanente que organizava a lavagem simbólica quanto junto às autoridades eclesiásticas. Em 1970, quando prefeito, influiu no sentido de que autoridades eclesiásticas voltassem a permitir que os fiéis ao Senhor do Bonfim lavassem o adro da igreja, fechado por mais de vinte anos.



Figura 6
Carroças no Cortejo da Lavagem do Bonfim. A tarde, janeiro de 1959

Tendo em vista a crescente participação dos turistas de outras regiões brasileiras assim como de outros países, a SUTURSA, na gestão de Gumercindo Dórea, passou a agenciar os festejos ao Senhor do Bonfim que, passaram a integrar o roteiro de atrativos e eventos culturais locais a serem visitados pelos estrangeiros em passagem pela Cidade. Assim, para conferir ares de espetáculo religioso e pitoresco, o préstito passou a contar com um maior número de representantes organizados e distribuídos em suas devidas “alas”. Por exemplo, em 1967, o número de Baianas – que formavam, com seus trajes brancos, um grupo de rara beleza, sempre procurado por turistas de diversas nacionalidades e fotógrafos dos órgãos da imprensa – passou de 55 para 200.

Esse aumento quantitativo pode relacionar-se com os interesses dos agentes culturais soteropolitanos no sentido de conferir maior exuberância ao préstito, um grande espetáculo religioso a céu aberto que atraía milhares de curiosos de outros lugares, fonte de captação de recursos. Em 1970, no

contexto do Cortejo da Lavagem do Senhor da Colina, fizeram-se presente no préstito acompanhando-o do Largo de Roma à Colina Sagrada o Embaixador David Hunt, da Grã-Bretanha e sua esposa.

Na história do Cortejo, as diversas manifestações populares de apreço ao Senhor do Bonfim foram adquirindo ares de um grande espetáculo.



Figura 7

Baianas no Cortejo. *Diário de Notícias*, janeiro de 1963

As centenas de *carroças* pintadas de novo e enfeitadas de folhagens, flâmulas, bandeiras e galhardetes nas cores mais vistosas desfilavam, umas conduzindo fiéis que as preferiam como meio de transporte para chegar à Colina Sagrada, outras transportando toros de tronco de madeira e barris de água para a lavagem. Todas sempre ornamentadas com os

motivos relacionados aos festejos. Chegando na Baixa do Bonfim, aos pés da ladeira, as carroças necessitavam ser empurradas pelos fiéis imbuídos do espírito da Festa para alcançar a Colina Sagrada.



Figura 8

Cenas do Cortejo chegando à Colina Sagrada. *Diário de Notícias*, janeiro de 1962

A participação dos automóveis no Cortejo do Bonfim é observada desde as primeiras décadas do século XX. Em 1939, o Cortejo já contava com mais de cem automóveis de pequeno e grande porte ornamentados a conduzir fiéis. Nos anos seguintes, a Comissão Permanente, no registro dos participantes no préstito orientava aos proprietários dos automóveis para que, seguindo a tradição, mantivessem seus veículos devidamente

ornamentados. Como as carroças, além do uso de bandeirolas em cores festivas, deveriam utilizar também folhagens como as de pitangueira, além de flâmulas e demais adereços. As carroças, automóveis, bicicletas e demais veículos passaram a conduzir os fiéis do Senhor do Bonfim suplementando os bondes, que, superlotados, conduzia setores da população.

Com o intuito de promover uma melhor cobertura dos festejos, a Comissão Permanente colocou à disposição da imprensa local, em 1954, um automóvel também ornamentado, para que a Festa pudesse ser registrada por jornalistas em larga escala. Tais registros se converteram em importantes fontes de pesquisa sobre a história da Festa e dos festejos do Senhor do Bonfim. Uma nota dissonante: embora as carroças compusessem o cenário do Cortejo como uma das atrações as quais os fiéis buscavam ver, em decorrência dos discursos e práticas tardias de modernização e civilização dos costumes verificadas em Salvador mais fortemente entre os anos 10 e 60 do século XX, aqueles meios de transporte foram proibidos de circular pela Cidade, sendo apenas toleradas no contexto das festividades populares. Enquanto meios de transporte para no cotidiano da cidade, passaram a significar o atraso na ótica dos urbanistas modernizadores. As carroças eram vistas como um descompasso entre o desejo de “civilizar” os costumes e as práticas então verificados no cotidiano da Cidade.

Neste sentido, a partir dos anos 60, a Fiscalização Municipal, a pedido da Associação dos Carroceiros e da Superintendência de Turismo de Salvador passou a permitir a circulação das carroças pelas ruas e vielas de Salvador apenas nas festas de largo posto que, atendendo às demandas do “exótico” e do “pitoresco” a que se queria mostrar aos turistas que aportavam na Cidade, as carroças faziam parte. O ato de proibir a circulação de carroças pelas ruas da Cidade ao qual a Fiscalização Municipal tinha que fazer cumprir foi uma determinação e recomendação do então prefeito Antônio Carlos Magalhães em 1967. Segundo a cronista Hildegardes Vianna,

[...] quando a Cidade era pequena e de poucos recursos, havia lugar para as carroças. Eram necessárias e indispensáveis (...) a carroça que transportava os defuntos anônimos e sem dono, a carroça do lixo, a carrocinha que apanhava cachorros vadios, passando pelas carroças do leite, da verdura [...] Quem transportaria malas e outras peças pesadas para bairros que não contavam com o popular trole da Circular? Quem traria para as casas em reparos os sacos de cal, de barro, de areia, também os caibros, as ripas, as telhas, os tijolos, material apanhado em Água de Meninos, no Bonfim e outros pontos de ancoradouros e saveiros? (VIANNA, 1979, p. 97)

Na história do Cortejo da Lavagem do Bonfim, notamos a intensa participação de um sem-número de fiéis que de todas as formas e maneiras buscam render graças ao Senhor do Bonfim. Assim, a partir dos anos 30 do século XX, as charangas, as batucadas, os afoxés, os clubes carnavalescos como Cruz Vermelha, Fantoches da Euterpe e Inocentes, além dos os trios elétricos, passaram a compor o cenário da Festa e dos festejos do Senhor do Bonfim, que se faziam notar pela crescente participação popular.

Com os seus porta-estandartes e alegorias, os clubes carnavalescos passaram a valer-se do Cortejo como momento em que, ao mesmo tempo em que prestavam homenagens ao Senhor do Bonfim, também apresentava aos fiéis do Santo e aos fiéis carnavalescos o que estavam preparando para o carnaval. Espaço agregador, o Cortejo sempre congregou inúmeras formas de manifestação de fé ao Senhor do Bonfim, uma vez que as manifestações culturais não se excluíam; em seu conjunto, emprestavam ao festejo caráter singular. A grande massa popular crescia à medida que o Cortejo avançava em sua caminhada de fé, recebendo em alguns pontos contingentes de devotos que, durante todo o trajeto, ao som de alegres cantigas de marchas e sambas populares, davam “Vivas!” ao Padroeiro da Cidade.

Quando da chegada do Cortejo no Alto da Colina, ao som de batucadas e cantigas tradicionais da Bahia, tinha início a cerimônia da Lavagem, na qual centenas de pessoas aglomeravam-se no adro da igreja. Terminada a cerimônia, a comemoração prosseguia nas barracas do Largo do Bonfim,

onde os fiéis e membros dos cordões – como se chamavam os antigos grupos carnavalescos – e das batucadas executavam músicas carnavalescas e composições de iê-iê-iê em ritmo de samba.



Figura 9

Carroça no Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim. *A Tarde*, janeiro de 1983

Em finais dos anos 90 do século XX, os trios elétricos deixaram de participar destes festejos, sobretudo em atendimento aos pedidos de Maria Rita de Sousa Brito Lopes Pontes, mais conhecida como Irmã Dulce, às autoridades locais e demais organizadores da Festa. Alegava Irmã Dulce que, além da aglomeração dos fiéis nas imediações do Hospital Santo Antônio, quando os trios elétricos chegavam no Largo de Roma, produziam ruidosos estrondos

provocados pela potência da aparelhagem, sendo que o volume emitido causava desconforto àquelas pessoas que lá encontravam-se enfermas.

Há outras explicações para a proibição dos trios elétricos na Festa do Bonfim, obtidas junto às autoridades ligadas à Secretaria de Segurança Pública do Estado que, através dos Batalhões das Polícias Civil e Militar, alegavam que a presença dos trios elétricos ocasionava e estimulava o aumento significativo no número de ocorrências policiais relativas às brigas, agressões e furtos, o que comprometia o aspecto religioso da Festa, colocando desafios crescentes para o controle da multidão.

Não é possível precisar com exatidão o número de trios elétricos que participaram destes festejos, embora seja possível dizer que jamais ultrapassaram trinta, variando apenas no tamanho e na potência do som. Na história da Festa e dos festejos do Senhor do Bonfim, quase não se encontram ocorrências relativas a brigas e fatos correlatos no contexto do Cortejo das Baianas, carroças, caminhões e outros.

Após a saída do Cortejo em frente à igreja de Nossa Senhora da Conceição da Praia, o primeiro trio elétrico só começava a se deslocar para aquele lugar e tocar quando o Cortejo já houvesse alcançado às imediações da Feira de São Joaquim. O percurso trilhado pelos trios não correspondia à totalidade do trajeto do Cortejo, poucos deles chegando a ultrapassar o Largo de Roma.

Em 1949, criado sob o influxo cultural tanto das tradições africanas quanto do cinema orientalista, o Afoxé Filhos de Gandhi também passou a integrar o conjunto de ícones identitários da Bahia. Sua presença na cena das festas do verão ensejou outras formas estético-culturais. Uma vez assimilado no conjunto das práticas culturais, este Afoxé passou a compor os cenários das festas populares outrora denominadas *feira de largo*, assim como o carnaval de Salvador. A cor branca utilizada historicamente pelos Filhos de Gandhi faz alusão à figura de Mahatma Gandhi, líder pacifista indiano de cuja significação e existência marcou fortemente na fundação desta agremiação.

Da mesma maneira, a cor branca por eles utilizada na túnica e no turbante relaciona-se ao fato de os trabalhadores da região do Cais do Porto, onde aconteceu a sua criação, terem sido em grande proporção homens ligados às tradições religiosas afro-baianas, iaôs, abiãs ou ogãs de algum terreiro da Cidade. Portanto, a cor branca funciona para os Filhos de Gandhi como vetor que unifica e identifica na Festa e os festejos da Colina Sagrada Senhor do Bonfim a Oxalá (Oxalufã), oragos que nas mitologias judaico-cristã e afro-baianas representam a criação, a salvação e a redenção da humanidade.

Os Filhos de Gandhi possuem uma orquestra que conduz e embala o Cortejo ao som do ijexá, ritmo também utilizado pelos Alagbês (termo ketu-nagô), Xicarangomas (termo congo-angolês) e Runtós (termo jêje) nos xirês durante os atos litúrgicos dos rituais afro-brasileiros nos Terreiros de Candomblé da Bahia. Os Alagbês, Xicarangomas e Runtós são denominações para os cantores e tocadores que na orquestra afro dos Terreiros utilizam como principais instrumentos os atabaques rum (grande), rumpi (médio) e lé (pequeno), além de xequerês e agogôs de cujos toques e melodias produzidas em consonância com o som do adjá convocam e inspiram em seus bailados e danças fortes, sensuais e expressivas os Orixás, Nkisis e Voduns. (LODY, 1975)

Nos nossos dias, o Afoxé Filhos de Gandhi continua sendo presença marcante no Cortejo da Lavagem do Bonfim, embora outros afoxés e demais grupos musicais tenham também passado a ocupar a cena deste festejo a partir dos anos 90 do século XX, sendo referência, os Zárabes criado sob inspiração orientalista por Carlinhos Brown. Os Zárabes tiveram vida curta nas festas de largo de Salvador. Além da Lavagem do Bonfim, marcaram presença na Festa de Yemanjá, no Rio Vermelho. Composto por cerca de cem percussionistas trajados ao estilo árabe, a indumentária dos *Zárabes* era composta pela kafia com egal (lenço e fita masculinos) e pelo cirwal (saia comprida de cujo tecido na altura na cintura se faz uma dobra semelhante à da calça parangolé).



Figura 10
Carroça no Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim. *A Tarde*, janeiro de 1983

Os grupos de sambistas e capoeiristas também se tornaram presença marcante no Cortejo da Lavagem do Bonfim a partir dos anos 40 do século XX. Durante o percurso, as músicas de cunho religioso entremeavam-se aos sambas alegremente entoados pelo conjunto de fiéis ao Senhor do Bonfim, produzindo um coro em que as múltiplas vozes faziam ecoar a fé no Santo morador da Colina Sagrada. Na grande massa popular que dá sentido ao Cortejo, a configuração de rodas de samba e de grupos de capoeira acompanhados por músicos profissionais ou “de improviso” utilizam-se para isso de pandeiros, cuícas, agogôs e atabaques. Entre foguetes e “Vivas!”, em 1946, o Senhor do Bonfim foi homenageado pelos fiéis como Marechal das Nações Unidas, ao tempo em que o povo cantava pelas ruas:

*Para cá.
Para quê,*

*Paraná,
Para Mauê*

Neste sentido, no festejo móvel do Cortejo que vai cortando as ruas e avenidas da Cidade Baixa em sentido à Colina Sagrada, os cantos e as danças conferiam ao préstito uma beleza singular à medida que todos ali presentes visavam promover, na liturgia da lavagem, a renovação de orações, pedidos e agradecimentos. Após a “lavagem simbólica da igreja”, que correspondia efetivamente à lavagem das escadarias do templo, a imbricação entre o sagrado e o profano deu lugar a uma espécie de estranhamento por parte de alguns viajantes.

De maneira geral, as Festas e festejos populares religiosos de Salvador funcionam como o momento em que a cultura religiosa do povo soteropolitano parece se manifestar mais fortemente, haja visto que, nestes momentos, a massa de fiéis ali presentes, num misto combinado de fé e folgar, expressam suas convicções religiosas e suas alegrias associadas aos mais diversos motivos.

Aos nossos dias, embora sem a ritualística e as formas de organização dos séculos anteriores, o Cortejo continua se configurando como um festejo no contexto da Festa do Senhor do Bonfim. No formato do Cortejo que vigora atualmente, no conjunto de fiéis que, como em alas de uma escola de samba, emprestam ao préstito a dimensão de um espetáculo religioso a céu aberto, apenas as Baianas e os Filhos de Gandhi continuam se constituindo como ícones tradicionais e imponentes deste festejo, não sendo mais possível encontrar ao longo da caminhada de fé ao Senhor da Colina, as carroças enfeitadas, os aguadeiros em seus trajes festivos, os vassoureiros, os baleiros, os automóveis e caminhões enfeitados, as bicicletas também enfeitadas e outros tantos personagens que conferiam ao préstito beleza singular, com um acervo muito mais diversificado de expressões artísticas. Ainda é possível notar que, desde a saída do Cortejo em sentido à Colina Sagrada, vão surgindo durante o percurso outros muitos pequenos cortejos que vão confluindo para o cortejo maior a partir de diferentes localidades.

Desde muito cedo, veem-se surgir pela Avenida Contorno e Ladeira da Preguiça, pelo Elevador Lacerda, de bairros adjacentes como Garcia, Canela, Graça, Campo Grande, Barra e Gamboa, um mar de pessoas que, com seus trajes brancos em louvor ao Senhor do Bonfim e a Oxalá, remontam e relembram o contexto histórico da invenção desta tradição religiosa da/na Bahia.

Além do costumeiro traje branco, como nos séculos anteriores, os fiéis ainda costumam adornar-se com chapéus, bonés, viseiras, bandanas, toalhinhas brancas e colares, dentre outros. Da mesma maneira, os fiéis que já se encontram em Salvador vão se juntando aos que aportam na Cidade, vindos das Ilhas, de cidades da região do Recôncavo e Baixo Sul, como Nazaré das Farinhas, Valença, Morro de São Paulo, Jaguaripe, Santo Antônio de Jesus e Nilo Peçanha e da Costa do Dendê como Taperoá, Maraú, Camamu e Itacaré, através das lanchas da Companhia Baiana de Navegação e do sistema Ferry-Boat.

Na Praça Riachuelo, também é possível notar o aglomerado de pessoas que ali chegam, vindas de outras localidades como Taboão, Centro Histórico, Santo Antônio Além do Carmo e Saúde, que, prosseguindo em cortejos menores à altura do Mercado do Ouro – antigo Cais do Ouro –, encontram-se com outras pessoas advindas do Barbalho através da Ladeira de Água Brusca. Também por aí, chegam grupos da Baixa de Quintas, Dois Leões, Luís Anselmo e Barros Reis. Estas pequenas multidões, um pouco mais adiante, somam-se aos que engrossam o Cortejo vindos de bairros como Lapinha, Caixa D'Água, Liberdade, Bairro Guarani, Curuzu, Santa Mônica, IAPI e Pero Vaz pela Ladeira São Francisco de Paula que liga o bairro da Lapinha à avenida Jequitaia. Outros ainda vão se integrando ao préstito partindo dos bairros próximos à região do Bonfim como Mares, Massaranduba, Ribeira, Plataforma, Lobato, Paripe e Periperi, dentre outros, o que nos possibilita entender que, a partir de diversas localidades da Cidade, uma romaria de fiéis vão ao encontro do Senhor do Bomfim render-lhe homenagens pelas graças obtidas. Face ao número significativo de fiéis que acorrem à Festa, estas partes de Salvador ficam intransitáveis.

O Cortejo da Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim constitui-se como ocasião em que a romaria de fiéis imbuídos na fé no Santo e embalados por uma diversa variedade de ritmos musicais vão dando sentido ao ritual da lavagem, que se constitui no conjunto de homenagens ao Senhor do Bonfim prestadas, o ponto alto, a culminância, a consumação de todo o percurso, que arremata, recapitula e sumariza tudo que se viveu desde a Conceição até a Colina Sagrada.

2.2 A Lavagem

Até a lavagem (ato/ritual simbólico) configurar-se como Lavagem (Festa), registra-se uma longa *démarche*. Neste sentido, nesta parte deste estudo, discutiremos como a lavagem – enquanto prática cultural religiosa que expressava o costume de lavar o interior, o adro e as escadarias do templo para a realização do novenário ao Senhor do Bonfim – passou a confundir-se no imaginário popular sobre a festa com a própria Festa. Aos nossos dias, costumeiramente, a romaria de fiéis que participam da/na Lavagem do Senhor do Bonfim referem-se à Lavagem (Festa) como um conjunto de práticas culturais religiosas que a dão sentido e não especificamente ao ato da lavar – atualmente – apenas a escadaria do adro da igreja.

De acordo com José Eduardo Freire de Carvalho, autor de *Origens da Devoção ao Senhor Bom Jesus do Bonfim*, o primeiro estudo monográfico sistematizado sobre este objeto, em 1923, desde o contexto da invenção da tradição do culto ao Senhor do Bonfim na Bahia a partir de 1745 e da inauguração da igreja do mesmo Santo no ano seguinte, a massa de fiéis, inicialmente constituída por pessoas da região de Itapagipe, adotou o hábito de proceder à lavagem na manhã da segunda quinta-feira do mês de janeiro após a Epifania. Esta lavagem acontecia como preparação do novenário, então concebido como uma festa em louvor ao Senhor da Colina, realizada

no domingo pós a lavagem, hábito que outros romeiros de localidades distintas e longínquas do Estado da Bahia passaram a adotar.

Por volta de 1770, em Salvador, era consideravelmente difícil para os romeiros chegar à Colina Sagrada para a realização da lavagem (ato/ritual) no dia destinado ao ato, obrigando-os a chegar com cerca de três dias de antecedência e ali permanecer em choupanas e barracas improvisadas. Tomando como base os conselhos dos apóstolos: “esmerai-vos na prática da hospitalidade” (Heb. 13: 2) e “exercei a hospitalidade uns para com os outros” (Ped. 4: 9), por volta de 1777-1778, a Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim percebeu a necessidade de construir algumas casas para melhor acomodar os fiéis que vinham de longe e não podiam retornar no mesmo dia para as suas cidades de origem.

Como já pontuado na primeira parte deste estudo, a lavagem (ato/ritual) no/do interior da igreja do Bonfim foi interdita pelas autoridades eclesiásticas em 1890, pois consideravam que a prática cultural religiosa de lavar o templo havia se convertido numa louca bacanal, distante dos deveres e obrigações de devoção. Os fiéis não deveriam perder de vista a moral e os bons costumes religiosos, feridos por alguns romeiros que, no interior do templo, em meio à lavagem, davam lugar e *sentidos* às cantorias e bebedeiras. Nestas ocasiões, eram facilmente notadas mulheres com decotes e saias arregaçadas e homens que tinham por traje apenas calções [bermudas] ou calças, encontrando-se nus da cintura para cima.

Em resposta aos desmandos, as autoridades eclesiásticas interditaram a lavagem (ato/ritual) no interior do templo, passando a mesma a ser realizada no adro da igreja que, de portas fechadas, recebia uma massa de fiéis, entre os quais, a fé não havia abalado. Entretanto, em 1899, através do conluio estabelecido entre as autoridades eclesiásticas e políticos locais, outra interdição determinou que o gradil de ferro colocado no adro da igreja em 1862 com o intuito de protegê-la e adorná-la também se mantivesse fechado no contexto da lavagem, que então passou a ser realizada nas escadarias do adro, assim permanecendo até nossos dias.

Em finais do século XIX, a massa de fiéis que partia em romaria para a Colina Sagrada, uma vez ali chegando, após uma breve oração *pro formula*, davam início à lavagem. A água levada nas quartinhas, barris e latas juntava-se às vassouras enfeitadas conduzidas durante o Cortejo como troféus ao som das bandas chapadistas. Ao som dessa música, os grupos folgazões dirigiam-se ao Porto da Lenha, nos arredores da igreja. Quando retornavam, traziam feixes de lenha que eram colocados em frente à casa dos romeiros, para que fossem armadas as fogueiras das noites de novena. Homens e mulheres, ao som de cantigas populares, dançavam alegremente ao repinicar das castanholas, violões e pandeiros, que se juntava ao som produzido pelas filarmônicas e dos sinos da igreja, tornando o espaço musicalmente ruidoso e variado.

Às vezes, as quartinhas conduzidas tão magistralmente na cabeça pelas filhas de santo espatifavam no chão mal haviam alcançado a escadaria do adro, pois coincidia com o momento em que muitas passavam a apresentar certa modificação no seu estado de consciência, como que iniciando um transe aos pés do Senhor do Bonfim. Cessada a modificação no estado de consciência, muitas delas, encontrando-se completamente molhadas, retornavam à lavagem, sorridentes, como se nada houvesse acontecido. Finda a lavagem, alguns participantes costumavam frequentar o Travassos, mais conhecido como Beco de Gelú, onde apreciavam os quitutes da culinária afro-baiana ao som do samba que rolava nas imediações do largo até altas horas da madrugada. Muitos deles já trôpegos dado o estado de embriaguez, deixavam-se permanecer nas calçadas até conseguir refazer o sentido de volta para casa.

Sem exceção, todas as pessoas voltavam para casa levando consigo as fitinhas do Senhor do Bonfim, naquele contexto ainda não comercializadas eram doadas pela Irmandade da Devoção do Senhor do Bonfim. Para obtê-las, os fiéis por vezes envolviam-se em verdadeiros conflitos e entreveros corporais.

Como decorrência da proibição da lavagem no interior do templo, o costume de lavar a parte interna passou a ser desempenhada por membros da igreja ou pelos serviçais do templo porque:

[...] Tendo desaparecido a velha usança da lavagem da Igreja do Bonfim, como se fazia em tempos idos, hoje essa ablução será feita pelos empregados da Capela, e de portas fechadas. Quinta-feira o que houve não foi a lavagem, mas simplesmente uma romaria alegre de carroceiros e aguadeiros ao Bonfim. Esta festa correu a contento geral, sem a menor alteração de ordem, desfilando depois os carroceiros enfeitados de flores pelas ruas da Cidade, no meio dos aplausos do rapazio folgazão. (*Diário da Bahia*, 16 de janeiro de 1902)

Neste sentido, até a segunda metade do século XX, a tradicional lavagem da igreja do Bonfim contou com a participação de mais de duzentos carroceiros e aguadeiros que partindo da igreja de Nossa Senhora Conceição da Praia acompanhados por bandas musicais rumavam em direção à Colina Sagrado. No largo da igreja, devidamente asseado e fartamente ornamentado com barracas e bandeirolas, o ritual da lavagem das escadarias do adro precedia às novenas dos dias seguintes.

Desta maneira, do final do século XIX até os anos 30 do século XX, a lavagem enquanto parte do ritual religioso da Festa em homenagem ao Senhor do Bonfim aconteceu e conviveu com relativo sentimento entre os fiéis de que a interdição das autoridades eclesiásticas no tocante à realização do ato no interior do templo parecia ter, de certo modo, modificado o brilho e grandeza da celebração, embora a fé no Santo não tivesse sofrido abalo. Sobre essa situação vivenciada pelos fiéis no tocante ao estado de desânimo, não são raras as notas, matérias e reportagens encontradas nos jornais *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde* para essa questão.

Entretanto, em meados dos anos 30 do século XX, em decorrência das pressões populares e da constituição da Comissão Permanente encabeçada no contexto por Edmundo Almeida e José Luis Barreiros, a lavagem tornou-

se ponto de pauta das reuniões e encontros da Comissão quando da organização da Festa. Em 1937, as pressões dos fiéis relativas às proibições das autoridades eclesiásticas encontraram eco em meio à imprensa local e de algum modo acolhidas pela Comissão que, a partir de diversos encontros com as tais autoridades eclesiásticas, deliberou que o gradil de ferro que contorna a igreja do Senhor do Bonfim, a partir daquele ano, voltaria a estar aberto no contexto da lavagem.

Com sede na Sociedade dos Patriotas, no Largo do Campinho, onde se reuniam em algumas ocasiões deliberativas, os membros da Comissão Permanente passaram também a organizar o todo da Festa, para a qual estabeleceram um programa, uma espécie de roteiro com ordenamento e horários preestabelecidos para o Cortejo e para a Lavagem em seus aspectos constitutivos. Como pauta das atividades para a realização da Festa, a Comissão Permanente passou a promover festivais religiosos e outros eventos correlatos na Casa Santo Antônio, através dos quais, a venda de ingressos visava angariar recursos para a lavagem e as novenas.

A rigor, o discurso reinante em meio aos membros da Comissão Permanente era o da manutenção da ordem para conter os ânimos dos fiéis considerados desordeiros na conduta religiosa. Visava-se guardar os limites no interior do templo no contexto da lavagem, em itens como o uso de bebidas alcóolicas e os excessos destas decorrentes. Através dessas ações, a Comissão Permanente parecia dizer às autoridades eclesiásticas que as cenas e práticas consideradas como *loucas bacanais* não mais voltariam a acontecer. Tais medidas visavam promover a polarização entre o *sagrado* e o *profano* qual um antagonismo. Na ocasião, dentre os componentes da Comissão Permanente, além de Edmundo Almeida e José Luís Barreiros, constavam: Coronel Antônio Fernandes Dantas, presidente de honra; José Joaquim Seabra, major Oswaldo Nunes dos Santos, desembargador Pedro Ribeiro, Simões Filho, Aloysio de Carvalho Filho, Guilherme Marback, o rábula Cosme de Farias e o maestro Osmundo Pinho, dentre outros.

Em 1937, a realização da lavagem no/do adro da igreja pareceu reanimar e fortalecer a fé entre os fiéis do Senhor do Bonfim, naquele ano representada por uma massa de mais de quatro mil pessoas integrantes dos mais diversos grupos sociais. Irmanados pelo mesmo sentimento, conferiam “Vivas ao Senhor do Bonfim!”. Sem distinção de qualquer espécie, todos queriam levar o seu contingente para o brilho maior do emocionante e festivo espetáculo religioso. A partir daquele ano, nota-se que, de maneira geral, a Festa e os festejos do Senhor do Bonfim passaram a ser enunciados nos jornais não mais em tons jocosos, sobretudo quando aludindo às diversas formas de participação popular no âmbito do que consideravam fazer parte do profano. Neste sentido, as formas de enunciar o discurso sobre a Festa e os festejos ao Senhor da Colina não mais poderiam estar dissociadas “dessa prática ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, as propriedades singulares e papéis preestabelecidos”. (FOUCAULT, 1996, p. 41)



Figura 11
Filhas-de-Santo e aguadeiros na Colina Sagrada. *Diário de Notícias*, janeiro de 1938

Desta forma, de maneira geral, os discursos produzidos pelos jornais *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde* a partir dos anos 1930 passaram a situar esta prática cultural religiosa no âmbito do patrimônio cultural tomado em sua totalidade e promovendo uma unidade entre a Festa do Senhor do Bonfim enquanto pertencente ao conjunto de celebrações religiosas da/na Bahia, ao conjunto de pessoas que lhes davam sentido e existência. Assim, a Lavagem do Bonfim, que havia sido interdita pelas autoridades eclesiásticas por julgarem que a fé havia cedido lugar à lascívia e à devassidão, como numa grande e louca bacanal, passou a ser proclamada não mais como:

[...] uma lavagem vulgar, feita por mercenários. É uma apoteose, é a magnificência expressa de uma cidade inteira, sem distinção de classe, genuflexa ante a imagem heril do seu padroeiro. É a mistura de ricos com pobres, de pretos com brancos, de crianças com velhos, de fidalgos – atualmente grã-finos – com plebeus, todos fraternizados, irmanados no mesmo ideal de fé religiosa, ornamentando, asseando a morada do Senhor, do Onipotente, do Protetor da velha “mater” brasileira. (*Diário de Notícias*, 14 de janeiro de 1939)

Como já pontuado, a inexistência de um sistema satisfatório de abastecimento de água no âmbito residencial e comercial em Salvador até os anos 50 do século XX, obrigava a população a fazê-lo nas fontes, chafarizes e diques espalhados pela Cidade. O mesmo se observava no contexto da lavagem da igreja do Senhor do Bonfim. Os aguadeiros, como principais condutores de água para a realização da lavagem do adro e escadarias da igreja, tinham que encher seus barris, carotes e latas naquelas localidades, configurando a formação de uma dupla romaria pela Cidade, nas quais entoavam hinos, chulas e outras músicas populares. Entretanto, mesmo com o advento da água encanada, por tradição, a condução da água para a lavagem continuou a ser feita pelos fiéis que entendiam tal prática como parte do ritual de devoção religiosa.

Em 1939, a Comissão Permanente passou a ter como presidente Miguel Sant'Anna, que, dentre as atribuições relativas à organização da Festa e dos festejos, passou a cuidar do repasso, prática que havia entrado em desuso. No dia seguinte ao da lavagem, um grupo seletivo de fiéis, tanto católicos quanto filhos-de-santo, se encarregavam de lavar os altares da igreja com água de colônia. Atribuiu-se a criação do repasso enquanto parte do ritual de lavagem da igreja do Senhor do Bonfim a Eugênia Ana dos Santos, mais conhecida como Mãe Aninha (Obá Biyi), uma das mais importantes Iyalorixás da Bahia, fundadora do Ilê Axé Opô Afonjá no bairro do São Gonçalo, em Salvador. Esta, pelo elevado prestígio e influência no mundo religioso da Bahia, passou a ser respeitada integrante nos direcionamentos dos festejos do Senhor do Bonfim, tendo sido notável o seu envolvimento político em questões e eventos relacionados às culturas afro-brasileiras e africanas na Bahia. Isto se verificou de modo singular na participação do II Congresso Afro-Brasileiro, realizado em Salvador no ano de 1937. Com seu falecimento em 1938, o repasso continuou a ser praticado pelos seus filhos e filhas de santo daquele Terreiro.



Figura 12

Senhoras Landulpho Alves e Pedral Sampaio (sentadas) e Altino Teixeira (centro) ladeado por Filhas-de-Santo nas escadarias da igreja do Senhor do Bonfim. *Diário de Notícias*, janeiro de 1941

Para o ano de 1939, a Comissão Permanente estabeleceu o seguinte programa: às 5 horas da manhã, alvorada na Praça Municipal acompanhada de uma salva de 25 tiros; às 8 e meia, saída do desfile do Largo da igreja de Nossa Senhora Conceição da Praia; às 9 e meia, chegada do grande cortejo no Largo do Senhor do Bonfim; às 10 horas da manhã, início da missa festiva acompanhada pela orquestra do maestro Osmundo Pinho; às 11 e meia, após a cerimônia religiosa, um operário do Instituto de Cegos da Bahia entregaria simbolicamente uma vassoura e um balde às senhoras Landulpho Alves, Pedral Sampaio, Neves da Rocha e Altino Teixeira, então homenageadas como paraninfas da cerimônia; em seguida, dar-se-ia início à lavagem da Basílica propriamente dita pelas baianas e demais fiéis.

Durante os anos 30 e 40 do século XX, após a realização da lavagem, premiavam-se os proprietários de automóveis, os de carroças, os aguadeiros e as filhas-de-santo que mais haviam se notabilizado. Os prêmios eram angariados pelos representantes da Comissão Permanente entre os comerciantes de Salvador que recebiam da Comissão diploma e certificado de contribuição e participação. Os objetos doados pelos comerciantes e demais interessados eram entregue à Comissão Permanente na sua sede ou na redação dos *Diários e Rádio Associados da Bahia*, então localizada na Rua Portugal, no Comércio.

A partir dos anos 1940, uma nova prática foi introduzida no contexto da lavagem do Bonfim pelos fiéis romeiros: subir à Colina Sagrada de joelhos para agradecer ao Senhor do Bonfim por alguma graça alcançada ou por alguma a que se objetivava lograr. Entre aqueles fiéis, no dia da lavagem, quando chegavam diante da ladeira do templo, localizada aos pés da Colina, de joelhos, uns sozinhos, outros acompanhados por parentes próximos ou amigos, prostravam-se de joelhos e subiam a ladeira da igreja dizendo louvores ao Senhor a quem recorriam nos momentos de angústia, aflição e também em agradecimento pela graça obtida. Também é deste contexto a ressignificação da lavagem enquanto ato meramente simbólico, ao qual se fazia menção entre os fiéis e organizadores da Comissão.

Neste sentido, o termo/vocábulo *lavagem*, antes dos anos 40 do século XX, foi apenas utilizado para se referir ao ato e ritual simbólico de lavar o interior, o adro e as escadarias da igreja do Senhor do Bonfim. A partir dessa década, passou a ser escrito – nos jornais *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde* – como sinônimo da Festa e dos festejos de maneira geral, com a inicial maiúscula em substituição à minúscula, como designativo para o conjunto de práticas rituais, litúrgicas e celebrativas dentro e fora dos limites do templo. Assim permanece até os nossos dias.

O Cortejo e a Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim podem ser lidos como momentos expressivos no contexto da Festa e dos festejos ao Padroeiro da Bahia, como instâncias correlatas, à medida que congregam elementos que se complementam e articulam como numa cadeia ciclicamente teleológica. Nesta, os personagens, sujeitos históricos implicados na celebração e homenagens ao Santo e as cenas, atuam num cenário em movimento em que todos os elementos presentes o constituem e conferem sentido.

Durante muitos anos, os fiéis romeiros, após percorrerem o trajeto costumeiro que liga o Cortejo à Lavagem, passando pelas principais avenidas da Cidade Baixa, quando o préstito alcançava a Baixa do Bonfim aos pés da Colina Sagrada, costumavam proceder a um momento de silêncio. Era uma preparação para subir a ladeira da igreja do Senhor do Bonfim e, ao mesmo tempo como sinal de respeito por estarem prostrados à frente da igreja do Bonfim.

Naquele momento de silêncio, a música entoada pelos chapadistas, as chulas, os sambas, as marchinhas carnavalescas e o som das filarmônicas que embalavam alegremente os fiéis no Cortejo cediam lugar ao hino do Senhor do Bonfim, entoado por um coro monumental de fiéis contritos e transbordantes de fé! Porquanto tenha logrado maior popularização, o hino a seguir não é o único que identifica o Senhor do Bonfim na Bahia, embora se possa dizer que é aquele que ainda provoca muita comoção entre os fiéis.

Glória a ti, neste dia de glória!

*Glória a ti, Redentor que há cem anos
Nossos pais conduziste à vitória
Pelos mares e campos baianos.*

*Refrão:
Nesta Sagrada Colina
Mansão da misericórdia
Dai-nos a graça divina
Da justiça e da concórdia!
Glória a ti! Dessa altura sagrada
És o eterno farol, és o guia
És Senhor, sentinela avançada
És o guarda imortal da Bahia*

*Aos teus pés que nos deste o direito
Aos teus pés que nos deste a verdade.
Canta e exulta num fervido preito
Alma em festa da tua cidade.*

*À alma heróica e viril deste povo,
Nas procelas sombrias da dor,
Como a sombra que voa de novo
Sempre abriste o teu seio de amor.*

Menos conhecido entre os fiéis, o outro hino de louvor ao Senhor do Bonfim:

*À sombra do teu madeiro,
Sob um céu primaveril,
Nasce o povo brasileiro,
Cresce pujante o Brasil.*

*De um dia sermos vencidos
Não nos assalta o temor:
Ao teu lado sempre unidos,
Somos teu povo, Senhor!*

*Salva, protege, alumia,
Pelo sinal desta Cruz
O coração da Bahia
Que aos teus pés o Amor conduz!*

*Volve os teus olhos divinos,
Aos nossos males – oh sim!
Ouve o clamor deste hinos,
Nosso Senhor do Bonfim!*

*Abrindo os sagrados braços,
Desceste do teu altar,
Para guiar nossos passos
E nossos ferros quebrar!*

*Da Bahia eterno amigo,
Passando entre nós, Jesus
Levas nossa alma contigo,
Num grande abraço de luz.*

*Do mundo na tempestade
Seja o teu nome o zarel
O escudo da Liberdade,
A espada do ideal!
Na peleja mais renhida
Ninguém nos há de vencer:
Quem teme a Deus nessa vida,
Nada mais pode temer!*

Composições de poetas baianos, ambos são considerados hinos de louvor ao Senhor do Bonfim. O primeiro, composto por Arthur de Sales (letra) e João Antônio Wanderley (música) alcançou mais eco entre os fiéis, o que lhe conferiu o status de Hino oficial da Festa do Senhor do Bonfim. O segundo, composto por Pethion de Vilar (letra) e Remígio Domeneck (música), é geralmente tocado quando os membros da Irmandade Devoção do Senhor do Bomfim entram na Basílica no contexto da Festa.

Como parte da tradição iniciada pela Comissão Permanente no sentido de promover a ressignificação da imagem deste festejo não mais como uma louca bacanal, a partir dos anos 40 do século XX, a Lavagem da igreja do Bonfim passou a contar também com a figura dos paraninfos que, embora fossem figuras ilustres na Cidade do Salvador, ocupavam no contexto da organização da Festa e dos festejos uma função meramente representativa. Assim, em 1942, foram eleitos para compor a Comissão de Paraninfos Durval Neves da Rocha, prefeito da Cidade do Salvador; Landulfo Alves de Almeida, interventor federal; Renato Pinto Aleixo, comandante da VI Região Militar; Urbano Pedral Sampaio, Secretário da Segurança Pública; Pedro Gordilho, diretor do Departamento de Trânsito; Franklin de Albuquerque, coronel da Polícia Militar; Franklin de Albuquerque F. de Carvalho, engenheiro, Wilson Lins, José Praxedes, Miguel Silva, José Brito, Edmundo Almeida e Dorival Caymmi.

Uma vez no alto da Colina Sagrada, a multidão de fiéis contava com um número cada vez mais expressivo de Baianas que, abrindo alas e com muito

entusiasmo, com seus vestidos enfeitados e saias engomadas, jogavam a água trazida nos seus potes enfeitados para lavar a Basílica do Bonfim com suas vassouras decoradas empunhadas como troféus. A partir dos anos 40, passaram a estar presentes no contexto da Lavagem do Bonfim os carros tanques dos Bombeiros e da Limpeza Pública, prestando valioso auxílio no ritual da Lavagem.

A Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim durante muito tempo ocupou zonas distintas do/no imaginário popular de alguns setores sociais que ora expurgavam-na ora a exaltava como até aqui temos tentado construir um fio condutor para a sua compreensão. Embora a lavagem do adro tenha voltado a ser permitida nos anos 30, novas querelas envolvendo as autoridades eclesiásticas voltaram à cena pública na década seguinte, uma vez que estas, ciosas de suas posturas religiosas, buscavam expurgar da Festa do Senhor do Bonfim, qualquer manifestação de participação popular que porventura não estivesse em consonância com aquilo que era considerado oficialmente como “moral e bons costumes” católicos. Neste sentido, através da Portaria de nº 1, de 12 de janeiro de 1943, mais uma vez a Cúria voltou a reprovar o que considerava excessos populares no contexto da Lavagem do igreja do Bonfim:

No momento em que a Bahia Católica emprega a maior solicitude e dirige especial atenção no sentido de que sejam condignas as solenidades próximas a Jesus Cristo, Nosso Senhor do Bonfim, de cuja soberania somos todos súditos, sob cuja divina proteção todos nos colocamos e em cuja infinita misericórdia todos confiamos – é da mais apropriada, justa e compreensível conveniência que nada possa ou venha inquinare a santidade destas manifestações. (*Diário da Bahia*, 1943)

Portanto, através desta Portaria, a Lavagem – o ato/ritual simbólico de lavar – voltou a ser praticado nas escadarias do adro da igreja que passou a ter seus portões fechados entre os anos 1943 e 1948 quando o governador Otávio Mangabeira solicitou junto às autoridades eclesiásticas, sem sucesso, a reabertura do gradil de ferro que circunda a Basílica do Senhor do Bonfim. Assim, no intervalo compreendido entre os anos 1943 e 1967, o gradil de

ferro da Basílica permaneceu fechado, apenas sendo reaberto após mais de vinte anos, na gestão de Antônio Carlos Magalhães. Por conta destas questões, no intervalo compreendidos entre os anos 1943 e 1967, os jornais passaram a noticiar os festejos do Senhor do Bonfim sempre se referindo – na perspectiva dos fiéis – ao estado de desânimo e insatisfação popular referentes à interdição.

Nos anos seguintes à interdição de 1943, embora os ânimos dos fiéis romeiros parecessem arrefecer, a Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim continuou. Por outro lado, nos anos decorrentes à proibição, embora insatisfeita com a Portaria de nº 1 de 12 de janeiro de 1943, a Comissão Permanente continuou com a função organizadora do todo da Festa encarregando-se de pensá-la em seu conjunto desde a escolha dos padrinhos e paraninfos da Festa até o último dia do novenário.

Assim, à revelia das imposições estabelecidas pelas autoridades eclesiásticas, o sagrado e o profano enquanto práticas culturais religiosas continuaram a existir no contexto da Lavagem da igreja, inclusive enunciadas como instâncias indissociáveis nos discursos dos jornais que, a partir dos anos 40 do século XX, passaram a exaltar a Festa e os participantes em seu conjunto, como já fizemos menção. Dessa maneira, a Lavagem não perdeu o status de pitoresca prática cultural religiosa em sua originalidade, colorido, fantasia e dimensão religiosa. Reestabelecido no adro da igreja do Bonfim, o ato de lavar as escadarias enquanto parte do ritual de manifestação de fé religiosa no Santo simbolicamente iniciava-se pelas autoridades políticas ou por algumas senhoras das distintas famílias da Cidade.

Na verdade, este hábito de iniciar o ato de lavar desta maneira visava conferir à simbologia da Festa a dimensão da moral e dos bons costumes desejados e buscados tanto pelos poderes eclesiásticos quanto pelos próprios membros da elites soteropolitanas, desejosas por civilizar os costumes populares da Cidade. Entretanto, o desejo de aniquilar a participação popular ou de moldar os gestos das formas de conduta das

classes populares esbarrou na desproporcionalidade entre o desejo de mudança e o sentimento de fé imbuído na face religiosa da Bahia, posto que, não por um acaso, o Senhor do Bonfim houvera se convertido no Padroeiro da Cidade.

Assim, no contexto do ato de lavar – aqui grafado como parte constitutiva da Lavagem enquanto uma Festa – o sagrado e o profano se imiscuíam, confundindo-se num misto de religiosidade e diversão no qual as senhoras das elites locais e mulheres das camadas populares aparentemente uniam-se descalças e, de vassouras em punho, lavando as escadarias do adro da Basílica. O momento da lavagem das escadarias convertera-se em alvo de intensa expectativa por parte de toda a população local ou estrangeira que, com águas, flores e perfumes, se dirigia à Colina da maneira mais alegre, festiva e animada, sob o espoucar dos foguetes, a que se seguia a disputada ida às barracas. Aí, os fiéis desfrutavam das comidas típicas da tradicional cozinha baiana.

Raríssimos foram os anos em que se registrou alguma cena de violência na Colina Sagrada no contexto da Lavagem do Bonfim. Em 1944, uma cena de violência quase mancha de sangue o lugar face ao episódio, envolvendo pequenos meliantes e policiais que cuidavam da segurança nos arredores. Começou com a prisão de dois meliantes por policiais civis, cumprindo ordens da Secretaria de Segurança Pública, sob a chefia do então delegado Almerindo dos Santos Silva. No momento em que os colocavam na viatura, os policiais civis e militares iniciaram uma confusa discussão, gerando atritos entre eles e provocando uma profusa onda de instabilidade e insegurança por parte dos fiéis que ali faziam-se presentes. Sacando uma navalha, o policial civil motorista da viatura quase atingiu um policial militar, numa cena singular em frente à Basílica Sagrada. Tudo leva a crer que a querela envolvendo civis e militares decorreu da disputa pela delimitação de território. Serenados os ânimos, os festejos prosseguiram.

No adro cercado pelo gradil, entre os anos 1943 e 1967, apenas tinham acesso policiais civis e militares que cuidavam para que a massa de fiéis não

invadissem o espaço, ali tendo acesso apenas as autoridades religiosas e membros das elites locais que assistiam à realização da lavagem simbólica das escadarias. Os potes, barris e quartinhas enfeitadas conduzidas pelos fiéis contendo a água com ervas e perfume, assim como as flores por aqueles levadas, eram solenemente depositadas nos degraus da escadaria para que ali recebessem à distância a unção do sacerdote.

Nas escadarias da Basílica Sagrada, a água derramada dos potes, barris e quartinhas, juntamente com as vassouras enfeitadas, davam início a uma coreografia de ritmos que se misturavam. Mulheres e homens de calças arregaçadas movimentavam os braços no vai-e-vem constante com o intuito de deixar a escadaria da igreja alva, dando sentido a um ritual de homenagem ao Padroeiro da Cidade, sempre proclamando “Viva o Senhor do Bonfim!”

A Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim constitui-se num grande acontecimento e prática cultural religiosa da/na Bahia que ainda atrai milhares de fiéis espalhados pelo Brasil e diversos países do mundo. A Festa configura-se como espetáculo profano-religioso vivo e popular em que acontece uma profusa mistura entre os diversos sujeitos dos distintos grupos sociais e religiosos da Bahia. Um hábito em que se misturam devoção e fetichismo, pequenos e grandes, ricos e pobres, pretos e brancos, crenças e condições diferentes que formam um cortejo democrático impulsionado pelo entusiasmo e fé inabaláveis.

Também nos anos 40 do século XX, a Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim passou a se constituir como interesse de pesquisa de sociólogos, antropólogos, historiadores e demais pesquisadores das Ciências Humanas de diversos estados brasileiros e de outros países, não sendo raro estarem presentes no contexto destes festejos.

Anualmente, numerosos populares esperam à chegada do Cortejo para participar da Lavagem. À frente da igreja, a multidão se apinha para ver a chegada das Baianas estilizadas e filhas-de-santo dos terreiros de Candomblé da Bahia vestidas para a Festa. Lançada a água das primeiras

quartinhas no patamar da igreja, todos participam da lavagem do templo. A água cheirosa escorre de todos os cantos e de todos os jarros, moringas e carotes, enquanto as vassouras esfregam o chão.

Após a interdição de 1943, por diversos anos houve rumores e burburinhos de que a lavagem (ato/ritual) não aconteceria face as querelas envolvendo autoridades eclesiásticas ciosa nos/dos seus misteres canônicos. Insatisfeita, a massa de fiéis, além de protestar ocasionando verdadeiro disse-que-disse no cotidiano da Cidade, dirigiu-se à Mesa Administrativa da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim para que a mesma se posicionasse. Sobre este fato, em 1948, Adolfo Espinheira Freire de Carvalho, então tesoureiro da Irmandade do Senhor do Bonfim, comunicou à redação do Jornal *Diário de Notícias*:

[...] Relativamente à lavagem da Basílica do Senhor do Bonfim, a título de esclarecimento, devemos declarar o seguinte:

1º - a festa acima referida nunca foi e nem é promovida ou autorizada pela Mesa Administrativa da Devoção do Senhor Bom Jesus do Bonfim;

2º - À Mesa Administrativa compete financiar as despesas do culto ao Senhor do Bonfim e Nossa Senhora da Guia, zelar pelos bens da Devoção e administrar o seu patrimônio;

3º - Ao Reitor da Basílica, de acordo com os estatutos da Devoção, na qualidade de legítimo representante da autoridade eclesiástica, compete ministrar esse culto e, conseqüentemente, regulá-lo, de acordo com os preceitos da Igreja.

Não é, portanto, da atribuição da Mesa proibir ou conceder licença para realização de atos religiosos dentro do edifício da Basílica. A Mesa Administrativa da Devoção do S. B. Jesus do Bonfim acatará todas as resoluções das autoridades eclesiásticas dentro nas suas atribuições estatutárias. (*Diário de Notícias*, 14, janeiro de 1948)

No contexto da publicação desse comunicado nos órgãos da imprensa local, o governador Otávio Mangabeira foi solicitado pela Comissão Permanente no sentido de que intermediasse junto às autoridades eclesiásticas a negociação para que a lavagem do adro da igreja pudesse ser restabelecida.

Mesmo com a intermediação e solicitação do poder executivo baiano, a lavagem nos limites internos do adro da igreja não voltou a ser realizada. Ora proibida, ora permitida pelas autoridades eclesiásticas, a lavagem (ato/ritual) da igreja do Bonfim foi, durante muito tempo, alvo de severas interdições religiosas. Estas visavam reeducar os comportamentos e práticas culturais inscritas no âmbito popular, que julgavam incompatíveis com a ortodoxia da devoção e da liturgia católicas. Como exemplo, podemos citar, em 1948, a função das polícias civil e militar de proibir a vendagem de bebidas alcóolicas no perímetro do Cortejo.

Para a angústia, aflição e insatisfação dos fiéis do Senhor do Bonfim, a lavagem continuou sendo realizada nas escadarias do adro da igreja que permaneceu de portas fechadas entre os anos 40 e 60 do século XX. A insatisfação dos romeiros no que tange às proibições das autoridades eclesiásticas reverberavam, por outro lado, na transgressão às medidas eclesiásticas no sentido de impedir as diversas formas de participação popular. Estas eram classificadas como mundanas e impuras, tais como a utilização de cuícas, pandeiros e tamborins nos arredores da igreja, como numa grande folia momesca na qual homens e mulheres das classes populares soteropolitanas e de outros arrabaldes entoavam músicas carnavalescas em voga. No ano de 1949, a Câmara Eclesiástica, através do Mandamento nº 3 de janeiro de 1948, voltou a enfatizar a seguinte resolução relativo a lavagem dos templos Católicos:

[...] Para que a Bahia conserve seus nobres forais de terra católica, a quem deve informar sempre uma piedade esclarecida e autêntica e para que desapareça entre nós, por completo, como convém e todos desejamos, qualquer desrespeito público do paganismo fetichista à Santa Igreja – é chamada novamente, este ano pelo Mandamento, a atenção dos Revmos. Párcos, para que não consintam de modo algum nas chamadas “lavagens dos templos”, mesmo as “simbólicas” antecidas e seguidas de cortejo carnavalesco, às vésperas de quaisquer festividades religiosas nas paróquias, igrejas reitorais ou capelas. O apuro material dos santuários deve ser levado a efeito apenas pelos fiéis em particular, sem excentricidades profanas. Nenhunas demonstrações coletivas que envolvam parecido caráter de novo ritmo podem aí ser celebradas. Já é bem tempo de conjurar-se na

Bahia (...) dessa vergonhosa oferta, dessa (...) mistura de sagrado com profano, de piedoso com mundano em atos de devoção cristã e Católica. (*Diário de Notícias*, 7 janeiro de 1949)

Embora não plenamente satisfeita com as determinações da igreja, mas cumprindo a função de moralizar a Festa e dos festejos ao Senhor do Bonfim, a Comissão Permanente tentou restringir as diversas formas de expressão e participações musicais, sobretudo aquelas do âmbito carnavalesco, impedindo a execução, no contexto do Cortejo e da Lavagem, de músicas que não fossem os hinos sacros. Fracassada a tentativa de sufocar as práticas populares de demonstração de fé, ainda que em lúdicas perspectivas, não tiveram as autoridades eclesiásticas nem a Comissão Permanente como impedir as diversas formas de manifestação da fé popular no Senhor do Bonfim.

Dessa maneira, o Cortejo iniciado no largo da igreja de Nossa Senhora Conceição da Praia após chegar à Colina Sagrada iniciava a lavagem das escadarias do adro da igreja como determinado através das Portarias e Mandamentos Católicos. Esta atuação, entretanto, se dava embalada ao som de hinos em louvor ao Senhor do Bonfim e também das marchinhas carnavalescas, batucadas e sambas alegremente entoadas pelos fiéis, numa demonstração de resistência aos ditames da Igreja Católica. Isto nos permite ler, na história da Festa e dos festejos ao Senhor do Bonfim, como o sagrado e o profano mantêm-se presentes como dimensões complementares inscritas numa instância biunívoca de demonstração das práticas religiosas na/da Bahia.

Nos anos 1950, a Comissão Permanente continuou na função de organizar e moralizar a Festa, embora quase nunca houvesse conseguido impor alguma espécie de ordenamento na esfera dos festejos. Em que pesassem as proibições e insatisfações populares correlatas àquelas, o número de participantes na Festa e nos festejos ao Senhor do Bonfim aumentava a cada ano. Com intuito de conferir maior organização no préstito e na lavagem, a Comissão Permanente estabeleceu em 1954, o seguinte

ordenamento para o Cortejo, o itinerário, a lavagem e a premiação. *Cortejo*: a) Banda de Clarins; b) ciclistas; c) cavaleiros; d) carro da Comissão Permanente; e) carro da Imprensa; f) grupo das baianas; g) banda de música; h) Corpo de Bombeiros; i) grupo de baleiros; j) grupo de jornalistas; k) grupo de burricos com aguadeiros; l) grupo das carroças e m) grupo dos caminhões. *Itinerário*: Largo da Conceição da Praia (concentração), Praça Cairu, Rua Portugal, Rua Conselheiro Dantas, Avenida Jequitaia, Calçada, Largo de Roma, Avenida Dendezeiros e, finalmente, Bonfim. *Lavagem*: após a chegada do préstito à escadaria da Basílica na ordem determinada, início da lavagem “simbólica”, quando os aguadeiros e demais fiéis romeiros despejariam a água na escadaria, na qual o prefeito Aristóteles Góis daria a primeira “vassourada”, com uma vassoura para ele especialmente confeccionada no Instituto dos Cegos da Bahia, juntamente com as venerandas Baianas tipicamente vestidas. *Premiação*: após a cerimônia da lavagem, a Comissão Julgadora premiaria a baiana, o carro, o burrico, o cavaleiro, o caminhão e o ciclista melhor ornamentados que receberiam como prêmios medalhas, charutos, placas de bronze e flores.

Na mesma década, a Comissão Permanente passou a reunir-se juntamente com a Comissão do Folclore no Instituto Geográfico e Histórico da Bahia. Nesses encontros, tomavam parte as autoridades eclesiásticas e civis, estas últimas aqui entendidas como representantes da SUTURSA. Isto indica que a Festa passou a contar com um maior número de representantes na sua organização, o que naquele contexto sinalizava algumas mudanças importantes. Sendo de origem religiosa, com a presença de folcloristas na comissão organizadora, os festejos ao Senhor do Bonfim passaram a ser entendidos na perspectiva folclórica, levando-se em consideração a forte influência da indústria do turismo nascente na Bahia, interessada na configuração de produtos culturais para agenciar e promover a vinda de turistas brasileiros de outras regiões e nacionalidades, para aumentar as receitas do Estado.

Face ao papel que passou a desempenhar para o turismo da Bahia, mais especificamente para a região de Salvador, a SUTURSA, através do

Departamento de Turismo da Prefeitura de Salvador, manteve-se presente e atuante no agenciamento das práticas culturais soteropolitanas, mais fortemente entre as festas e festejos populares que a cada ano passavam a contar com a afluência de turistas. Neste sentido, não apenas a Lavagem do Bonfim, mas os festejos de Natal, Ano Novo, Festa da Boa Viagem, Procissão do Bom Jesus dos Navegantes e a Festa de Reis, como seus ternos, ranchos e bailes pastoris, ocorrida na Lapinha, contaram com intensa interferência e atuação dos órgãos do turismo, não só financeiramente como na organização daquelas festividades. Esses órgãos visavam converter, folclorizando, os elementos das práticas culturais religiosas em produtos da indústria do turismo, embora o discurso adotado pelos órgãos vinculados ao turismo tenha sido o da necessidade de manter a chama acesa das nossas tradições culturais populares.



Figura 13

Lavagem do Adro da igreja do Senhor do Bonfim em 1951. *A Tarde*, janeiro 2003

Relativo à prática e estratégia política adotada pelos prefeitos de Salvador em participar da Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim popularizando sua imagem iniciada em meados dos anos 50 pelo então prefeito Aristóteles Góes (1954-1955) não foram encontrados nenhum registro nos jornais sobre a participação dos prefeitos Hélio Ferreira Machado (1955-1959), Virgildásio de Senna (1963-1964) e Nelson de Sousa Oliveira (1964-1967), o primeiro foi antecessor de Heitor Dias (1959-1963) que iniciou o hábito de percorrer as principais ruas e avenidas da Cidade Baixa no contexto do Cortejo e da Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim; o segundo ficou no poder apenas no período de um ano tendo sido substituído por Antonino dos Anjos Batista Cazaes (11 dias) e Nelson de Sousa Oliveira (1964-1967), este último, nomeado pelo Golpe Militar de 1964. Assim, a prática iniciada por Góes e seguida por Dias encontrou eco maior e mais profundo com o prefeito Antônio Carlos Magalhães (1967-1970) que chegou ao poder político em Salvador indicado pela Câmara Estadual e aprovado pelo governador Lomanto Junior.

Tendo em vista as constantes proibições através das Portarias e Mandamentos religiosos emitidos pelas autoridades eclesiásticas, nos anos 1960 continuaram as querelas envolvendo os interventores que legislavam em nome da Igreja Católica e os fiéis ao Senhor do Bonfim que não aceitavam tais interdições. Neste sentido, no ano de 1967, através de um gesto silencioso de protesto, as Baianas que participaram da Lavagem do Bonfim atiraram as flores que conduziram em potes enfeitados no adro da igreja, que por mais um ano encontrava-se fechado, impedindo que os devotos do Senhor do Bonfim pudessem lavar aquela parte externa da Basílica. Em seguida, derramaram silenciosamente a água que conduziam nas quartinhas na escadaria.

De acordo com a folclorista Hildegardes Vianna, (1979) a Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim se constituía num conjunto “pitoresco” da fé religiosa na/da Bahia por incluir elementos tradicionais como as Baianas com seus potes enfeitados, os aguadeiros, as bicicletas, os jegues e as carroças, os baleiros e os automóveis de pequeno e grande porte, que lhe conferiam um

tom harmônico. Barrada em 1890 pelas autoridades eclesiásticas, apesar de inúmeras tentativas, a permissão para que a Lavagem voltasse a ser realizada nos limites internos do adro da Basílica não aconteceu.

Em 1969, logrando de intenso carisma e popularidade entre os soteropolitanos, Antônio Carlos Magalhães, então alcunhado pela massa popular como “Toninho”, já se fazia notar como um dos fortes emblemas do Cortejo da Lavagem do Bonfim, percorrendo-o em toda sua extensão algumas vezes. Quando prefeito, notabilizou-se como uma figura carismática por conta de suas habilidades e manobras políticas, estabelecidas através de uma poderosa rede de poder e influência entre as autoridades religiosas da/na Bahia. No contexto do Cortejo e da Lavagem, sua imagem passou a ser veiculada e vinculada a Festa do Senhor do Bonfim face ao poder de suas interferências em diversas instâncias político-culturais soteropolitanas. Introduzindo um novo gesto no contexto da lavagem (ato/ritual), o político, como que congregando os valores religiosos católicos aos das tradições africanas do Candomblé, passou a permitir que um pequeno grupo de mães e filhas de santo derramasse água de suas quartinhas em sua cabeça, o que revelava a relação de profunda intimidade que estabelecia com algumas matronas Iyalorixás dos Terreiros de Candomblé da/na Bahia. Por exemplo, na lavagem das escadarias do adro da igreja em 1969, um grupo pequeno entre as 300 baianas que se fazia presente derramou de suas quartinhas água sobre a cabeça do prefeito Antônio Carlos Magalhães, a quem prestaram naquele ano profusa homenagem.

Sempre flagrado pelos jornais ladeado pelas Baianas, a imagem de Antônio Carlos Magalhães passou a configurar-se também como símbolo do Cortejo a quem uma massa de fiéis do Senhor do Bonfim desejava ver. Este político parece ter conseguido visibilizar-se entre os populares como fervoroso fiel ao Santo pela sua atuação nos processos de enunciação e valorização das práticas culturais tradicionais baianas. Um grifo curioso: nas leituras realizadas nos jornais, raramente encontram-se imagens deste político nos momentos litúrgicos praticados dentro do templo, por exemplo, nas novenas do contexto da Festa.



Figura 14

Baianas no Largo da igreja do Senhor do Bonfim. *Diário de Notícias*, janeiro de 1959

No ano de 1970, decorridos, portanto, vinte e sete anos da proibição pelas autoridades eclesiásticas, o gradil de ferro do adro da igreja do Senhor do Bonfim foi reaberto. Em larga medida, isto se deveu à atuação do prefeito, que, utilizando de sua influência política, conseguiu persuadir o Cardeal Arcebispo Dom Eugênio Sales a permitir a realização da lavagem (ato/ritual) nos limites internos do adro da igreja. Naquele ano, viam-se ao longo do Cortejo autoridades, Baianas com suas vestes alvíssimas e bem engomadas, fiéis e populares que haviam caminhado do Largo da Conceição da Praia à Colina Sagrada em intensa emoção, posto que o gradil de ferro do adro da igreja voltaria a estar aberto para que a lavagem (ato/ritual) voltasse ali ser realizado. Assim, dando “Vivas” ao Senhor do Bonfim e a “Toninho da Bahia”, os fiéis iniciaram a lavagem, enquanto a veterana Baiana Maria José derramava de sua quartinha água sobre a cabeça do prefeito.

Nesse ano, do Cortejo da Lavagem participaram cerca de 700 baianas, formando um tapete branco por toda a extensão da Colina Sagrada, além dos outros participantes que estiveram no préstito em suas bicicletas enfeitadas com papel crepom e em seus cavalos ornamentados, somando-se às autoridades políticas, como o Prefeito da Cidade, que se fazia acompanhar por Barbosa Romeu e Herval Pedreira, da SUTURSA.



Figura 15

Antônio Carlos Magalhães. *Diário de Notícias*, janeiro de 1970

Em entrevista ao *Diário de Notícias*, naquele contexto, o prefeito Antônio Carlos declarou “que mais uma vez a tradição mostrou que não é incompatível com o progresso”. Nesta frase, podemos flagrar um Antônio Carlos Magalhães que buscou conciliar em alguma media tradição e modernidade como instâncias complementares e não contraditórias. Agindo dessa maneira, conseguiu de uma só cartada agradar ao mesmo tempo às elites locais conservadoras, ciosas da manutenção de seu status quo, e os setores populares, para os quais eram vitais a manutenção de suas práticas culturais tradicionais.



Figura 16

O prefeito Antônio Carlos Magalhães no Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim.
Diário de Notícias, janeiro de 1970

O Cortejo e a Lavagem da igreja do Bonfim configuram-se como expressivas manifestações populares que a Bahia conserva. Uma tradição iniciada no século XVIII que vem sofrendo – como as demais festas populares religiosas de Salvador – processos de mudança em que a *tradição* alia-se à *modernidade* como espécie de sustentáculo. Assim, torna-se possível a

sobrevivência destas manifestações públicas de fé. Isto evidencia como as culturas se reconfiguram nos seus processos internos. Ao fazê-lo, permitem a continuidade e/ou perpetuação de elementos simbólicos vitais através dos quais o processo de construção de identidades e identificações socioculturais pelos sujeitos encontra sua morada, como numa cadeia cíclica na qual a singularidade e a pluralidade identitária de cada sujeito dialogam entre si. (KASTRUP, 2005)

Capítulo Três

ENTRE O SENHOR DO BONFIM E OXALÁ: as Baianas como ícones da Festa

*Lá vem a baiana de saia rodada
Mostrando os encantos, falando dos santos
Dizendo que é filha do Senhor do Bonfim
Mas, pra cima de mim?*

Dorival Caymmi

3.1 De mulheres de saia a Baianas: a configuração de um ícone

Cantados, versados e proseados, a Bahia e os baianos, enquanto sujeitos históricos, passaram a se constituir em objetos de apreciações e análises de adventícios. Cronistas e viajantes elaboraram, desde os idos coloniais, representações sobre o universo de suas práticas culturais. A Bahia e os baianos aos quais nos referimos são aqueles que conferiram densidade aos processos históricos e culturais circunscritos na faixa marítimo-territorial que engloba Salvador e cidades do Recôncavo.

Neste sentido, ao longo de sua história, o lugar e os sujeitos que a constituem continuam se configurando ao mesmo tempo como objeto/tema para um sem-número de representações no cancionário popular, nas artes plásticas, na literatura, na dança, no teatro, no cinema, nas pesquisas acadêmicas, dentre outras representações e linguagens; enfim, contamos com uma quantidade significativa de registros e representações sobre Bahia e baianos (MOURA, 2001), que não cessam de ser revisitados e reelaborados na cena contemporânea. (SANTANNA, 2009)

Tomando como referência o conjunto de representações, pesquisas e estudos acadêmicos disponíveis no Brasil sobre Bahia e baianos, é possível notar que, entre finais do século XIX e meados do século XX, um lento

processo de padronização, ordenação, moralização e civilização dos costumes alcançou Salvador em suas práticas culturais. As quituteiras – mulheres negras que se ocupavam na comercialização de iguarias da culinária afro-baiana em suas gamelas e tabuleiros –, nas suas lides cotidianas, geralmente trajavam saias e batas coloridas, muitas vezes confeccionadas com tecidos estampados com elementos gráficos que significavam ou estabeleciam conexões com algum país ou nação do Continente Africano. Entretanto, a partir de meados do século XX, através dos códigos e posturas da municipalidade soteropolitana, a cor branca substituiu o colorido das batas e saias utilizadas por aquelas mulheres no exercício do seu trabalho, numa referência à condição de pertencentes aos terreiros de Candomblé da cidade, fossem elas iniciadas ou não.

Cumprido notar, contudo, que, mesmo antes da institucionalização e oficialização do traje branco ao mesmo tempo como padrão e elemento de identificação, o que se deu a partir de meados do século XX, as negras baianas que comercializavam quitutes nos espaços e vias públicas de Salvador já ocupavam lugar na cena cotidiana da cidade, mercando em suas gamelas e tabuleiros estabelecidos nas ruas, praças e avenidas da cidade.

É possível dizer que a alcunha *Baiana*, tal qual ainda entendemos, passou a ser utilizada como uma espécie de designativo para distinguir as mulheres negras que migraram de Salvador e cidades do Recôncavo para o Rio de Janeiro a partir de meados do século XIX, aí estabelecendo vigorosas trocas simbólicas. Sobre esta questão, voltaremos de modo mais aprofundado na seção 3.4 deste capítulo. Na Bahia, o uso do termo *Baiana* passou largamente a ser utilizada a partir de meados do século XX como designativo para mulheres negras que, em decorrência da institucionalização do traje branco (saia, bata rendada e torço) no cotidiano de trabalho passariam a não mais ser identificadas como *quituteiras*, *vendedeiras*, *mercandejas* ou demais termos usados para identificar as mulheres de saia, como grafou a cronista Hildegardes Vianna (1979).



Figura 17

Negresses libres vivant de leur travail. In.: Voyage pittoresque et historique au Brésil [1834-1839]
Jean-Baptiste Debret

Neste sentido, identificadas como Baianas estilizadas em seu traje branco, contas de vidro, balangandãs e sandálias enfeitadas, as mulheres negras então identificadas como quituteiras ascenderam, descolaram e emergiram na iconografia sobre Bahia e baianos como espécie de ícone-síntese identitário que mais diz, que mais traduz, que mais informa sobre a Bahia e os baianos. Ícone-síntese através do qual, em larga medida, é possível pensar as relações entre os elementos que compõem as práticas culturais e os processos de identificação e construção identitária correlatos. Aos nossos dias, as Baianas estilizadas continuam ocupando lugar no imaginário coletivo na condição de ícone-síntese sobre Bahia e baianos, fartamente utilizado em veículos que vão desde cartões postais a receptivos de eventos nacionais e internacionais das mais diversas ordens, o que nos possibilita dizer sobre a movência e pluralidade de sentidos que este ícone alcança, pelo símbolo que se constitui. (SILVA, 2009)



Figura 18

Jean-Baptiste Debret. Negresses libres vivant de leur travail.
Voyage pittoresque et historique ao Brésil (1834-1839)

A expressão *mulheres de saia*, aqui, é tomada de empréstimo de Hildegardes Vianna em *A Bahia já foi assim* (1979). A cronista nos apresenta um cortejo de mulheres negras que, assim vestidas, perambulavam por Salvador mercadejando seus serviços e artigos às portas das casas das famílias abastadas ou vendendo suas iguarias nos quatro cantos da cidade, sendo facilmente identificadas nas cenas e cenários de Salvador. Tanto as dos serviços domésticos quanto as da comercialização de iguarias, diariamente, atendiam a uma vasta clientela nas casas afortunadas, naquelas de médio porte sócio-econômico ou mesmo nos espaços públicos como as feiras livres, mercados e passeios. As mulheres de saia eram facilmente recrutadas entre as famílias de baixo poder aquisitivo, sendo em sua maioria negras. A denominação *mulheres de saia* identificava tanto o ofício quanto o âmbito social em que se encontravam inseridas, realizando

serviços considerados inferiores. Embora a maioria daquelas mulheres fosse negras, é possível inferir ter havido um diminuto percentual de mulheres brancas e pobres na condição de mercandijas nos espaços públicos. Socialmente, estas mulheres eram consideradas como desprovidas de sorte.

Na história de Salvador, algumas mulheres negras que atuam no comércio da culinária afro-baiana ou comida baiana (comidas de tabuleiro) conseguiram ascender economicamente através do seu trabalho criativo e criador convertendo-se em micro-empresárias. Mulheres negras que, na história do trabalho informal da cidade, representam a manutenção de tradições ancestrais que, se chegaram até nossos dias, foi porque souberam, diante dos desafios de seus respectivos períodos, reeditar a sobrevivência na condição de mulher negra e pobre.

Através da carga cênica de suas indumentárias, as Baianas estilizadas passaram se configurar como ícone identitário, historicamente visualizado e entendido como uma forte e emblemática representação sobre Bahia e baianos. Ainda, de acordo com a cronista:

As mulheres de saia assim perderam a sua antiga característica, ganhando outra que lhes tem dado entrada em meios elevados, aparecendo como uma nota curiosa. A personalidade mudou e os tempos mudaram. As mulheres de saia de ontem são as baianas de hoje. Salve a baiana! (VIANNA, 1979, p. 148)

As diversas formas de atuação feminina no comércio informal de Salvador se relacionam diretamente com a autonomia que as mulheres africanas haviam conquistado em muitas cidades do continente africano na condição de responsáveis por uma articulada rede de mercados, que interligava todo o território iorubá. Uma relevante análise sobre as mulheres de tabuleiro em Salvador é aportada por Pierre Verger (1987). Ao estabelecer comparações entre as feiras livres africanas e aquelas que passaram a existir nas Américas, Verger identificou como elemento semelhante que, nas décadas primeiras do século XX, havia mulheres negras, escravas de ganho, que atuavam tanto nas

feiras-livres ao longo do dia como também em espaços públicos à noite, com seus turbantes, camisas rendadas, saias coloridas de algodão, sobrepostas por pano-da-costa. Havia ainda as que circulavam com seus tabueiros à cabeça, cobertos com um pano. Normalmente,



Figura 19
Quituteira, 1920. Arquivo da Biblioteca Nacional

[...] vai e se instala num canto da feira local, ou numa calçada, no ponto que lhe pertence de costume; ela senta num banquinho, põe ordem no tabuleiro e vende, aos apreciadores da comida africana, os açaçás, acarajés... Em alguns pontos da cidade, à noite, na luz vacilante dos lampiões, um grupo de baianas vende suas comidas ou pequenos objetos de perfumaria, recriando do outro lado do Atlântico a "feira noturna" dos vilarejos iorubás. (VERGER, 1987)

O etnógrafo utiliza-se de notas encontradas em jornais baianos sobre as fugas e sumiços das escravas de ganho e seus tabuleiros postos nos mercados, feiras-livres e ruas da cidade onde mercavam variados tipos de iguarias, de frutas a comidas de azeite de dendê. Luís da Câmara Cascudo (1967) considerou como as mulheres negras colaboraram para a expansão da culinária africana no Brasil. Segundo argumentou, no Brasil, a presença das mulheres negras na cozinha tornou-se indispensável e regular, processo não verificado em diversos outros países.

Entretanto, embora indispensáveis na configuração do que se convencionou denominar *culinária afro-brasileira*, *afro-baiana* ou simplesmente *comida baiana*, havia quem condenasse a presença das mulheres negras na cozinha por considerá-las feiticeiras, indóceis e incivilizadas. No processo de reordenamento dos espaços urbanos em Salvador na passagem do século XIX às décadas primeiras do século XX, religião e culinária passaram a integrar as cenas e cenários soteropolitanos através dos tabuleiros utilizados pelas quituteiras, que passaram a se configurar como elemento decorativo, como observado em *Encantos Tradicionais da Bahia* por Edgard de Cerqueira Falcão:

[...] as baianas usam ainda hoje o seu traje tradicional, que trouxeram da África sudanesa, e cuja linha árabe lhes é característica. Vestem-se por um modelo inconfundível. O torso é o turbante muçulmano; o chale substitui o albomoz; e, não se ocultam os véus, como odaliscas, pelo menos têm o gosto e a variedade de sua indumentária típica. Não apenas de suas roupas de cores vivas, como de sua arte de levar à cabeça o tabuleiro (tabuleiro da bahiana) e de fazer cantar nas calçadas as chinelas, como castanholas *mantendo* [grifo meu] a tradição dum comércio ambulante, discreto e familiar, que data de trezentos anos. Não perdem a fidelidade aos seus hábitos, ao seu negócio humilde às suas velhas ruas, herdada de geração a geração através de todos os períodos da história local. (FALCÃO, 1942, p. 30)

A padronização ainda utilizada do trajar-se como Baiana tal qual entendemos e vemos cotidianamente em Salvador se relaciona com a intervenção dos poderes locais determinando a forma de vestir das antigas quituteiras. Tal iniciativa se insere num contexto da história da cidade em que o reordenamento dos espaços públicos se confundia com a vontade de normatizar e moralizar as práticas culturais orquestradas através da civilização dos costumes, da padronização dos usos e condutas. (ELIAS, 1994)

Nos periódicos *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, como também no *Jornal da Bahia*, observamos a existência de uma farta quantidade de registros relativos às atividades de trabalho das Baianas, sobretudo no contexto das festas populares e religiosas como a do Senhor do Bonfim. Naqueles periódicos, notamos como os poderes públicos locais tratavam as questões relativas à presença feminina no comércio de iguarias e quitutes. Na matéria “Fiscalização exigirá das Baianas do acarajé o uso de trajes típicos”, lê-se:

[...] o sr. João Pires, Diretor da Fiscalização Municipal, informou que reiniciou entendimentos com o departamento de Turismo de Salvador, no sentido de obrigar às vendedoras de acarajé o uso de indumentárias típicas, bem como o de cestas coletoras para o asseio da cidade. Frisou ainda que o uso das vestes dão aquele tipo de comércio um caráter folclórico, além de outras vantagens para as próprias vendedoras, bem como para o aspecto turístico da cidade. (*Jornal da Bahia*, 09 de agosto de 1964)

Através da leitura desses periódicos, identificamos, nos códigos de postura da municipalidade soteropolitana então vigente, a delimitação de zonas específicas na cartografia da cidade onde as Baianas padronizadas poderiam comercializar. Em um acordo assinado entre a Superintendência de Turismo de Salvador e a Secretaria de Finanças da Prefeitura, foi estabelecido que as Baianas só poderiam comercializar nas seguintes áreas públicas da cidade: 1ª zona: Praça da Sé; 2ª zona: Ladeira da Praça; 3ª zona: Baixa dos Sapateiros; 4ª zona: Praça Cairu; 5ª zona: Vendedoras avulsas do centro da cidade; 6ª zona: vendedoras avulsas dos bairros comerciais; e 7ª zona: vendedoras avulsas

dos bairros. Sobre os indícios do processo de imposição no uso do traje, encontramos no *Jornal da Bahia* de janeiro de 1965 a matéria intitulada: “Baiana do acarajé só de saia rodada, torso e balangandãs”.

Dessa maneira, além da exigência do uso da indumentária e dos locais fixos para a comercialização, acrescenta-se que a obtenção da licença para a vendagem só seria concedida às mulheres negras iniciadas nas casas religiosas de matriz africana e registradas na Federação das Baianas, órgão vinculado à Superintendência de Turismo de Salvador.

Em seu estudo, Roger Chartier (1990) coloca no centro da discussão o conceito de representação, através do qual as práticas culturais são analisadas tanto como algo ausente quanto como exibição de uma presença. O historiador articula o conceito em três modalidades, o que lhe possibilita captar os sentidos das culturas. Primeiro, através da forma como os diferentes grupos representam as realidades culturais em que se encontram inseridos; segundo, como as práticas culturais utilizadas para o reconhecimento de uma identidade social enunciam maneiras próprias de existência; e por último, como são institucionalizadas as formas de existência dos grupos e classes sociais. Tomando como base as considerações de Chartier, problematizaremos como, entre os diferentes agentes culturais baianos, a imagem das Baianas, enquanto exibição de uma presença, passou a se configurar como ícone-síntese identitário no contexto da Festa do Senhor do Bonfim.

3.1.1 O que é que a baiana tem?

Não se constitui uma tarefa fácil responder à questão proposta por Dorival Caymmi na canção cujo título se constitui o tema deste capítulo. Não menos fácil ainda é dizer como as Baianas se insurgiram e firmaram no universo onírico – não apenas masculino – para além do âmbito do fetiche, do dengo

e da lascívia. O contexto histórico que tornou possível as Baianas serem tomadas como inspiração temática e objeto de criação remete-nos ao século XIX, quando as negras Baianas se notabilizaram como possuidoras de uma condição de ser-estar no mundo diferente das mulheres de outras regiões brasileiras.

Essa forma de enunciação existencial dialoga necessariamente com a função social e cotidiana que as mulheres negras desempenharam nas cenas e cenários urbanos de Salvador na condição de escravas domésticas e de ganho. De Salvador, a partir do último terço de 1863, uma leva de mulheres negras começou a migrar para a cidade do Rio de Janeiro, então capital do Império, levando consigo um conjunto de práticas culturais que ajudou a configurar aí outras imagens e representações sobre Bahia e baianos. As Baianas foram incorporadas ao cotidiano das práticas culturais cariocas, contribuindo tanto na configuração do samba enquanto gênero musical quanto na construção e consolidação das escolas de samba, não acontecendo por acaso a permanência da ala das Baianas nas agremiações carnavalescas do Rio de Janeiro.

Enquanto importantes personagens, as Baianas passaram a ser representadas nas montagens artísticas do Teatro de Revista. Na então capital,

[...] a presença avassaladora de estrangeiros artistas e demais integrantes da classe teatral, no gênero revista, foi responsável, inclusive, por situações absolutamente curiosas, como a que levou Artur Azevedo a vestir de baiana, no primeiro aparecimento de uma figura típica dessa região do Brasil nos palcos de revista, a grega Ana Manarezzi, para viver a Sabina das Laranjas interpretando um lundu de êxito, na revista *A República*, encenada a 26 de março de 1889. (RUIZ, 1984, p. 35)

O Teatro de Revista enquanto linguagem músico-teatral foi introduzido na cena artística brasileira em 1859 com o espetáculo *As surpresas do Sr. José da Piedade*, de Justino de Figueiredo Novaes (SANTANNA, 2009, p. 113),

tendo sobrevivido mais fortemente até meados do século XX. Neste tipo de encenação, misto de interpretação teatral e musical em que se passavam em revista os fatos mais recorrentes da época, por diversas vezes a Bahia (lugar) e a Baiana (personagem) constantemente entraram em cena. Marilda Santanna analisa como, na história da música popular produzida no Brasil, as cantoras-intérpretes do Teatro de Revista, sobretudo no Rio de Janeiro, deram lugar a diversas interpretações de músicas e musicais que tinham como tema central as Baianas, como no lundu composto por Arthur e Aluísio Azevedo e interpretado por Ana Manarezzi sobre a Sabina das Laranjas. Vejamos:

O tango interpretado por Ana Manarezzi tratava de uma arbitrariedade cometida por um delegado de polícia, que havia mandado prender a negra Sabina, baiana que vendia laranjas à porta da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Consta que, durante a passagem de D. Pedro II pela frente da Faculdade, os estudantes, em manifestação de repúdio, atiraram-lhe laranjas. A polícia, então, prendeu a vendedora, em vez de os próprios estudantes, acusando-a de incitá-los a este gesto. O caso resultou em passeata de protesto dos estudantes; estes, empunhando suas espadas tendo na ponta uma laranja enfiada, na porta da delegacia, exigiam que fosse solta a negra e demitido o delegado. Reivindicações atendidas, a vendedora ambulante voltou para o seu antigo posto e ainda foi glorificada no teatro e na boca do povo, que cantou o tango durante um longo tempo. (SANTANNA, 2009, p. 119)

Parece não haver consenso entre José Ramos Tinhorão (1998) e Marilda Santanna sobre o estilo musical interpretado por Ana Manarezzi em *Sabina das Laranjas*; lundu e tango respectivamente. Entretanto, penso ser mais prudente considerarmos tratar-se de um lundu ao invés de um tango, sobretudo levando-se em consideração o clima de hostilidade operacionalizado pelas disputas territoriais envolvendo Argentina e Brasil e as questões relativas à Guerra da Cisplatina (1825-1828) envolvendo ambos os países. A tensão política entre os dois países parece ter sido parcialmente resolvida em 1991 por conta da criação da Agência Brasileiro-Argentina de Contabilidade e Controle de Materiais Nucleares.

O lundu, gênero musical cujos registros no Brasil remontam ao século XVIII, predominou fortemente durante todo o século XIX e, neste sentido, naquele contexto histórico, as relações de trocas culturais entre as duas ex-colônias parece ter sido inexistentes. Parece pouco provável que o tango fosse executado entre os brasileiros no Teatro de Revista no Rio de Janeiro.

Levando-se em consideração as recorrentes utilizações do personagem Baiana no Teatro de Revista, assim como em outras representações naquele contexto histórico, um problema nos sobressalta: por que a figura da Baiana despertou tanto interesse entre diversos artistas-intérpretes do Teatro de Revista? Como hipóteses, arriscamos: i) as Baianas passaram a ser cobiçadas no âmbito das representações – não apenas do Teatro de Revista – pelo fato de terem descolado e transbordado do conjunto de ícones associados às práticas culturais vigentes na Bahia, estabelecendo-se no imaginário nacional num contexto em que as questões em torno da constituição dos símbolos de nacionalidade alcançaram ampla repercussão; ou ii) numa perspectiva inversa, as Baianas alcançaram a condição de ícone-síntese das práticas culturais e identitárias da Bahia e do Brasil por terem emergido no imaginário nacional face à função social que passaram a desempenhar no contexto das práticas culturais da Baía de Guanabara como entendido por Roberto Moura (1995) e Milton Moura (2001).

Tendo em vista a crescente presença das mulheres negras que emigraram de Salvador e cidades do Recôncavo da Bahia para o Rio de Janeiro a partir de meados do século XIX e aí configurando o que Heitor dos Prazeres qualificou como *Pequena África*, José Ramos Tinhorão (1998) assinalou que:

[...] desde a década de 1870 os baianos constituíram, em verdade, a segunda maior colônia de imigrados da capital do país (a maior, de fluminenses, explicada pela proximidade da área de economia açucareira decadente do Estado do Rio): eram os baianos 2.120 numa população local de 274.972 em 1870; 10.633 na população de 522.651 em 1890, e 12.926 entre 1.157.873 habitantes recenseados em 1920. Nada mais natural, pois, que tanto os baianos trazidos nas primeiras levadas como escravos quanto os migrados após a abolição já no período republicano iniciado em 1899, aproveitassem a riqueza da sua antiga experiência de vida

no Recôncavo para assumir na capital uma espécie de liderança espontânea entre as camadas baixas à que se integraram. (TINHORÃO, 1998, p. 264)

Portanto, frente ao aumento quantitativo de baianos na capital do Brasil, onde introduziram diversos elementos culturais afro-baianos e pelo lugar que já ocupavam no imaginário coletivo no Rio de Janeiro, os baianos passam a desempenhar aí importantes funções culturais. A referência cultural da Bahia e dos baianos transbordou para outras cidades brasileiras, o que em larga medida contribuiu na entronização da Bahia e dos baianos no conjunto de símbolos de nacionalidade. Mais adiante, na parte destinada neste texto a problematizar em que medida, de que maneira e em que sentido as Baianas se notabilizaram como ícones de nacionalidade, recuperaremos estas questões.

Face à constante presença no comércio informal movimentando as economias locais, as mulheres negras se notabilizaram, sobretudo, pelo importante trabalho que faziam e por disputarem um espaço historicamente e culturalmente concebido no País como masculino: a rua. Estar na rua nos espaços públicos e ruidosos conferiu às negras baianas uma notabilização, embora saibamos que a Bahia não foi a única região a receber, pelo menos até o ano de 1860, milhares de levas de escravos.

No processo de construção desta pesquisa, encontramos, dentre as coleções do acervo do Museu Histórico Nacional, um conjunto de seis estatuetas de madeira, cinco destas pertencentes à Coleção Miguel Calmon e uma à Coleção Djalma da Fonseca Hermes. As estatuetas foram analisadas por Gerardo de Carvalho nos Anais desta instituição. Segundo observou:

[...] das figuras femininas, cinco nos mostram negras vendendo a sua mercadoria, enquanto uma única nos apresenta uma negra com traje domingueiro que se popularizou como traje de negra baiana, ou simplesmente, traje de baianas. As cinco primeiras apresentam indumentária bastante simples, constituído numa modesta bata ou vestido amarrado à cintura, de gola larga às

vezes enfeitada caindo sob um dos ombros. À cabeça, trazem um torço sobre o qual usam uma rodilha que atenua o peso da mercadoria levada na gamela, de madeira ou de barro. (CARVALHO, 1949, p. 74)

No conjunto das estatuetas, cinco retratam o cotidiano de trabalho das mulheres negras que nas lidas diárias sustentavam a si e aos seus através dos ganhos obtidos nos trabalhos e ofícios realizados. Segundo a descrição, das imagens, as ganhadeiras comercializavam nas gamelas e tabuleiros frutas, verduras, peixes, mariscos e iguarias da culinária afro-baiana. Uma estátua retrata uma negra Baiana trajando uma roupa mais apanhada, naquele contexto, denominada domingueira, veste com a qual, por ser de uso específico, era reservada e destinada a eventos tais como missas e batizados. Ainda, segundo observou, a indumentária das Baianas representava “um artifício de propaganda para seu pequeno negócio, já que também nas festas tradicionais da Bahia e especialmente nos Candomblés elas comparecem vestidas da mesma maneira”. (CARVALHO, 1949, p. 74)

Como parte importante que compunha o traje de Baiana, a penca de balangandãs formava o arquétipo em toda sua carga cênica. Bastante ruidosos, os balangandãs, de acordo com Tânia da Costa Garcia:

[...] eram amuletos dos mais variados, pendurados numa penca comum e levados geralmente à cintura: bolas de louça, figas, saquinhos de couro (contendo “suratas” do alcorão, sangue de carneiro, ervas e outros preparados), dentes de animais, medalhinhas de santos católicos, crucifixos, ex-votos (como os olhos de Santa Luzia) e frutas tropicais, como por exemplo a romã, a uva, o caju e ainda miniaturas de animais como o carneiro (animal votivo de Xangô). (GARCIA, 2004, p. 109)

É bastante curioso como essa forma de ser-estar das Baianas tenha se convertido em inspiração para a elaboração de diversas outras formas de representação sobre a Bahia e dela pertencer estabelecendo alguma relação

identitária. Em certo sentido, parece ter havido entre muitas mulheres de outros lugares e nacionalidades o desejo de querer ser uma Baiana, à medida que tal figura congregava uma série de atributos buscados e desejados pelas não-baianas, como: a mulher independente, da rua, do trabalho, da luta, da lascívia, do desacato, do fetiche, do encantamento, objeto de desejo, inclusive, entre as não-negras independente da classe social a que pertencessem; é o caso da Princesa Isabel, que, em sua viagem de núpcias pela Europa, participou de um baile de máscaras nele tendo comparecido vestida de preta-baiana. O que poderia ter conduzido a Princesa Isabel à escolha de tal traje? O que tal indumentária poderia significar no imaginário masculino e feminino naquele contexto?

Sígrid Pôrto de Barros (1947) apresenta uma pista importante sobre como a forma de vestir das mulheres negras no cotidiano da Bahia colonial pode ser tomada como um caminho possível no entendimento sobre um imaginário que passou a ser formulado em torno de tais mulheres e suas vestimentas. Segundo Barros,

[...] depois das perturbações políticas de 1822 na Bahia, muitas escravas alforriadas transferiram-se para outras regiões, passando a mascatear chales, mousselines ou guloseimas e logo foi se generalizando a denominação de baiana, a toda negra que usasse o sugestivo traje. Atualmente, o mesmo vocábulo designa também a indumentária pitoresca. Pela sua originalidade, o traje foi aos poucos se credenciando e ganhando foros de traje típico-regional e se oficializando em festas e representações. A própria Princesa Isabel, quando em viagem de núpcias, pela Europa, foi convidada a participar de um “bal-masqué” e a ele compareceu fantasiada de pretinha-baiana, conforme relatos que fez, em carta a seu pai, o Imperador D. Pedro II. (BARROS, 1947, p. 147)

A carta citada foi publicada na Bahia através do jornal *Diário de Notícias* por R. Magalhães Júnior, colunista daquele periódico, em 28 de fevereiro de 1954.

No Teatro de Revista produzido – não apenas no Brasil – em finais do século XIX e primeira metade do século seguinte, não foram raras as

montagens e apresentações nas quais estrelas-intérpretes do porte de Ana Manarezzi (grega), Pepa Ruiz (espanhola), Carmen Miranda (portuguesa), Araci Cortes e Otília Amorim (brasileiras) representavam Baianas.

Em 1892, Pepa Ruiz pintou o corpo de preto para representar uma negra Baiana na Revista *Tim-Tim por Tim-Tim*, de Souza Bastos. De acordo com Tânia da Costa Garcia:

Carmen Miranda não tinha nenhum vínculo mais forte com a tradição baiana, além da proximidade com o samba. Seus laços identitários eram com a cidade espetáculo, com o mundo de entretenimento, estes sim os principais responsáveis pela reinvenção da indumentária. A baiana imaginada – menos regional e mais cosmopolita – era resultante de um filtro que, interposto inconscientemente por Carmen, a levou a enfatizar ou emitir certos aspectos típicos do traje e acrescentar outros a partir de suas referências. (GARCIA, 2004, p. 111)

Isto posto, embora importante para os estudos sobre identidades e processos de identificação, neste estudo, estamos apenas analisando a Baiana estilizada que se tornou símbolo da cartografia de Salvador e ícone de identificação de suas práticas culturais, ainda vista em cada esquina e ruas da cidade, através das quais discutiremos ao longo das páginas seguintes como se converteram em ícones-símbolos da Festa do Senhor do Bonfim em Salvador. Finalizando:

[...] quem quiser conhecer a baiana cem por cento legítima, com a sua vestidura indumentária, que Carmen Miranda estilizou ridiculamente num arremedo inconcebível, deve ir ao Bonfim. E, no dia de hoje, essas baianas trajando saias rodadas e batas de renda, envoltas em vistosos panos da Costa, exibem os mais custosos e raros objetos de adornos que nos bons tempos adquiriram, valendo hoje centenas de vezes mais, e que são ambicionados pelas granfinas vaidosas e colecionadores de arte antiga. Sobre os torços de seda, os potes vão cheinhos de água e de flores perfumadas. As “iaiás” baianas, pisando elegantemente, calçadas de sandálias de salto, tendo nos lábios um sorriso e no coração uma prece, são bem o retrato vivo de uma tradição que a poeira dos séculos, ao invés de empanar o brilho, dá-lhe maior

realce, como faz a pátina dos séculos com os monumentos.
(*Diário da Bahia*, 15 de janeiro de 1946)

3.2 As Baianas da Festa do Senhor do Bonfim nos jornais

Continuando a reflexão, vejamos o que diz Odorico Tavares:

Abrindo o cortejo vão as baianas, solenes, graves, nos seus vestidos ricos, vestidos que são a inveja de outras mulheres, encantadas com seus bordados e suas rendas, bordados os mais caprichosos, rendas as mais delicadas. Que riqueza nos seus balangandãs, antigos de muitos anos, saídos das mãos de artífices, feitos para salientar a beleza das mães-de-santo, das negras baianas, mulheres mais elegantes do mundo, das quais se disse uma vez que as rainhas européias desmaiariam de inveja ante a dignidade de seu porte. E que gravidade nas suas expressões, não gravidade de tristeza, mas de satisfação sentida em ir reverenciar o Senhor do Bonfim! As bilhas e as jarras se equilibram milagrosamente nas suas cabeças, fartas de flores, da riqueza de um colorido, de uns excelentes desenhos que fazem gosto à vista. Lá vão elas abrindo o cortejo, recebendo palmas do povo. (TAVARES, 1961, p. 38)

A descrição se constitui como importante fio condutor para a discussão que desenvolveremos nas páginas seguintes, posto que nos permite enxergar as Baianas precisamente como as temos pensado até aqui, como poderoso ícone-síntese das práticas culturais e identitárias que arrematam traços da Bahia e dos baianos, sem os quais não podemos tratar da história da Festa do Senhor do Bonfim nem de todo o conjunto de festividades públicas e populares que se podem adjetivar como *baianas*.

No capítulo anterior, discutimos os dois momentos centrais da Festa do Senhor do Bonfim – o Cortejo e a Lavagem – em seus aspectos históricos. Na história desta festa, as Baianas se consagraram como importante ícone que centenas de curiosos anualmente desejam ver de perto, levando-se em

consideração não apenas o símbolo identitário que se constitui, como também a dimensão religiosa que este ícone encarna

Em Salvador, nas festas de largo, as Baianas passaram a compor e integrar a parte mais específica destinada às liturgias afro-baianas das tradições das nações dos Terreiros de Candomblé da cidade. Neste sentido, ao longo da pesquisa junto aos periódicos, notamos que, com relação à Festa do Senhor do Bonfim em Salvador – como possivelmente deve acontecer nos demais lugares onde se celebra este Santo – as Baianas, com sua indumentária estilizada habitual, tornaram-se presença marcante tanto da Festa do Senhor do Bonfim quanto no discurso sobre a Festa, sendo impossível pensá-la sem sua presença. De acordo com Tânia da Costa Garcia (2004):

[...] a explicação para tal permanência no tempo está na religiosidade afro-brasileira. A cultura africana que migrou para o Brasil como os negros escravizados, preserva sua tradição em torno da religião e de seus mitos. Num tempo circular, valorizam a repetição, a continuidade, a conservação [...] Graças a esta tradição, a roupa da Baiana, ao ser apropriada como base da indumentária dos orixás e tomada como fetiche no Candomblé, permaneceu a mesma e atravessou gerações [...] A presença da Baiana tornou-se de tal forma marcante na vida da cidade, que foi incorporada como personagem nas festas e diversões populares... (GARCIA, 2004, p. 112-113)

Dessa maneira, estabelecemos aqui duas observações importantes: a) no levantamento junto aos periódicos, constatamos que a terminologia *Baianas*, referindo-se às mulheres que participavam do Cortejo e da Lavagem na Festa do Senhor do Bonfim, relacionava-se às mulheres trajadas com a roupa de ração branca utilizada no cotidiano dos afazeres dos Terreiros de Candomblé de Salvador, o que nos leva a pensar no tipo de associação estabelecida entre as mulheres negras e esta religião; b) até 1915, as notas, notícias, reportagens e matérias referentes à Festa do Senhor do Bonfim apareciam timidamente em uma coluna de cujo nome oscilou entre Nosso Senhor do Bonfim, Religiosas, Eclesiásticas, Cultos Católicos, Festas, Festas Católicas, Festas e Diversões, Festas Religiosas e Festividades

Religiosas. Até o ano de 1915, a Festa do Senhor apareceram nos principais jornais que circulavam em Salvador sem qualquer tipo de imagem, como é possível verificar na ilustração a seguir:

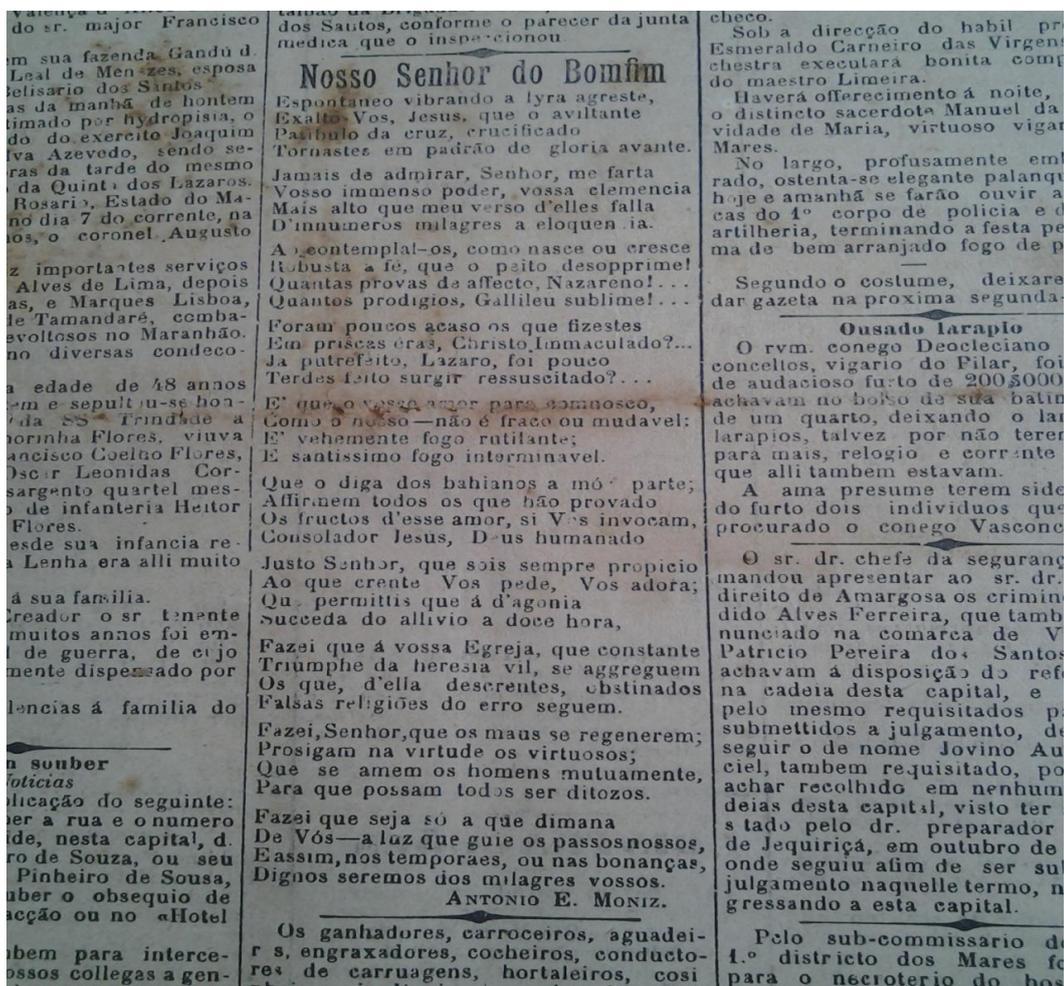


Figura 20

Diário de Notícias, 14 de janeiro de 1899.

Registramos o ano de 1915 como marco da adoção de uma outra forma de enunciar a Festa do Senhor do Bonfim, tanto do ponto de vista da titulação das matérias quanto da localização destas nos jornais. As antigas notas e notícias tímidas passaram a ocupar lugar de destaque na capa e em seções internas das edições, recebendo as seguintes titulações: A Festa Cristã do Bonfim, Cultos Religiosos, A Devoção da Cidade, A grande devoção da

cidade, A Alegria da Cidade, O Padroeiro da Cidade, A Maior Festa Religiosa da Cidade, Festas do Bonfim, Festas do Senhor do Bonfim, Nosso Senhor do Bonfim e, finalmente, Senhor do Bonfim. Percebemos que, juntamente com a mudança operacionalizada na maneira de enunciar a Festa do Senhor do Bonfim, foram introduzidas como imagens sobre a Festa, a cruz do Senhor do Bonfim, a fachada da igreja feericamente iluminada e as Baianas em sua típica indumentária.

A partir daquele momento, as Baianas passaram, invariavelmente, a protagonizar a maioria das manchetes das matérias, tendo sua imagem confundida, vinculada ou relacionada ao imaginário das homenagens ao Senhor do Bonfim em Salvador. Até 1915, quando uma ampla cobertura sobre a Festa do Senhor do Bonfim passou a ser realizada pelos jornais, em alguma medida, as notas e notícias do ponto de vista central temático passaram a destacar, principalmente, o trabalho de organização da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim, a decoração do largo da igreja, a participação dos romeiros e dos Ternos e Ranchos ou a preparação e acontecimento da liturgia das novenas.

Guardiãs da tradição do culto e da Festa do Senhor do Bonfim em Salvador, nela, ao som do adjá (LODY, 1975), as Baianas encontram-se “com seus belos potes enfeitados das mais ricas flores e com água perfumada dos mais suaves perfumes. Logo em seguida, as afilhadas do Bonfim entram com suas moringas e seus vestidos brancos” dividindo, em certa medida – pelo menos na quinta-feira, dia destinado à Lavagem – o proscênio das celebrações e homenagens com o dono da Festa. (TAVARES, 1961, p. 40)

No decorrer da pesquisa, procuramos identificar e mapear nos jornais as temáticas relativas à Festa do Senhor do Bonfim ou, dizendo de outra maneira, os personagens, elementos e práticas que lhe conferem sentidos. Na nossa compreensão, as Baianas, como ícone que se constituiu ao longo da história das festas de largo em Salvador, inevitavelmente, haveriam de aparecer em algum momento nas diversas enunciações sobre a Festa do Senhor do Bonfim e, neste sentido, havíamos de perscrutar as suas

pegadas. Esta tarefa despontou ao mesmo tempo como reveladora e difícil face à quantidade de questões que se imbricam neste ícone no que tange ao seu aparecimento e permanência nas festividades público-religiosas de Salvador.

Como mencionado, a partir do ano de 1915, a Festa do Senhor do Bonfim passou a ter maior destaque nos jornais que se constituem como fontes primárias deste estudo, como bem se percebe na próxima ilustração. Justamente e juntamente com essa outra maneira de se referir à Festa, as Baianas ascenderam à condição de poderoso ícone cuja imagem passou a ser vinculada, nesta Festa, ao Senhor do Bonfim e a Oxalá.

Isto considerado, ao invés de *filhas de santo*, utilizaremos daqui em diante a terminologia *Baianas* para nos referirmos às mulheres negras que participam do Cortejo e da Lavagem na Festa do Senhor do Bonfim. Vaidosas, na história de sua participação nesta Festa, as Baianas, na medida de suas posses, procuram estar a cada ano mais apresentáveis. Compõem sua indumentária saias, batas, turbante e chinelinhas, além um corolário de pulseiras, braceletes e demais adornos que constitui o chamado balangadã, peça-elemento que se converteu em objeto para um sem número de artigos e pesquisas acadêmicas, por diversas vezes vastamente citado no cancionário popular brasileiro. Sobre este, voltaremos na seção 3.5 deste estudo, quando discutiremos em que medida, de que maneira e em que sentido as Baianas foram convertidas em espécie de musa entre os sambistas e compositores brasileiros.

A origem dos balangandãs e a história de sua introdução no conjunto da indumentária que compõe o traje de Baiana remonta ao contexto das práticas culturais coloniais brasileiras, portuguesas e africanas.



Figura 21
 Primeira aparição das Festas do Senhor do Bonfim na capa de um jornal soteropolitano
A Tarde, 18 de janeiro de 1915

Sobre a história deste artefato, Heloisa Alberto Torres nos diz:

[...] antigamente, a dona de casa de bom conceito zelava com particular cuidado toda a propriedade familiar guardada dentro de sua casa e esta era vultosa: joias, tecidos preciosos, roupas

valiosas de um enxoval com número absurdo de peças – até de 12 dúzias de camisas ouvi falar – pratarias, cristais e porcelanas, alfaias, mantimentos em grandes quantidades, etc., etc. Todos esses tesouros eram conservados em cofres, arcas, armários, alcovas e outros compartimentos apropriados, que ficavam trancados a chave, ficando esta sob a guarda direta da dona de casa; para maior segurança e, sobretudo, maior comodidade, no exercício diário de suas atividades, a senhora as guardava consigo, reunidas numa argola que pendia à cintura. Era a penca de chaves; representava para ela o seu domínio pessoal sobre uma riqueza que sentia sua unicamente porque só ela a zelava; a capacidade de abrir todos aqueles depósitos e de dispor a seu gosto dos haveres ali contidos que resumia todo o seu poder: distribuindo os gêneros que alimentaria toda a família; as joias e vestidos que se dispunha a usar: as alfaias da casa a pôr em uso, as pratarias; os objetos com que presenteava aos grandes e aos pequenos. A penca de chaves era o símbolo do poder, o cetro da dona de casa e o prestígio que dela se emanava era deslumbrante para a escravaria. A crioula, no seu impulso de igualar-se à Sinhá, também precisava de uma penca. As estampas de fins do século XVIII mostram “bairanas” com uma faixa de tecido passada nos quadris, da qual pendiam chaves, sacolas pequenas e dois ou três berloques. Estava já, nessa época, portanto, criada a “penca” da crioula. Porém, ela possuía poucas chaves: a da porta de casa e a da arca, elevada sobre os pés, única peça de mobiliário da sua residência. (TORRES, 2004, p. 443)

A partir da origem sugerida por Torres, notamos que, para se constituir como artefato, nas mãos das mulheres negras, o balangandã foi re-elaborado na perspectiva das tradições religiosas afro-brasileiras. Na penca, ao invés das chaves, as mulheres negras introduziram elementos simbólicos relativos ao seu pertencimento religioso, conferindo ao artefato a condição de objeto sagrado, posto que, como uma espécie de hierofania (ELIADE, 2010), passou a congregar diversos símbolos. Estes representavam os elementos da natureza, fundantes das tradições religiosas de matrizes africanas transladadas do continente africano para o Brasil.

Entretanto, os escritos e estudos sobre a utilização deste artefato, assim como a sua utilização em diversos tipos de representações, atravessam todo o século XX. Por exemplo, nos anos 40 desse século, já se notava um esforço entre alguns intelectuais ligados ao Museu Histórico Nacional como Gerardo de Carvalho, Sigríd Porto de Barros e Menezes de Oliva, no sentido

de criar versões sobre as origens remotas do balangandã. Dentre as versões está a de Menezes de Oliva, antigo regente da cadeira de História da Arte Brasileira naquele Museu, que assinalou, em *Tentativas de classificação dos balangandãs* (1941), que os balangandãs podiam ser classificados de acordo com a forma com que se apresentavam, utilidade e funções nas seguintes categoriais: devocionais, votivos, propiciatórios, evocativos e decorativos. Ainda segundo o autor, não se podia afirmar com precisão quando no Brasil os balangandãs passaram a ser confeccionados, embora, na sua avaliação, tenham sido os Malês os responsáveis em tornar Salvador no centro de maior produção deste objeto no País. Sobre a sua composição, descreveu:

[...] maciço e valioso, sólido e bonito! Peguei ao acaso uma penca de barangandans e, sentindo-lhe o peso, não pude deixar de louvar o grande sentimento decorativo. Eram cruces, figas, manipanços, cachos de uvas, romãs, cajus, tambores, miniaturas de casas e animais, dentes, garras de besouro, sementes vegetais, apetrechos de uso doméstico, moedas, corais, crisólitas e ametistas encastoadas com maestria... Cordões, braceletes e pulseiras. (OLIVA, 1941)

Nos jornais, as notas, notícias e reportagens sobre a presença das Baianas no Cortejo e na Lavagem da Festa do Senhor do Bonfim quase sempre destacam desde a forma como as negras Baianas encontram-se vestidas – categoricamente denominadas como as “autênticas Baianas” – até as relações de prestígio que passaram a gozar entre as autoridades políticas, não por acaso se convertendo em importante ícone da Festa. No decorrer da pesquisa, identificamos outras informações relativas às manifestações populares sobre a importância das Baianas no contexto da Festa do Senhor do Bonfim, sem as quais, como já pontuado, esta pesquisa despontaria incompleta.

Portanto, levando-se em consideração a forte presença das Baianas e do seu significado nas tradicionais festas de Salvador, interessa-nos, neste estudo, destacar como este ícone passou a se configurar no imaginário desta Festa. Como numa tradição herdada, observamos haver na história da

participação das Baianas na Festa do Senhor do Bonfim o encontro de diversas gerações de mulheres negras, portanto, uma herança verificada entre as famílias negras soteropolitanas, havendo entre elas muitas que participaram por mais de quatro décadas consecutivas. Por exemplo, encontramos no *Diário da Bahia* a Baiana Maria Melania Ribeiro da Silva, que, com 110 anos, declarou haver participado da Festa do Senhor do Bonfim desde a infância. Segundo nos informa o periódico, “depois do exercício que lhe matava as forças, a preta Melania, [ia] até [um] armazém local e [bebia] meio copo de cachaça, erguendo um viva a Oxalá, que é o mesmo que N. S. do Bonfim, em idioma nagô”. (*Diário da Bahia*, 11 de janeiro de 1935)

Aqui destacamos, o hábito da Baiana Maria Melania de beber cachaça após a realização dos afazeres no Cortejo e na Lavagem do Senhor do Bonfim. Como ela, diversas outras Baianas habituaram-se a entreter-se em folgares nas imediações da igreja do Senhor do Bonfim, após o Cortejo e a Lavagem, em meio ao uso de bebidas alcoólicas e ao som do samba praticado nas barracas do largo e arredores.

Cabe aqui uma observação relacionada ao termo *Baianas*, adotado neste estudo. As Baianas estilizadas com suas indumentárias, agentes do Cortejo e da Lavagem, bem como aquelas presentes nos tabuleiros no percurso e na Festa, fazem parte de uma mesma tradição discursiva. Sobre estas últimas, na história desta Festa, ainda continuam sendo facilmente encontradas nos tabuleiros e barracas espalhadas no percurso e arredores da igreja do Senhor do Bonfim e Ribeira vestidas com suas saias de quatro anáguas engomadas vendendo sorridentes para uma legião de consumidores. Durante muitos anos, as Baianas de tabuleiro vendiam, além dos tradicionais acarajé e abará, porções de caruru, vatapá, feijoada, efó e xinxim de bofe. Aos nossos dias, a maioria delas vende apenas acarajé, abará, passarinha, bolinho de estudante e cocadas.

Como já notamos, a presença e participação das Baianas na Festa do Senhor do Bonfim é uma tradição que, em Salvador, se poder dizer familiar.

Este adjetivo, aqui, se relaciona ao hábito verificado entre as mulheres negras em levar as suas filhas menores, também trajadas de Baianas, para participar do Cortejo e da Lavagem. Na Festa de 1941, a menor Terezinha Matos mereceu destaque no contexto da cobertura da Festa pelos jornais da cidade. Chamando a atenção de repórteres e fotógrafos, a menina de apenas sete anos de idade acompanhou todo o Cortejo e ao final também tomou parte na Lavagem. Residente em Massaranduba, tipicamente trajada de Baiana, com sua pequena vassoura em punho e quartinha na cabeça, Terezinha declarou a um repórter do *Diário da Bahia* que havia pedido ao Senhor do Bonfim para que seu pai continuasse sempre a ser tão bom quanto era”. (*Diário da Bahia*, 17 de janeiro de 1941)

Ao longo da história da Festa do Senhor do Bonfim, tal como enunciada nos jornais, anualmente, o préstito passou a contar com um número significativo de Baianas, tendo alcançado um total de aproximadamente mil mulheres trajadas em finais dos anos 70 do século XX. Entretanto, embora a participação feminina tenha se notabilizado mais, notáveis Babalorixás como Joãozinho da Goméia, já nos anos 40 desse século, também passou a conduzir as yaôs de seu terreiro acompanhando o Cortejo, empunhando vassouras enfeitadas e carregando suas quartinhas com flores e água de cheiro para participar da Lavagem da mais conhecida igreja do Brasil. (*Jornal A Tarde*, 13 de janeiro de 1944)

Na Festa do Senhor do Bonfim de 1945, bicentenário da invenção da tradição do culto a este Santo em Salvador, as Baianas foram homenageadas pela Comissão Permanente da Lavagem Simbólica. Naquele ano, desde cedo, nos arredores da igreja de Nossa Senhora da Conceição da Praia, notava-se a cidade em tom festivo e alegre. Próximos das Baianas, os jegues enfeitados de papel colorido conduziam as carroças com representações em miniaturas da igreja do Senhor do Bonfim. Como nos anos anteriores, mas em especial naquele ano, as Baianas foram o destaque da Festa. Depois da concentração no Largo da Conceição, um toque de clarins deu sinal de partida ao grande séquito. Homens, mulheres, velhos e crianças, muitos deles carregando vassouras e bilhas com água, lá

se foram cantando sambas, tocando foguetes e dando vivas ao Senhor do Bonfim.

No adro da igreja, antes de terminado os últimos versos do hino, os sambas e cateretês tomaram conta de todos os presentes como numa grande folia momesca. Nas escadarias da igreja, as Baianas, reverentemente, depositaram nos degraus as flores brancas por elas conduzidas em seus potes e jarros, antes, fazendo o sinal da cruz. A lavagem das escadarias do adro durou cerca de uma hora. A tudo isso se juntou uma massa contrita e eufórica de populares que cantaram improvisadamente sambas e batucadas regionais. No meio da algazarra que se formou,

[...] uma Baiana entrou na roda, sob as palmas da assistência e dos acompanhamentos, sob o choro da cuíca e os sons dos pandeiros e do tamborim. Seus gestos acompanhavam faceiramente o ritmo da música. Seus pés marcavam o compasso, dançavam no solo parecendo esmagar os sons que desapareceriam e os versos eram repetidos constantemente pelo coro... Uma vez que dançaram as baianas, os rapazes que faziam parte da batucada caíram, um de cada vez, na roda, realizando, tão habilmente como as moças, os movimentos coreográficos da roda do samba... Clóvis, deixando a roda, tocou com a ponta do pé na direção da próxima pessoa a entrar na roda. O novo dançarino, para escolher o seu sucessor, já procedeu de outra forma, fazendo em sua frente um elegante e vagaroso sinal da cruz com a mão direita... Cortando e abafando os cantos e a música de roda de samba, passam grupos de jovens que cantavam, como um *impromptum* os versos líricos e imortais de “A Jardineira”, que, no meio de tanta alegria e regozijo de milhares de pessoas, veio nos trazer a lembrança de um grande compositor baiano, Humberto Porto, poeta e compositor das coisas da Bahia, de suas festas, costumes e folclore, a que tanto amou e morreu tragicamente, vencido por um cruel destino... Estávamos alegres, porque para nós os versos de Humberto Porto não pereceram. As suas melodias e canções sempre pertencerão ao povo da Bahia. (*Diário da Bahia*, 16 de janeiro de 1945)

No ano seguinte, a Festa do Senhor do Bonfim ganhou ar cívico e nacionalista por conta do final da Segunda Guerra Mundial. Naquele ano, as Baianas empunharam ao longo do Cortejo além das bandeiras dos Estados Unidos e do Brasil a letra “V” simbolizando a vitória. Nas barracas armadas

no largo da igreja e nos arredores, as cores utilizadas na confecção das bandeirolas na decoração também fizeram referências àquelas bandeiras. (*Diário da Bahia*, 16 de janeiro de 1946)

Em Salvador e demais cidades do Recôncavo da Bahia, o comércio de comidas afro-baianas em tabuleiros é uma atividade de trabalho de caráter quase exclusivamente feminina, não se registrando nessa história homens que tenham se notabilizado como *Baianos*. Entretanto, encontramos no jornal *A Tarde* uma matéria bastante curiosa para os fins que se destinam este estudo: analisar em que medida, de que maneira e em quais sentidos as Baianas se constituíram em ícones identitários. O título da matéria é “Os Baianos do acarajé”:

[...] Os homens se têm queixado da concorrência que lhes fazem as mulheres, agora intrometidas em quase todos os ramos da atividade social. Seja para dirigir gigantescos aviões ou para dirigir políticas complicadas, o gênero feminino não se faz de rogado. Diríamos, por dever de fidelidade ao linguajar da época, que elas, hoje em dia, topam qualquer parada. Todavia, as coisas já começam a tomar outro rumo. Bem se diz que a vida, no final das contas, não passa disso, os homens resolveram, por sua vez, fazer concorrência às mulheres, nos misteres que lhes são peculiares. Temos o escore empatado. “Isso não está direito, seu redator!” – já foi exclamando a baiana de saia rodada e balangandans que conversou conosco, - “pois não é que os senhores homens deram para atrapalhar o nosso negócio? Também estão vendendo os nossos acarajés... vejam só! Diga, francamente, isso está direito?” Não ficou aí. Na sua linguagem modesta, livre de concordâncias e outras exigências gramaticais, disse-nos que essa desarrazoada intromissão vinha prejudicar uma das tradições mais pitorescas da Bahia, que a baiana e o tabuleiro do acarajé são dois conceitos tão intimamente ligados, que se não compreende uma coisa sem a outra. Lembrou a cantiga famosa do Dorival Caymmi... “isso até desmoraliza o samba!...” “E os turistas do IV centenário?” “Não fica feio que esse pessoal importante pense que a gente estava mentindo?” No auge do seu protesto, a baiana fez várias denúncias. “No Taboão o senhor pode encontrar um deles; na Praça da Sé, outro; na Lapinha outro; uma porção espalhada por aí. Isso não vai dar certo. O senhor acha que vai?” Achamos que, realmente, isso não pode dar certo. Que os homens deixem as baianas com seus acarajés, efós e abarás, conforme mandam a lógica e a tradição. Já não basta vestir saia no carnaval? (*A Tarde*, 13 de janeiro de 1949)

Embora já se notasse uma franca ascensão feminina em diversos postos e cargos de trabalhos ditos da esfera do masculino nos anos 40 do século XX, a Baiana em destaque na matéria citada anteriormente reivindica, para a história das mulheres, a primazia e a continuidade feminina na condição de mercandijas, portanto, Baianas nos tabuleiros, chegando mesmo a afirmar que os homens que passaram a atuar como Baianos feriam “a lógica e a tradição”, não bastando entre eles o uso de saias ou trajes de Baiana no carnaval de Salvador. Contudo, mesmo que o tabuleiro se configure como um espaço de atuação tipicamente feminina, a história deste ofício registra em Salvador e cidades do Recôncavo alguns homens que alcançaram fama na condição de Baianos de acarajé. Pode ser citado Gregório, que manteve durante algum tempo um tabuleiro na porta principal do Shopping Barra, em Salvador, assim como Jay do Acarajé, que acarajé vendeu durante dez anos na Capelinha de São Caetano, bairro popular de Salvador, de lá migrando em 2006 para o Rio de Janeiro, onde vende no bairro de Copacabana, num carrinho. (BITAR, 2010)

Face a popularidade e visibilidade que alcançaram no contexto da Festa do Senhor do Bonfim, as Baianas se constituíram, além de ícone, em um baluarte ou – para utilizar uma expressão mais contemporânea – em veículo através do qual se buscava legitimar ou destacar alguma ação política. Como exemplo, na Festa do Senhor do Bonfim de janeiro de 1955, a Comissão Permanente da Lavagem Simbólica, então presidida pelo folclorista Antônio Monteiro, deliberou que cada Baiana conduziria uma vela a ser acesa na missa de ação de graças pela vitória eleitoral do engenheiro Hélio Machado e em homenagem a Aristóteles Góes.

A partir de 1957, algumas Baianas passaram a receber homenagens específicas após a realização da lavagem nas escadarias do adro. Essas homenagens davam destaque às Baianas mais velhas em idade e tempo de participação na Festa do Senhor do Bonfim, como aconteceu com Alexandrina Santos e Maria José, havendo completado Bodas de Prata. Acompanhadas pela Baiana Maria Lúcia, de apenas seis anos de idade, as

Baianas homenageadas foram conduzidas em um veículo modelo *jeep* devidamente ornamentado, cedido pela Prefeitura de Salvador, no qual desfilaram todo trajeto em direção à igreja. Aí, as madrinhas escolhidas pela Comissão Permanente da Lavagem Simbólica, as senhoras Hélio Machado e Heitor Dias, fizeram a entrega de brindes.



Figura 22

Baianas no Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim. *A Tarde*, janeiro de 1956

No decorrer dos anos seguintes, a prática de homenagear as Baianas prosseguiu, sendo escolhidas sempre como madrinhas as esposas de políticos e militares das Forças Armadas de Salvador. Em meados dos anos 60, em homenagem prestada pela participação no Cortejo e na Lavagem da Festa do Senhor do Bonfim por mais de três décadas, algumas Baianas receberam dos seus padrinhos e madrinhas em nome da Comissão Permanente da Lavagem Simbólica e Departamento de Turismo da Prefeitura, medalhas de ouro. (*Diário de Notícias*, 08 de janeiro de 1957)



Figura 23

O prefeito Hélio Machado (centro), as baianas Alexandrina Santos e Maria José premiadas pela Bodas de Prata (1932-1957) e a garota Maria Lúcia. *Diário de Notícias*, janeiro de 1957

Notamos que, a partir dos anos 60, com o processo de sofisticação tecnológica então operacionalizado em diversos setores, as matérias e fotos em destaque nos jornais passaram a ser impressas nas cores azul e vermelho, que identificam a bandeira da Bahia. Também a partir deste contexto, o Departamento de Turismo da Prefeitura passou a apoiar a Comissão Permanente da Lavagem Simbólica da Festa do Senhor do Bonfim, aliança que reverberou na adoção de estratégias no âmbito do marketing e propaganda das festas populares e demais práticas culturais da cidade com vistas à captação de mais recursos no setor turístico.

Na história da Festa do Senhor do Bonfim em Salvador, registra-se a participação de Baianas vindas de outras cidades brasileiras. A Festa soteropolitana, na condição de matriz das homenagens ao Senhor do Bonfim no Brasil, parece ter alcançado no imaginário popular uma dimensão de

sagrado específica, portanto, distinta das demais existentes no país. Neste sentido, a vinda de Baianas de outras cidades nos permite estabelecer uma relação entre esta Festa e o significado matricial atribuído ao Candomblé baiano. Ou seja, trata-se do posto que a tradição religiosa elaborada em Salvador com as religiões de matrizes africanas passou a exercer no imaginário popular brasileiro, o que ainda motiva as frequentes vindas de pessoas do Candomblé de diversas regiões brasileiras que vêm a Salvador renovar seu axé, ratificando e confirmando o discurso da tradição que já se verificava no século XIX e contribuindo para conferir-lhe mais legitimidade. (CARNEIRO, 1946; MOURA, 1995; MATOS, 2007).

Em Salvador, bem como em outros lugares do Brasil, estabeleceram-se relações estreitas entre as mulheres negras dos Candomblés e das Irmandades Religiosas. Dentre as Irmandades Religiosas negras que se notabilizaram em Salvador, podemos citar a de São Benedito, a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e a do Santo Antônio do Categeró, pertencentes às freguesias de São Salvador da Sé, Nossa Senhora Conceição da Praia e São Pedro, respectivamente. (REGINALDO, 2005)

No Recôncavo da Bahia, dentre as que mais alcançaram visibilidade, a da Boa Morte, na cidade de Cachoeira, fundada na segunda década do século XIX na Barroquinha, em Salvador, é a mais conhecida. A dessa Irmandade, acontece anualmente no mês de agosto, atraindo turistas de diversos estados brasileiros assim como de outros países.

Tornou-se frequente a participação das mulheres negras das Irmandades Religiosas no contexto da Festa do Senhor do Bonfim, o que nos permite inferir que houve intensas trocas culturais entre elas e as Baianas, posto que emblemizam a tradição na história das religiões de matrizes africanas na Bahia. As Irmandades funcionaram como um esteio através do qual, ao longo dos séculos, algumas práticas religiosas africanas e afro-brasileiras conseguiram sobreviver. (LANDES, 1947; JOAQUIM, 2001)

Na Festa de janeiro de 1960, as integrantes da Irmandade da Boa Morte de Cachoeira foram anunciadas nos jornais de Salvador como “autênticas rainhas” de cuja presença e beleza confeririam ao evento uma “nota chique”:

Chegaram com sua imponência de rainha, seus cordões de ouro, suas pulseiras de balangandãs, sua autenticidade antiga, cheirando a império: mas modestas todas, fazendo a mágica sobrevivência de uma raça bonita que fez nossos momentos passados, modestas, carregando suas malas e embrulhos, elas rainhas de uma tradição que ainda permanece bem viva e bem bonita na mais colonial das nossas cidades, guardando com toda a história de Cachoeira a estória delas mesmas com os acontecimentos que marcaram as rugas de seus rostos. (*Diário de Notícias*, 12 de janeiro de 1960)

Mais uma observação. Notamos, no decorrer da pesquisa, que entre os anos 50 e 60 do século XX, os jornais passaram a diferenciar nos seus textos Baianas de mães e filhas de santo, antes tratadas, do ponto de vista discursivo, da mesma maneira. Sobre esta mudança, entendemos que, embora o grupo das Baianas, no contexto da Festa do Senhor dos Bonfim, durante muitos anos tenha sido composto apenas por mulheres negras ligadas a terreiros de Candomblé de Salvador, decorrente do processo de sofisticação do aparelho de segurança do Estado verificado a partir do final do século passado, muitas policiais militares passaram a ser recrutadas para cuidar da segurança das autoridades políticas que tomavam lugar no Cortejo da Lavagem da Festa do Senhor do Bonfim.

Em algumas ocasiões, as Baianas protestaram contra a iniciativa das autoridades eclesiásticas locais de manter a igreja fechada no dia destinado à Lavagem, como aconteceu no ano de 1967, quando, indignadas, atijaram, sem os cuidados devidos, a água perfumada de suas quartinhas e as flores nas escadarias do adro da igreja do Senhor do Bonfim, o que, de acordo como noticiado no jornal *Diário de Notícias* de 14 de janeiro daquele ano, impediu que “todos os devotos que acompanham o Cortejo pudessem complementar o ato de fé ali demonstrado”.



Figura 24
Diário de Notícias, janeiro de 1967

Não foram poucas as ocasiões que as Baianas encontraram as portas da Basílica fechada. Entretanto, num gesto de descontentamento diferente daqueles de anos anteriores, resolveram protestar mostrando o seu desagravo contra tal impedimento, embora cumpra destacar as diversas investidas da Superintendência de Turismo de Salvador e de Nelson Oliveira, então prefeito de Salvador, que tentaram resolver a questão junto às autoridades religiosas. Face à confusão ocorrida naquele ano, não aconteceu a entrega das medalhas de honra ao mérito às Baianas mais antigas pela sua participação no Cortejo e na Lavagem. Como já discutido

no primeiro Capítulo, a medida adotada pelas autoridades religiosas desde finais do século XIX – manter as portas das igrejas fechadas no contexto das festas religiosas – visava impedir que populares nelas entrassem e no lugar praticassem o uso de bebidas alcoólicas e introduzissem sambas e batuques, assim como entrassem em transe.

No ano seguinte, face à popularidade então conquistada entre setores da população soteropolitana e do poder de barganha então praticado no cotidiano das ações políticas locais, Antônio Carlos Magalhães, então prefeito de Salvador, conseguiu – através de estratégias não identificadas na pesquisa – fazer com que as autoridades religiosas permitissem a abertura do gradil de ferro que circunda o adro da igreja do Senhor do Bonfim. Naquele ano, aproximadamente trezentas Baianas, juntamente com os aguadeiros, cavaleiros e muitas carroças puderam manter a tradição de lavar, além das escadarias, a parte interna do adro. Notamos que as ações políticas por ele praticadas, em larga medida, o entronizou como espécie de representante dos interesses das classes populares, guardião das práticas culturais soteropolitanas, fundamentalmente. Como discutido no segundo Capítulo, a popularidade alcançada por Antônio Carlos Magalhães na Bahia, associada à forma como parecia zelar pelas práticas culturais afro-baianas, o distinguiu dos seus antecessores políticos.

Por mais de três décadas consecutivas, fez-se notar no Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim, onde a pé, ladeado por Baianas, passou a ser considerado como espécie de símbolo aplaudido por uma legião de fiéis ao Santo a quem queria vê-lo e tocá-lo. Na Lavagem de 1969, gritando “Viva Toninho da Bahia”, uma:

[...] cena curiosa e das mais significativas teve lugar em pleno adro do templo quando as Baianas num gesto coletivo (300 este ano) e espontâneo deixaram cair a água dos seus belos potes e jarros sobre a cabeça do prefeito Antônio Carlos Magalhães, numa homenagem pública ao governador da cidade, pelo muito que vem fazendo pela velha Salvador, inclusive na preservação dos seus valores tradicionais e folclóricos, apoiando todas as

festas religiosas e populares baianas. (*Diário de Notícias*, 17 de janeiro de 1969)

Naquele ano, tendo retomado a tradição da lavagem do adro, as Baianas pareciam estar mais alegres e dispostas. Filhas da Casa Branca, o segundo terreiro de Candomblé mais antigo do Brasil, (SILVEIRA, 2006) localizado na avenida Vasco da Gama, antiga Mata Escura do Engenho Velho (LANDES, 1947), as Baianas Raimunda e Maria José, que participavam da Festa do Senhor do Bonfim desde as primeiras décadas do século XX, pareciam estar mais dispostas. Maria José ganhou notoriedade entre as demais Baianas pelo fato de, durante anos, ter sido escolhida para derramar sobre a cabeça de Antônio Carlos Magalhães a água de cheiro contida em sua quartinha. Em entrevista ao *Diário de Notícias*, lembrou do tempo em que

[...] a igreja era toda aberta e se enchia de gente que a lavava, desde o adro até as escadarias, desde as sacristias às suas dependências mais internas. Mas as filhas de Oxalá começaram a transformar a mesma cerimônia em um ato pagão, atentatório às regras do catolicismo. Por isso, o pároco suspendeu-a fechou o templo, permitindo que se realizasse apenas nas escadarias. (*Diário de Notícias*, 18 de janeiro de 1969)

No decorrer dos anos 70, já se notava a participação de aproximadamente setecentas Baianas no Cortejo da Lavagem. No seu meio, além das autoridades políticas locais, passou-se a notar a presença de artistas e intelectuais como Caetano Veloso, Alcione e Danuza Leão, que percorriam a pé o trajeto compreendido entre as igrejas de Nossa Senhora da Conceição da Praia e do Senhor do Bonfim, a pé. No contexto de retomada de tradições então verificadas, as antigas Baianas voltaram a ser homenageadas pelos representantes da Superintendência de Turismo de Salvador, deste órgão recebendo, dentre outros prêmios, pequenas medalhas de ouro que elas ostentavam como verdadeiros troféus.

De passagem por Salvador no contexto da Festa do Senhor do Bonfim, o presidente Emílio Garrastazu Médici, recebeu, dentre as homenagens a ele conferidas, uma boneca vestida com a indumentária estilizada de Baiana. A

boneca, com um gravador embutido, continha uma fita cassete com as músicas “Meu Brasil eu te amo”, “O que é que a baiana tem?”, “A sombra do gaúcho” dentre outras composições musicais. (*A Tarde*, 06 de janeiro de 1972)

Em Salvador nos anos 70, algumas iniciativas foram tomadas pelo então governador Antônio Carlos Magalhães e pelo prefeito da cidade Clériston Andrade que visavam cuidar de alguns equipamentos culturais baianos. Neste sentido, por exemplo, o Centro Administrativo da Bahia em construção passou a sediar obras de artistas do porte de Carlos Bastos, Mario Cravo, Sante Scaldaferrri e Carybé. No âmbito das realizações da prefeitura, podemos citar: obras de restauração no Seminário São Damasco; criação do Museu da Cidade, instalado no Pelourinho; e, através do trabalho realizado por Eliete Guimarães de Magalhães no Departamento de Cultura de Salvador, foi publicada uma literatura sobre as práticas culturais afro-baianas. Dentre os textos, *O Torço da Baiana*, de José Valadares, com ilustração de Carybé, parece ter sido bastante cobiçada entre colecionadores, estudiosos, curiosos, turistas e demais interessados no universo das práticas culturais afro-baianas.

Na primeira parte José Valadares explica a origem do traje das baianas, para se deter com mais atenção no torço ou turbante. Baiana sem torço, diz ele, seja boneca seja mesmo gente, é baiana incompleta a que faltou um dos arremates. E faz um estudo completo dos diversos tipos de torços, suas significações, seus preceitos religiosos, quando e como as verdadeiras baianas os usam, etc. O estudo de José Valadares é publicado também, em inglês e em alemão, de modo que os turistas estrangeiros estão também disputando o livro. Entretanto, para mim, o ponto alto são os desenhos de Caribé mostrando como as baianas colocam os torços nas cabeças. O nosso grande pintor fez seus desenhos com amor. São tão bem detalhados que não há quem não saiba armar os torços acompanhando os desenhos, bastando-se seguir a numeração e ir repetindo os movimentos. Caribé ensina como se armam todos os tipos de torços das baianas, inclusive o considerado mais difícil de todos, o turbante em alto, aproveitando a estrutura do penteado. (*A Tarde*, 09 de janeiro de 1973)

Um fato curioso aconteceu na Lavagem do Bonfim no ano de 1973. Com o tumulto que se formou nas escadarias da igreja do Senhor do Bonfim, um vigilante da Guarda Municipal, no intuito de conter a algazarra face ao avolumado de fiéis que desejavam aproximar-se das Baianas e adentrar o adro da igreja, desferiu violentos golpes contra algumas pessoas que se faziam presentes no local derrubando uma das Baianas. Indignado, o governador Antônio Carlos Magalhães, ali presente, exigiu do agressor que se retirasse do local, anotando o seu nome para que fosse expulso da corporação. Nos anos seguintes, cenas de violência e tumulto voltaram a acontecer. Segundo observou a Iyalorixá Rute de Iansã, do Rio de Janeiro, “apesar de toda a confusão, o que importa é a fé que todas nós temos no Pai Oxalá, pois Ele é que está encarregado de observar a intenção de todos que frequentam a festa”. (*A Tarde*, 17 de janeiro de 1975)

O exame das fontes jornalísticas permite afirmar que o número de Baianas presentes no Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim aumentou consideravelmente com o passar dos anos. Em 1975, cerca de oitocentas Baianas participaram do préstito, como declarou em entrevista a *A Tarde* Antônio Tourinho, diretor do Departamento de Folclore da Prefeitura Municipal do Salvador. Naquele ano, segundo informou, seria realizada a “melhor festa dos últimos anos” posto que a Prefeitura contribuiria com uma quantia destinada aos gastos com transporte para as Baianas. Entretanto, identificamos no rol de solicitação das Baianas o desejo de que a Prefeitura, através daquele Departamento, custeasse também os gastos por elas empreendidos na confecção de suas indumentárias. Entretanto, afirmou o diretor:

[...] A Prefeitura nunca fornece auxílio às baianas para a compra de suas roupas; apenas contribui com uma pequena parcela, em dinheiro, para as despesas de transporte. Roupa é secundário... Uma vestimenta completa de baiana fica em torno de dois mil cruzeiros e a Prefeitura não dispõe de verba para tal despesa. A Lavagem é uma tradição e sua realização independe da nossa

participação. Ficamos apenas com a coordenação, a fim de organizar o cortejo. (*A Tarde*, 15 de janeiro de 1975)

Em função dos gastos contraídos com a confecção ou reformas de suas indumentárias, em alguns anos o número de Baianas decaiu em função de muitas delas não terem como arcar com as despesas. Outro fator que as atingia era o adoecimento, como aconteceu a Iyalorixá Mirinha de Portão que, encontrando-se enferma na Festa de 1976, não pode aí tomar lugar. Outras, como Raimunda Obá Ladê, com setenta anos de idade e quarenta de participação na Festa, lamentavam o fato de suas condições físicas não mais permitirem participar do Cortejo a pé. Nos oito quilômetros do percurso, muitas vezes o sol escaldante e a chuva impuseram-se como fatores limitantes entre as Baianas mais idosas, ocasionando situações embaraçosas, como aconteceu com duas Baianas do Centro Espírita Ogun Estrela, que desmaiaram em meio à multidão de fiéis. (*A Tarde*, 14 de janeiro de 1977)

Naquele ano, na programação de comemoração tardia do tricentenário da invenção da tradição do culto ao Senhor do Bonfim em Salvador, um novo capítulo se abriu nas homenagens prestadas ao Santo: um ciclo de palestras cuja temática central girou em torno do sincretismo religioso. Deste evento, além das centenas de Baianas, participaram sacerdotes, antropólogos, cronistas, folcloristas, estudiosos das religiões de matrizes africanas e teólogos que, na ocasião problematizaram as influências culturais africanas e afro-brasileiras na Bahia.

Nos inícios dos anos 80, já se observava a participação de mais de mil e quinhentas Baianas no Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim, sendo que muitas delas vinham de cidades como Santo Amaro, Cachoeira, São Félix, Muritiba, Maragogipe, Alagoinhas e Feira de Santana. Embora não tenhamos conseguido identificar durante a pesquisa, é provável que tal crescimento do número de Baianas tenha sido devido a algum tipo de incentivo financeiro que passaram a receber através dos órgãos oficiais

ligados ao turismo de Salvador interessados na promoção da Festa. Sem o incentivo, tal incremento não se verificaria naquela proporção. Segundo Esmeraldo Emetério de Santana, então presidente da Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro (FEBACAB), muitas Baianas sequer eram cadastradas na Federação do Culto Afro-Brasileiro.

Para as Baianas mais antigas, o ano de 1981 foi o de maior dificuldade para conseguir chegar à igreja. Em 1983, as veteranas Raimunda Chagas e Maria José, que há mais de quarenta anos participavam da Festa, reclamavam da desorganização do Cortejo face ao avolumado número de Baianas. Com idade avançada, para elas só seria possível acompanhar o Cortejo sobre um caminhão, pago com o incentivo financeiro concedido pela Bahiatursa. (*A Tarde*, 11 de janeiro de 1983)

No ano seguinte, o presidente da Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro notou no contexto do Cortejo da Lavagem do Senhor do Bonfim aproximadamente duas mil baianas, ponderando, contudo, que:

[...] o que podemos garantir é que, registradas na federação, participaram 500 baianas, incluindo o pessoal de candomblé. As outras ficam por conta de quem foi aparecendo, inclusive turistas, que, na realidade, nada tem de baianas, mas que podem participar livremente. (*A Tarde*, 12 de janeiro de 1984)

Para além da ajuda financeira, as Baianas ainda recebiam da Federação um certificado de participação no Cortejo da Festa do Senhor do Bonfim, precisando para isso se dirigir à sede, localizada no Ed. Carlos Gomes, à rua de mesmo nome e solicitá-lo. Na Festa de 1985, as Baianas e os Filhos de Gandhi prestaram homenagens à cantora Clara Nunes e ao então eleito presidente Tancredo Neves.

Tornou-se habitual o fato de, após a lavagem das escadarias do adro da igreja, inúmeras Baianas ali permanecerem sentadas. Entretanto,

considerando a quantidade de pessoas no local em suas diversas idas e vindas, na Festa de 1987, elas foram obrigadas a permanecer em pé. Somado a esta interdição, as Baianas também foram barradas por um extenso cordão de isolamento formado pelo pelotão da Choque (Polícia Militar) que as impedia, bem como aos demais fiéis, de entrar na Basílica do Bonfim, tendo que permanecer espremidas entre barracas e vendedores ambulantes. As Baianas Iara Queirós Jesus e Iracema Cortes de Santana declararam o incômodo com a situação. Desferindo críticas contra a Emtursa (Empresa de Turismo de Salvador) afirmaram que aquele órgão estava tornando a Festa desorganizada. Lembrando do tempo em recebiam melhor tratamento e atenção, a baiana Iara de Queirós Jesus protestou: “(...) você vê que nem água mineral nós tivemos no Cortejo desse ano. Não é um absurdo?”. (*A Tarde*, 16 de janeiro de 1987)

Enfim, encerrando as querelas sobre a presença das Baianas no adro da igreja do Senhor do Bonfim no contexto da Lavagem, o Cardeal Dom Lucas Moreira Neves, em entrevista a *A Tarde* em finais dos anos 80, declarou que não estava disposto a permitir seu acesso nos limites do adro. A afirmação do Cardeal se insere num contexto histórico de ampla discussão sobre o sincretismo religioso. Diversos estudiosos das religiões de matrizes africanas e integrantes de terreiros de Candomblé como a Casa Branca, Gantois e Axé Opô Afonjá já haviam manifestado sua posição contrária à justaposição, sem algum prejuízo para ambos os lados, dos distintos elementos fundantes da tradição cristã e das religiões de matrizes africanas. Sobre esta discussão, declarou o Cardeal Moreira Neves: “nada tenho a ver com isso!”. (*A Tarde*, 10 de janeiro de 1989)

3.3 No tabuleiro da Baiana: religião, trabalho e tradição na Festa

VITORINA, FILHA DE OMOLU E DE TEMPO, A NEGRA VITU, frita o mais gostoso acarajé da Bahia e o vende na esquina do Cabeça: acarajé e abará, cocadas diversas, moda e pé de moleque, por vezes tem doce de tamarindo, uma coisa! Variam os doces no tabuleiro, não varia jamais

o sorriso terno de Vitu a despachar crianças, a conversar com os fregueses, comadre de quanto artista e escritor existia na cidade, pois durante muito tempo fez ponto na porta do Anjo Azul, boate sofisticada e super (ou sub) intelectual. Não se intelectualizou Vitorina, mas certamente seu acarajé é uma obra de arte. As baianas fornecem uma nota de alegre pitoresco às ruas e praças e nos dias de festa ritual vestem trajes magníficos, com as cores de seus orixás, os colares, as pulseiras, os torsos e os balangandãs. Algumas dessas baianas gozam de larga popularidade e seus quitutes possuem fama. Em frente ao edifício da Alfândega, na Cidade Baixa, Odília oferece uma cocada que é maravilha das maravilhas. Outras mantêm-se no mesmo ponto durante decênios, a vender à tarde ou à noite – nada existe de mais saboroso do que mingau de puba (de tapioca ou de milho) pela madrugada, quentinho, na hora dos últimos boêmios, quando a cidade dorme. Damásia da Conceição sentou-se por mais de quarenta anos em frente à Escola de Belas-Artes. Gerações de mestres e alunos, de pintores e desenhistas foram seus fregueses, comprando-lhe acarajés e laranjas-de-umbigo. Quitéria de Brito ornou com sua jovial presença a Baixa dos Sapateiros durante trinta anos. Amigos e conhecidos param e demoram numa prosa descuidada: comentam as festas de terreiro, assuntos de encantados e encantamentos, feitiços, amores e a vida cara. Numa cidade pobre de restaurantes populares, na qual a população raramente almoça ou janta fora de casa (...) as baianas enfeitam as ruas e servem ao povo. Se não fossem elas, com seu pequeno e oloroso comércio, onde saborear um abará, um acarajé, a perfumada moqueca de aratu?

Jorge Amado, *Bahia de Todos os Santos*, 1945.

A história do tabuleiro utilizado na Bahia pelas Baianas de acarajé, como popularmente são conhecidas, tem suas origens fincadas no processo transatlântico através do qual as culturas africanas foram introduzidas no Novo Mundo a partir do século XVI. Em Salvador, as origens remotas deste comércio de caráter familiar, como discutido na primeira seção deste capítulo, relaciona-se com a história das mulheres negras que atuaram no comércio de rua da cidade na condição de escravas de ganho mercadejando comidas, doces e frutas em suas gamelas e tabuleiros improvisados armados nos cantos, feiras e lugares permitidos pela municipalidade soteropolitana.

Mais fortemente a partir do século XIX, em Salvador e nas cidades do Recôncavo da Bahia, religião e culinária passaram a definir contornos de maior aproximação à medida que possibilitou às mulheres negras vinculadas às práticas religiosas de matrizes africanas utilizarem-se do complexo conhecimento que possuíam como esteio através do qual tornou-se possível

alimentar a si e suas famílias. Nos candomblés soteropolitanos, nos inícios do século XX já se notava a prática, entre as filhas de santo em processo de iniciação religiosa, de sair à noite pelas ruas e vielas da cidade ofertando em troca de alguma moeda o *acará* [bolinho de fogo]. Este era um componente generalizado do processo de iniciação.

No léxico das religiões de matrizes africanas, a partícula *jé* significa comer. Da junção estabelecida entre o vocábulo *acará* e a partícula *jé*, nasceu na Bahia o vernáculo *acarajé* como indicativo da ação de comer os bolinhos de fogo ofertados pelas yaôs em suas gamelas. Nos terreiros de Candomblé da tradição jeje-nagô existentes em Salvador, o *acará* ainda é considerado por muitos um alimento que identifica os filhos e filhas de santo de Oiá e Xangô, sendo oferecido nas festas rituais destes Orixás naqueles terreiros. Portanto, no contexto da história da tradição que se inventou em Salvador, a comercialização de acarajés, esta prática esteve inicialmente relacionada aos yaôs em processo de iniciação religiosa; filhos e filhas de pelo menos um daqueles Orixás.

Dessa maneira, nesta seção, dedicamo-nos a estabelecer algumas considerações sobre a presença das Baianas com seus tabuleiros no contexto da Festa do Senhor do Bonfim. Esses tabuleiros são especialmente emblemáticos no conjunto de elementos que dão corporeidade às práticas culturais afro-baianas em Salvador, posto que aí confluem religião, trabalho e tradição, elementos sem os quais a compreensão do significado da história das Baianas em Salvador se tornaria incompleta.

As Baianas cuja história de vida se confunde com este tipo de trabalho costumavam ser associadas ou identificadas, nos lugares onde seu comércio se notabilizou, como filhas de Oiá Iansã. Embora em alguma medida possamos dizer que a maior parte delas possui vínculo religioso e afetivo com este Orixá, não podemos afirmar que apenas elas o fizeram ou fazem. Como Vitorina, a Vitu de *Bahia de Todos os Santos*, filha de Omolu e Tempo na narrativa amadiana, centenas de outras Baianas foram ou são filhas de outros Orixás.

Em nossos dias, em alguns lugares de Salvador, sobretudo nos bairros populares como Cajazeiras, Liberdade e São Caetano, encontramos algumas mulheres em tabuleiros ou em pequenas tendas vendendo o que denominam “bolinho de Jesus”. Entretanto, essas mulheres e seus tabuleiros não se configuram como objetos deste estudo. Assim sendo, não desenvolveremos uma discussão sobre elas nesta seção. Outros pesquisadores já se debruçaram sobre este objeto, como o fez Vagner Rocha Santos (2013).

Na história desta Festa em Salvador, as Baianas podem ser encontradas no Cortejo da Lavagem ou distribuídas por centenas de tabuleiros dispostos nas partes alta e baixa da Colina Sagrada, em Itapagipe e na Ribeira. Entre a maioria dos fiéis, faz parte da tradição na participação desta Festa comer as iguarias vendidas por elas em seus tabuleiros, como ao longo deste estudo estamos evidenciando.

Dentre os compositores que trataram das Baianas, seus tabuleiros e quitutes, Dorival Caymmi parece ter sido um dos que mais contribuiu no processo de construção de um imaginário sobre este ofício. Neste sentido, aqui apresentamos, dentre as suas composições, algumas entre as que tratam especificamente do universo do tabuleiro da Baiana. No *Tabuleiro da Baiana*, composta em 1936, o compositor assinala que:

*No tabuleiro da Baiana tem
Vatapá, oi
Carurú,
Mungunza, oi
Tem umbu pra io io
Se eu pedir você me dá
Lhe dou
O seu coração,
Seu amor
De ia ia
No coração da Baiana também tem
Sedução,
Cangerê,
Ilusão, oi*

*Candomblé
 Pra você
 Juro por Deus,
 Pelo senhor do Bonfim
 Quero você, baianinha, inteirinha pra mim
 Sim, e depois o que será de nós dois?
 Seu amor é tão fugaz, enganador
 Tudo já fiz,
 Fui até num cangerê
 Pra ser feliz,
 Meus trapinhos juntar com você
 E depois, vai ser mais uma ilusão
 no amor que governa o coração.*

Caymmi adotou como tema da maior parte de suas composições, a Bahia. Neste sentido, aproxima-se da narrativa amadiana. Em suas canções, notabilizou o universo das práticas culturais afro-baianas. Segundo Antônio Risério, a escolha por essa temática relacionava-se com

[...] as andanças de nossos jovens comunistas, percorrendo à vontade as ruas de Salvador e experimentando, com notável frequência e intensidade, a vida cultural popular excepcionalmente organizada da Bahia de Todos os Santos, suas cidades, suas ilhas e seus recôncavos, acabaria por conduzi-los, de modo natural, quase que inevitável, ao cotidiano e às festas sagradas dos Terreiros de Candomblés, espaço de expressão concentrada da religiosidade de nossa gente. (RISÉRIO, 2002, p. 150)

Nos versos da letra da música em epígrafe, Caymmi lista os itens comercializados pelas Baianas em seus tabuleiros, introduzindo outros elementos como coração, amor, sedução, cangerê, ilusão e Candomblé, promovendo um diálogo entre comida, sentimento e religião. Conferindo sentido ou amarrando sentidos entre os elementos, está a Baiana. No cancionário deste artista, as músicas que se referem ao trabalho das Baianas em seus tabuleiros quase sempre associam este trabalho ao dengo, à lascívia, à religião, mas também com a difícil lida daquelas mulheres negras. Em *A Preta do Acarajé*, composta em 1939, Caymmi associa a

delícia do quitute, na perspectiva de quem o consome, ao trabalho empreendido para fazê-lo:

*Dez horas da noite
 Na rua deserta
 A preta mercado
 Parece um lamento
 Iê abará
 Na sua gamela
 Tem molho cheiroso
 Pimenta da Costa
 Tem acarajé
 Ô acarajé ecô
 Ô la lá io
 Vem benzer, ê ê
 Tá quentinho
 Todo mundo gosta de acarajé
 Mas o trabalho que dá pra fazer é que é
 Todo mundo gosta de acarajé
 Todo mundo gosta de abará
 Mas ninguém quer saber o trabalho que dá
 Todo mundo gosta de acarajé
 O trabalho que dá pra fazer que é
 Todo mundo gosta de acarajé
 Todo mundo gosta de abará
 Mas ninguém quer saber o trabalho que dá
 Todo mundo gosta de abará
 Todo mundo gosta de acarajé
 Iê abará
 Iê abará
 Dez horas da noite
 Na rua deserta
 Quanto mais distante
 Mais triste o lamento
 Ô acarajé eco olalai ô ô
 Vem benzê ê ê, tá quentinho
 Todo mundo gosta de acarajé*

O trabalho, enquanto tema na obra de Dorival Caymmi, quase sempre está associado aos pescadores de Itapuã e às Baianas em seus tabuleiros espalhados nos quatro cantos da cidade do Salvador. Embora em algumas canções os pescadores e as Baianas de tabuleiro não recebam o revestimento explícito de uma identificação étnico-racial, podemos afirmar, a partir da forma como ele tece sua narrativa, tratar-se de homens e mulheres

negras. Sobre as mulheres presentes na narrativa de Caymmi, segundo Marielson Carvalho (2009),

[...] embora haja variação de perfis femininos em suas músicas, o discurso padrão que os delineia corresponde ao estereótipo da mulher negra ou negra-mestiça (“mulata”, “morena”) como figuras essencializadas, marcadas pela sensualidade, decantadas pelo sexo. (CARVALHO, 2009, p. 128)

O tabuleiro da Baiana mereceu relativo destaque no conjunto da obra de Dorival Caymmi. Em *Açaçá*, mais uma vez notamos haver o estabelecimento da relação entre comida, corpo (Baiana) e sensualidade:

*Açaçá de milho bem-feito
E o jeito?
E o modo dela mercar?
Sorrindo com dentes alvos
A bata caindo do ombro
Caindo pro peito
Açaçá de milho bem-feito
E o jeito?
E o modo dela mercar?
Bem feito é o açaçá de leite
Bem feito é o açaçá
Bem feito é o corpinho dela
Bem feito como açaçá*

Para efeito de exemplificação, nos bastaremos nesta seção apenas a estas composições. Ainda poderíamos citar outras músicas como *Vatapá* e *Você já foi a Bahia?* Na seção 3.5, voltaremos a discutir a presença das Baianas como tema na música popular do Brasil. Aqui, nos interessa pensar como, na interface do tabuleiro da Baiana, religião, trabalho e tradição podem ser tomados como vetores através dos quais a crença no Senhor do Bonfim foi por elas enunciada ao longo da história da Festa. Algumas das comidas ali presentes são as mesmas ofertadas nas festas rituais de alguns Orixás. Por exemplo, o acarajé é comida de Oiá e Xangô; o caruru é comida de Xangô e

dos Ibejis (orixás infantis mais popularmente conhecidos na tradição cristã como São Cosme e São Damião). Os ibejis também são retratados através dos gêmeos conhecidos como Crispim e Crispiniana. O vatapá, em alguns terreiros de Candomblé, é ofertado nas festas de Oxum e também dos Ibejis. As cocadas, bolos e bolinho de estudante vendidos por algumas Baianas podem ser tomados como comidas dos Ibejis.

No tabuleiro da Baiana dialogam tradição e modernidade. Embora, inicialmente, o acarajé e o abará fossem vendidos fechados, puros e sem complementos, também podiam ser ingeridos com camarão seco, frito no azeite de dendê e molho de pimenta malagueta e de cheiro preparado no fogo com azeite. Entretanto, a partir da segunda metade do século XX, caruru, vatapá e salada de tomate e coentro passaram a compor, juntamente com o camarão seco e o molho de pimenta, os itens acrescentados no acarajé e no abará, a depender do gosto do freguês.

No tabuleiro da Baiana também notamos, espécies de diálogo entre elementos gastronômicos culturalmente distintos como, por exemplo, a salada, iguaria da culinária francesa que entrou no Brasil via culinária gaúcha por conta das influências culturais que a França operacionalizou no Rio Grande do Sul. No tabuleiro, também notamos a confluência ou diálogos entre tradições. Por exemplo, do encontro entre a tradição da Festa do Senhor do Bonfim e a tradição de matriz africana relacionada à culinária afro-brasileira em Salvador elaborada. Neste sentido, festa e comida aqui são tomadas como expressões e práticas culturais inventadas que dialogam entre si compondo o discurso das tradições que passaram a tomar corpo tardiamente no Brasil a partir de meados do século XX para dar sentido às origens das culturas luso-afro-brasileiras. Dessa maneira, “as tradições inventadas tornam-se ainda mais notável quando elas surgem entre movimentos racionalistas que eram, pelo menos, relativamente avessos a elas. (HOBBSAWM, 1997, p. 291)

Na história da Festa do Senhor do Bonfim, as Baianas e seus tabuleiros se tornaram presença constante e marcante, inclusive na condição de

integrantes da paisagem da Festa. Ao longo da pesquisa para a composição deste estudo, não conseguimos identificar com precisão em que contexto as Baianas começaram mercadejar com seus tabuleiros na Festa do Senhor do Bonfim. Entretanto, levando-se em consideração que as quituteiras exerciam na economia da cidade lugar de relativa importância, não é de se estranhar que, no contexto das festas de largo, ali se fizessem presentes, sobretudo por ser mais uma oportunidade de prover o sustento de suas famílias.

Com sua indumentária habitual, as Baianas nas décadas primeiras do século XX já eram facilmente encontradas em suas lidas no contexto da Festa do Senhor do Bonfim. Ao tempo em que vendiam as apetitosas iguarias da culinária afro-baiana, iam “escamando cavalas, guaricemas e alvacoras, enquanto outras enchiam gamelas e canoas de quiabo picado para os famosos carurus do adro do Bonfim”. (*A Tarde*, 18 de janeiro de 1930)

Saboreadas indistintamente por pessoas de diversos estratos sociais, as comidas de tabuleiro parecem exercer algum fascínio entre os consumidores, dada a carga simbólica que as mesmas possuem. Ao vatapá, caruru, efó, acarajé, abará, xinxim de galinha, frigideira de marisco e diversos tipos de moqueca, somam-se o xinxim, a feijoada e o mocotó, que podem ser listadas como iguarias que durante muitos anos foram comercializadas nos diversos tabuleiros encontrados em cada canto das festas populares de Salvador compondo tal panorama.

A história deste tipo de trabalho, tanto no cotidiano da cidade quanto no contexto das festas de largo, se relaciona com as mulheres negras das famílias populares de Salvador. Cabe ressaltar que o trabalho em tabuleiro durante muito tempo esteve imputado às mulheres mais velhas, posto que dominassem os segredos complexos desta culinária.

Nas festas de largo como a do Senhor do Bonfim, as pretas Baianas em suas gamelas, panelas de barro e baixelas de vidro formosamente dispostos em seus tabuleiros mantiveram a tradição da venda das comidas de matrizes africanas ao ar livre. A partir de inícios do século XXI, as gamelas e panelas de barro foram substituídas por panelas de alumínio ou aço inox.

Seja como for, o tabuleiro da Baiana ainda goza, no imaginário popular, de relativo prestígio, sobretudo porque aí comida e religião informam sobre as tradições afro-brasileiras. Entretanto, a manutenção deste tipo de trabalho, sobretudo no contexto das festas populares, parece ter encontrado alguns percalços:

[...] A reportagem do *A Tarde*, presente ontem no Bonfim, deu um dedo de prosa com uma preta velha, tipo ornamental indispensável ao adro: (AT) o caruru está bom minha tia? Perguntamos. (MAD) Está delicioso, está mesmo de lamber o dedo. Este ano vou vender muito. (AT) Concluiu esperançada. E o preço? (MAD) O preço agora é um pouco caro: prato pequeno de caruru e vatapá 500 réis com arroz e efó 1\$000. (AT) Minha tia vende caruru há muito tempo? (MAD) vosmicê é padre ou repórter de gamela? (AT) Sou repórter, minha tia, e quero saber tudo. Mascarando num sorriso os dentes admiráveis, a preta que se chama Maria do Amor Divino começou a falar: (MAD) Tenho 53 anos e desde menina vendo caruru no Bonfim. Minha mãe também vendia. Hoje, meu branco, a festa do Bonfim nem chega aos pés da festa de 15 anos passados. Antigamente, eu trazia mais de vinte panelas, maiores do que esta, e o povo liquidava tudo. Ninguém gosta mais do azeite e no ano passado só vendi três panelas. Agora o patrão vai provar do meu caruru e faça no seu jornal uma propaganda da preta velha que fica detrás da igreja. (AT) Provamos o caruru que, diga-se de passagem, valia mais do que o preço, que foi de graça. E nos despedimos da preta Maria, rumo ao largo, onde a encontramos. (*A Tarde*, 14 de janeiro de 1933)

Percebe-se que as Baianas de tabuleiro nas festas populares precisaram desenvolver estratégias no sentido de manter o seu prestígio entre os comensais de suas iguarias.

Na Festa do Senhor do Bonfim, como nas demais festas populares de Salvador, as Baianas sempre estiveram à sorte dos altos investimentos realizados na compra dos ingredientes necessários à preparação das comidas. Nos anos 40, já registravam insatisfações quanto ao preço das mercadorias assim como dos impostos pagos com as licenças pelo espaço utilizado para a realização de suas vendas. Genoveva, uma antiga Baiana, assim falou a um jornalista:

[...] (AT) Qual foi o prejuízo? (G) Dois mil, não, dois cruzeiros e cinquenta centavos. (AT) Respondeu-nos. E continuando: (G) Está caro, não é? Mas eu não tenho culpa. Ninguém tem culpa. Tudo é caro. Aquele malvado do alemão é o culpado. Mas ele paga porque Senhor do Bonfim está com a gente, não é, meu filho? (*A Tarde*, 16 de janeiro de 1943)

O “alemão” no discurso de Genoveva desencadeou as guerras mundiais. Por que citá-lo? A citação, em alguma medida, se relaciona aos impactos que a Segunda Guerra Mundial provocou na economia brasileira a partir de 1939, contexto posterior à crise de superprodução do café ocorrida em 1929. O café era o principal produto brasileiro na pauta de exportações. Com o advento da crise, as economias locais sofreram impactos que reverberaram na carestia dos gêneros de primeira necessidade consumidos entre as classes populares. Naquele período, não foram poucas as vezes em que os jornais em circulação em Salvador deram ênfase aos penosos encargos que as Baianas tinham que pagar para conseguir manter a tradição do seus negócios, sobretudo por ocasião das festas populares.

No contexto da Festa do Senhor do Bonfim de 1944, por mais de uma vez, os jornais deram lugar às críticas relativas aos impostos que as Baianas sofreram, no sentido de manter a tradição deste tipo de trabalho. A matéria intitulada “Pagando imposto para perpetuar a tradição” assim nos informa:

[...] Em filas ou isoladas, as Baianas também lá se encontram. E não podia ser de outro modo. Elas estão presentes em todas as festas populares e na do Bonfim, que é a principal, e a mais animada, não poderiam faltar. Ano a ano, o número diminui e as velhas de saia balão, torço à cabeça, imitando um “feg”, cheias de barangandãs de ouro maciço, vão rareando, cedendo lugar às novas, que fazem tudo por imitar as antecessoras. E imitam bem, embora a saia rodada não seja engomada e os barangandãs sejam falsos... Vendem, contudo, as mesmas mercadorias: efó, abará, acarajé, xinxim, etc. Uma coisa notamos que merece reparos gerais e, certamente, não é do conhecimento do prefeito: as tradicionais baianas estavam vexadas porque apareceu por lá um preposto da Fiscalização Municipal, de talão em punho, cobrando das mesmas 60 centavos de ocupação de solo. Isso, realmente, é absurdo. Ainda não faz muito, o governo dispensou

este imposto para os pequenos vendedores permanentes nas feiras. Por que revivê-lo então e ainda mais visando pobres vendedoras de tabuleiros cujo lucro é ínfimo? Sessenta centavos é quantia irrisória. Mas para a baiana do tabuleiro, que há inspirado cantigas e até filmes e vivem na tradição da Bahia, é grande. O lucro que elas têm é tão pouco que não se deve admitir a possibilidade de uma taxa, por menor que seja. As baianas, de certo modo, concorrem para o aspecto típico da festa, que perderia essa feição se elas faltassem. Por que, pois, não dispensa a Fiscalização o tal imposto, cujo produto nada influirá nos seus cofres? O prefeito, cuja atenção e cuidado no que se refere à animação das festas populares na Bahia vem sendo dignos de louvor, certo, não permitirá que tal se reproduza quando de outras da mesma natureza. (*Diário da Bahia*, 14 de janeiro de 1944)



Figura 25

Barracas e “mulheres do acarajé” na Festa do Senhor do Bonfim. *A Tarde*, janeiro de 1939

Portanto, não deveria ser tarefa das mais fáceis equacionar a compra dos materiais necessários para preparo das comidas, as altas taxas cobradas pela municipalidade soteropolitana e o lucro que precisam obter para arcar

com as dívidas contraídas e o sustento familiar. Embora saibamos que algumas mulheres negras fizeram fama e fortuna através do trabalho em seus tabuleiros, a maioria delas precisava sacrificar-se para obter os lucros almejados na venda de seus quitutes, cujo preparo exigia a conjunção de três fatores: arte, ciência e labor.

Muitas vezes, no contexto da Festa do Senhor do Bonfim, as Baianas voltavam para suas casas somando altos prejuízos pelo fato de não venderem a contento. As Baianas de maior fama e prestígio conseguiram manter uma faixa considerável de clientes através dos quais o seu empreendimento se garantia. Por exemplo, em 1952, a Baiana Emília dos Santos contou a um repórter da redação do jornal *Diário da Bahia* sobre a soma de seiscentos cruzeiros que havia “empatado” – investido, expressão comum na época – na obtenção da licença do tabuleiro e da barraca Santo Antônio da Barra, ambos de sua propriedade; valor pago à prefeitura para as Festa do Senhor do Bonfim e da Ribeira. Segundo declarou a Baiana, naquele ano seus acarajés ficaram “às moscas” por conta do fraco movimento registrado. (*Diário da Bahia*, 16 de janeiro de 1952).

Além dos galanteios e dos altos tributos, as Baianas estavam sujeitas a todo tipo de assédio moral, estivessem elas ou não, nas festas populares. No ano de 1954, o jornal *Diário da Bahia* tornou público um episódio envolvendo a Baiana Bonifácia Conceição Santos que vendia na Praça da Piedade e um alemão cujo nome não foi noticiado. O título da matéria é bastante revelador: “O alemão é contra a Baiana do acarajé”. Contrário à presença da Baiana naquela praça, o alemão passou a agredi-la verbalmente. O fato, segundo noticiado através daquele jornal, relata que:

[...] Bonifácia Conceição Santos é uma Baiana cem por cento. Os seus quitutes famosos já ultrapassaram fronteiras, sendo raro na Bahia quem não se deliciasse ainda com o seu gostosíssimo acarajé. Bonifácia, que faz ponto no Jardim da Piedade, onde, vestindo sua saia rendada e ostentando seus balangandans autênticos, tem sempre um sorriso para quem procura o seu tabuleiro, esteve ontem à noite em nossa redação queixando-se das perseguições que vem sendo vítima por parte de um alemão,

funcionário de uma casa de materiais de ótica localizada naquela praça. O homenzinho, diferente dos outros de sua terra que chegaram a conclusão de que não existe nada no mundo como chopp e acarajé, saudosista talvez das hamburguesas e não suportando o cheiro do azeite de dendê, deu para perseguir Bonifácia e, o que é pior, usando os meios adotados por seus patrícios da Gestapo tais como xingamentos e ameaças de agressão. Bonifácia, antes de deixar a nossa redação, fazendo um apelo, por nosso intermédio, às autoridades policiais, teve a seguinte expressão: “Meu sobrinho, não é justo que esse alemão saia de lá de sua terra para querer impedir que eu venda o meu acarajé. Ele devia compreender que os acarajés e abarás somente deixarão de existir quando desaparecerem a Bahia e os baianos. E isso não acontecerá porque o Senhor do Bonfim continua na Sagrada Colina a nos observar e proteger”. (*Diário da Bahia*, 15 de janeiro de 1954)

A permanência das Baianas em seus tabuleiros nos decênios seguintes na Festa do Senhor do Bonfim pode ser lida como uma resistência. Aqui, resistência pode ser entendido tanto do ponto de vista da manutenção de uma tradição quanto – em decorrência do aspecto anterior – da relação entre religião e comidas de matrizes africanas em Salvador. Ao longo da história desta Festa, mesmo enfrentando problemas relativos aos custos do empreendimento, as Baianas e seus tabuleiros protegidos com figas de guiné, galinhos de arruda e pião roxo contra o mau olhado, sobrevivem no tempo da Festa e da cidade.

Nas décadas de 70 e 80, a Prefeitura tomou duas medidas concernentes às Baianas. Uma delas se refere à ocupação que as Baianas e demais vendedores ambulantes faziam dos espaços públicos nas festas populares e a outra relativa à higienização dos tabuleiros. As questões em torno da disciplinarização no uso dos espaços públicos foram resolvidas pela Comissão Permanente do Ciclo de Festas da Tradição Cultural da Cidade do Salvador (COPECIFE). Com relação aos outros vendedores ambulantes, por exemplo, os de churrasquinho na Festa do Senhor do Bonfim, a sua atuação foi permitida pela Divisão de Higiene da Secretaria Municipal de Saúde no ano de 1977. (*A Tarde*, 18 de janeiro de 1977)

Em finais dos anos 80, tendo em vista as demandas apresentadas no cotidiano de Salvador relativas à saúde pública, a Secretaria de Saúde do Município, em parceria com o Departamento de Ciências do Alimento da Escola de Nutrição da Universidade Federal da Bahia, decidiu promover um curso sobre higiene destinado às Baianas de tabuleiro com o objetivo de ampliar o conhecimento que elas possuíam sobre a temática relacionados à sua área de atuação. Com aulas na Escola de Nutrição, as Baianas que concluíssem o curso – realizado entre os dias 25 e 29 de janeiro de 1988 – receberiam um certificado e um adesivo para ser colocado em seu tabuleiro para que os “consumidores de acarajé tenham conhecimento de que o produto está livre de impurezas”. Segundo Sergio Olivaes, então secretário da Saúde do Município, a meta era alcançar as três mil Baianas de tabuleiro em Salvador. Em sua avaliação, considerou a escolha para a realização em janeiro por ser naquele contexto o mês de maior fluxo turístico. O curso teve o seguinte programa:

[...] **item 1:** importância social, econômica e cultural dos produtos típicos das baianas; **item 2:** noções básicas sobre transmissão de doenças; 2.1 – contaminação e deteriorização dos alimentos; 2.2 – infecção e intoxicação pelos alimentos; 2.3 – demonstração de como manusear em condições os alimentos típicos das baianas; **item 3:** hábitos higiênicos; **item 4:** saneamento; **item 5:** discussão com o grupo sobre as condições domiciliares e de trabalho e as propostas de melhoria e adequação na produção e comercialização dos produtos típicos. (*A Tarde*, 09 de janeiro de 1988)

Nos nossos dias, as Baianas e seus tabuleiros sobrevivem nos quatro cantos da cidade do Salvador mantendo um negócio que, inicialmente de caráter familiar, se converteu em notável empreendimento através do qual algumas mulheres negras conseguiram ascender à condição de pequenas e médias empresárias. Este tipo de ofício se inscreve na história da economia local como vetor onde as culturas de matrizes africanas e afro-brasileiras sobrevivem no tempo congoçando religião, trabalho e tradição.

3.4 Ícones de nacionalidade: as Tias Baianas no Rio de Janeiro

*A Bahia,
 Estação primeira do Brasil
 Ao ver a Mangueira nela inteira se viu,
 Exibiu-se sua face verdadeira.
 Que alegria
 Não ter sido em vão que ela expediu
 As Ciatas pra trazerem o samba pra o Rio
 (Pois o mito surgiu dessa maneira).*

Caetano Veloso

O desejo de escrever alguns trabalhos sobre a consagração das Baianas como ícones de nacionalidade, inicialmente, relaciona-se com as pistas apresentadas por Roberto Moura, em *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro* (1995) e Milton Moura, em *Carnaval e Baianidade: arestas e curvas na coreografia de identidades do carnaval de Salvador* (2001). Guardando-se as devidas proporções e a distância cronológica que separa esses estudos, é possível dizer que se aproximam – percorrendo caminhos teórico-metodológicos distintos – no seguinte entendimento: a presença das Tias Baianas no Rio de Janeiro a partir da segunda metade do século XIX contribuiu tanto no processo de intensificação das trocas culturais simbólicas entre a Bahia e o Rio de Janeiro quanto projetou a figura das negras Baianas como guardiãs das tradições de matrizes africanas no Brasil.

De acordo com Roberto Moura, a presença das Tias Baianas a partir de meados do século XIX no Rio de Janeiro contribuiu no processo de resignificação das práticas culturais locais, à medida que introduziram no universo daquelas práticas culturais outras relativas às tradições de matrizes afro-baianas. Na zona portuária, nos bairros da Saúde e Cidade Nova elas configuraram o que Heitor dos Prazeres denominou Pequena África. Neste reduto, as práticas culturais de matrizes afro-baianas encontraram morada e não apenas: as velhas Tias Baianas, mulheres negras egressas de Salvador e cidades do Recôncavo da Bahia, conseguiram conferir legitimidade e

prestígio ao universo de práticas culturais de matrizes africanas em um contexto em que, no Brasil, diversas foram as estratégias de sufocamento adotadas para silenciar tais práticas culturais.

Filhas de Santo ou ligadas aos tradicionais terreiros de Candomblé como a Casa Branca, o Gantois e o Ilê Axé Opô Afonjá, as negras Baianas introduziram no Rio de Janeiro os mistérios das religiões de matrizes africanas da tradição jeje-nagô. Neste sentido, a partir dos anos 60 do século XIX, formavam um conjunto de mulheres que, uma vez libertas, migraram da Bahia visando conseguir na capital do País melhores condições de vida para si, familiares e amigos próximos. Assim, no contexto da Abolição do trabalho escravo, aumentou

[...] o fluxo de baianos para o Rio de Janeiro, liberando os que se mantinham em Salvador em virtude de laços com escravos, fundando-se praticamente uma pequena diáspora baiana na capital do país, gente que terminaria por se identificar com a nova cidade onde nascem seus descendentes, e que, naqueles tempos de transição, desempenharia notável papel na reorganização do Rio de Janeiro popular, subalterno, em volta do cais e nas velhas casas no Centro. (Moura, 1995, p. 43)

Herdeiras do posto das escravas de ganho, as Tias Baianas levaram em sua bagagem além do complexo universo religioso de matriz africana, a experiência como quituteiras, ofício que lhes possibilitaram criar condições de permanência no Rio de Janeiro. Aí, religião e culinária mais uma vez imbricaram-se dando sentido as novas experiências que no lugar foram se configurando.

Baiano quer dizer quem nasceu na Bahia, disse Jorge Amado (1945) e, neste sentido, um complexo imaginário sobre uma identidade baiana começou a ser elaborado no Rio de Janeiro e difundido para os outros estados brasileiros. Da então capital do País, a alcunha “baiano” enquanto sinônimo de identidade e identificação, passou a ser um distintivo através do qual os baianos, além de alcançar notabilização e prestígio, conseguiram,

como afirma Roberto Moura, desempenhar forte influência no cotidiano das práticas culturais subalternas na cidade.

Em virtude dos poucos recursos econômicos e das suas condições sociais, os baianos estabeleceram-se na cartografia da cidade onde o custo de vida lhes era mais favorável, como o Cais do Porto, Saúde e Cidade Nova; neste último sítio, nas ruas Visconde de Itaúna, Senador Euzébio, Santana e Marquês de Pombal. Se, de um lado, as Tias Baianas passaram a ganhar seu sustento na condição de quituteiras imbricando religião e culinária, do outro, os negros baianos, seus companheiros, filhos, demais parentes e conhecidos próximos, além das experiências religiosas também levadas em sua bagagem, se estabeleceram em trabalhos semelhantes àqueles que já desempenhavam em Salvador na prestação de serviços nos trapiches e no Cais do Porto da cidade. Portanto, a Pequena África que se organizou no Rio de Janeiro em torno dos negros e negras egressos de Salvador e cidades do Recôncavo se constituiu como lugar de resistência onde as tradições culturais de matrizes africanas e afro-baianas, além de cultuadas e preservadas, sobreviveram.

Neste sentido, o imaginário que se inaugurou no País sobre a identidade baiana em toda sua complexidade, tem suas origens remotas naquele contexto histórico. Observe-se que a ideia de baiano que se configurou a partir daquele contexto histórico se refere aos baianos e baianas que nasceram na capital e nas cidades do Recôncavo da Bahia como Cachoeira e Santo Amaro da Purificação. Assim, a ideia de baianidade que tomou corpus e sentidos no Rio de Janeiro, se relaciona com a quantidade de baianos que ali conciliaram, com seu trabalho criativo, arte e religiosidade. Assim, a notabilidade que as práticas culturais afro-baianas alcançaram, a um só tempo, reconfigurou e projetou uma identidade baiana no Brasil e em diversos outros países do mundo.

Esta identidade, que parece ter parte do seu fio condutor elaborado no Rio de Janeiro, ainda goza de relativa notoriedade e especificidade no contexto das práticas culturais brasileiras, uma vez que a identidade baiana que se

configurou na Baía de Guanabara justapôs os sentidos internos que os baianos atribuíam a si culturalmente aos sentidos externos que a si foram atribuídos, possibilitando a elaboração de uma identidade que

[...] preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-se “parte de nós”, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis. (HALL, 2005, p. 12)

Portanto, a identidade baiana que passou a receber seus contornos a partir de meados do século XIX no Rio de Janeiro alinhou, em alguma medida, os sentimentos subjetivos aos lugares objetivos que os baianos passaram a ocupar nas esferas social e cultural. Como num caldeirão cheio culturas, o bairro da Cidade Nova no Rio de Janeiro se transformou num

[...] ponto de convergência desses novos moradores, local onde se desenrolariam os encontros de capoeiras, malandros, operários do meio popular carioca, músicos, compositores e dançarinos, dos blocos e ranchos carnavalescos, da gente do candomblé ou dos cultos islâmicos dos baianos, de portugueses, italianos e espanhóis. (MOURA, 1995, p. 58)

Outro fato que se deve destacar a partir das contribuições apresentadas por Roberto Moura: a presença dos baianos em diversas frentes de trabalho e à forma criativa como lidavam com o universo das artes, lhes possibilitou ascenderem à condição de importante personagem, passando a ser representado em diversas linguagens artísticas como o Teatro de Revista e em músicas, de cuja autoria, muitas das quais, dos próprios baianos. Neste

ponto, criador e criatura compunham uma mesma unidade existencial ou, parafraseando Stuart Hall, constituía uma identidade móvel. (2005, p. 13)

Inventivas, as Tias Baianas se estabeleceram com relativa facilidade no Rio de Janeiro, ali prestando diversos tipos de trabalhos como quituteiras, vendendo refeições e doces, atuando como costureiras ou alugando roupas, como costureiras, engomadeiras, cozinheiras, consulentes nos místicas do Candomblé, nos jogos de búzios, dentre outras ocupações. Uma poderosa teia de sociabilidade passou a ser tecida e se materializou num processo de solidariedade então prestada a outros negros egressos da Bahia que ali buscavam abrigo, proteção e referência. Em alguma medida, aquelas redes de fraternidade também dialogavam com as religiões de matrizes africanas e afro-baianas, nas quais, a ideia de família é o ponto de sustentação das tradições religiosas. Dessa maneira, as Tias Baianas passaram a ocupar o lugar de base comunitária, elo de ligação entre os negros que já haviam no Rio de Janeiro e os que migraram da Bahia.

Contudo, foi através das comidas afro-baianas que aquelas mulheres negras conseguiram fincar as bases de sua permanência no Rio de Janeiro. Como observou Roberto Moura,

[...] mulher de grande iniciativa e energia, Ciata faz sua vida de trabalho constante, tornando-se, com outras tias baianas de sua geração, parte da tradição “carioca” das baianas quituteiras, atividade que tem forte fundamento religioso, e que foi recebida com muito agrado na cidade desde sua aparição ainda na primeira metade do século XIX, quando sua presença foi documentada no livro de Debret *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Depois de cumpridos os preceitos, com parte dos doces colocados no altar de acordo com o orixá homenageado no dia, a baiana ia para seus pontos de venda, com sua saia rodada, pano da costa e turbante, ornamentada com seus fios de contas e pulseiras. Seu tabuleiro farto de bolos e manjares, cocadas e puxas, os nexos místicos determinando as cores e a qualidade. Na sexta-feira, por exemplo, dia de Oxalá, ele se enfeitava de cocadas e manjares brancos. (MOURA, 1995, p. 97)

Depois da geração das Tias Baianas, suas descendentes e outras mulheres, negras ou não nascidas no Rio de Janeiro, parecem ter dado continuidade à tradição da venda de comidas em tabuleiros. Diferentemente do Candomblé, a venda de comidas afro-baianas em tabuleiros, no concerto da modernização e civilização dos costumes orquestrado na capital do País mais fortemente a partir de meados do século XX, foi quase banida, não sendo comum identificar muitas vendedoras das comidas de tabuleiro, como ocorre em Salvador. Em *Agora que somos patrimônio: um estudo antropológico sobre as baianas de acarajé*, Nina Pinheiro Bitar apresenta baianas como Sônia, Ciça e Nicinha, que se declaram mantenedoras das tradições de matrizes africanas e afro-baianas introduzidas no Rio de Janeiro pelas Tias Baianas. Em sua pesquisa, Bitar também encontrou “baianas de acarajé, mineiras, cariocas e até mesmo uma peruana, o que demonstra a complexidade e variedade desse universo”. (BITAR, 2010, p. 9)

Portanto, nas casas das Tias Baianas na Pequena África, espaços que se constituíram em lugares apropriados à produção artística, o samba, o carnaval e as escolas de samba formaram gerações de intelectuais da música popular do Brasil, temática a que dedicamos algumas páginas na seção 3.5. Entretanto, num contexto em que os delegados de polícia e a municipalidade manifestavam-se contrariamente a essas práticas culturais – comuns no mesmo período em outras cidades brasileiras –, à forte influência das Tias Baianas associou-se à do marido da Tia Ciata: na condição de funcionário público na capital federal, conseguiu, através de ordens expressas do então presidente, concessão para que nenhum tipo de batida policial acontecesse nas noites e dias de festas em suas casas.

Privilégio? Coisa de cidadão que quando preto recebia ou exigia, se estranhava. Na sua casa, capital do pequeno continente de africanos e baianos, se podiam reforçar os valores de grupo, afirmar o seu passado cultural e sua vitalidade criadora recusados pela sociedade. Lá começam a ser elaboradas novas possibilidades para esse grupo excluído das grandes decisões e das propostas modernizadoras da cidade, gente que progressivamente se integraria, a partir do processo de

proletarização que se acentua no fim da República Velha e da redefinição de sua vida cultural, com a solidificação das novas instituições populares, legitimadas e submetidas pela legislação de Vargas. Da Pequena África no Rio de Janeiro surgiram alternativas concretas de vizinhança, de vida religiosa, de arte, trabalho, solidariedade e consciência, onde predominaria a cultura do negro vindo da experiência da escravidão, no seu encontro com o migrante nordestino de raízes indígenas e ibéricas e com o proletário ou o pária europeu, com quem o negro partilha os azares de uma vida de sambista e trabalhador. (MOURA, 1995, p. 105)

Tomando como válidas as proposições apresentadas por Roberto Moura em suas análises, entendemos que a Pequena África foi o berço onde nasceram e consolidaram algumas práticas culturais que se emblematicizaram enquanto brasileiras como o samba, o carnaval e as escolas de samba, assim como foi o berço onde uma identidade baiana elaborada desde o século XIX emergiu e se firmou no imaginário coletivo nacional.

Sobre essa identidade baiana ou sobre o texto da baianidade elaborado intra e extraculturalmente à cartografia da Bahia, Milton Moura, a partir de uma considerável quantidade de fontes e linguagens artístico-culturais de pesquisa histórica, estudou como os contornos de uma identidade baiana ou a baianidade foram delineados e como historicamente tomaram corpus e sentidos. Para os fins que se destina esta seção, aqui nos limitaremos, daquele estudo, ler como as Baianas emergiram como ícones de nacionalidade, embora o autor não as utilize nesta perspectiva analítica.

Milton Moura argumenta que a ideia de Baianas como a entendemos dialoga com a maneira como as mulheres negras que migraram para o Rio de Janeiro se fizeram notar no cotidiano das práticas culturais daquele lugar. Utilizando como suportes estéticos as linguagens da música (Dorival Caymmi, Caetano Veloso e Gilberto Gil), das artes plásticas (Carybé) e fotografia (Pierre Verger) e da literatura (Jorge Amado), Milton Moura vai à Baía de Guanabara para entender como, a partir das Tias Baianas, os elementos do texto da baianidade foram tecidos. Segundo argumenta, o típico baiano em sua textualidade ancora-se numa dimensão de etnicidade

que no século XIX, no Rio de Janeiro, foi construído relacionalmente entre o que significava e o que não significava ser carioca em “função do observador, daquele que percebe o diferente como étnico”. (MOURA, 2001, p. 127)

Logo, o étnico, quando associado às práticas culturais de matrizes africanas introduzidas na Bahia, conferiu aos baianos em sua ascendência, foros de ancestralidade e tradição. Como observou Paulo Cesar Miguez de Oliveira, o universo das práticas culturais de origem africana delimitou o lugar como “território ancestral da aventura brasileira. Uma ancestralidade que antecede a própria fundação da cidade de Salvador por Thomé de Souza, em 1549” (2002, p. 47). Desse modo, na Bahia bantu-jêje-nagô, ancestralidade e tradição se confundem.

O outro discutido por Milton Moura tomando como referência as Tias Baianas, desembarcou no Rio de Janeiro e ali, a partir do significado atribuído às tradições afro-baianas, emergiu como porta-voz e portador de uma ancestralidade sobre a qual os contornos da baianidade se delinearam e foram inseridos como ícones de nacionalidade. Portanto, “baiano era não somente um pátrio; era também um ícone de ancestralidade”. (MOURA, 2001, p. 134)

Se, por um lado, as Baianas emergiram como ícones de nacionalidade fruto da experiência daquelas mulheres negras e suas famílias no Rio de Janeiro do século XIX, por outro, não há como não levar em consideração a própria experiência de vida e trabalho das escravas de ganho que, na condição de quituteiras, ainda na Bahia do século XVIII, já eram notadas e ditas, dentre outros, através dos relatos de viagem dos cronistas e viajantes. O que não podemos deixar de salientar é que a notabilização que as Tias Baianas alcançaram se relaciona com o espaço que conquistaram no Rio de Janeiro, possibilitando-lhes dar sentido às práticas de matrizes afro-baianas notadas com distinção entre alguns setores da população daquele lugar, diferentemente das experiências e dos espaços de legitimação que as mesmas mulheres não conseguiram conquistar na Bahia. Portanto, não foi

necessariamente o Rio de Janeiro que as distinguiu, distinção elas já tinham. É que na Bahia, “santo de casa não faz milagre!”

Assim, em finais do século XIX e como decorrência da implantação do regime republicano no País, processou-se a construção dos ícones de nacionalidade e brasilidade, inventados para legitimar os ideais de origem e passado em comum que identificasse a nação brasileira e seus integrantes. Dessa maneira,

[...] o ano de 1889 pode ser considerado um marco em vários aspectos no que tange a construção de uma nacionalidade. A primeira delas, sem qualquer grau de importância, se refere à proclamação da República, no sentido de tornar o Brasil um país moderno e independente, na busca de um sentimento nativista e uma consciência nacionalista. Nos palcos, observamos o surgimento de tipos que se tornariam símbolos de nacionalidade, como a baiana, a mulata, o cumpadre, o português, o caipira, dentre outros. (SANTANNA, 2009, p. 117)

Na citação anterior, registro a dúvida sobre a validade do “português” no conjunto daqueles símbolos de nacionalidade, levando-se em consideração que estamos falando de brasilidade do ponto de vista dos símbolos de identificação nacional e seus arquétipos correlatos. Um evento que pode ser lido na história do Brasil como redefinidor de uma suposta nacionalidade existente na qual ocorreu a incorporação ou valorização de elementos e práticas culturais foi a Semana de Arte Moderna, ocorrida em fevereiro de 1922 em São Paulo, momento em que, no interior do texto da invenção de uma brasilidade, as práticas culturais regionais e locais passaram a definir seus contornos.

Uma observação sobre a utilização da alcunha “Tia”. Esta forma de tratamento dispensado às mulheres negras no Rio de Janeiro se relaciona aos seguintes fatores: experiência de vida acumulada em anos de idade, aparente melhor condição socioeconômica e acolhimento, aspecto que se manifestou numa poderosa rede de proteção e sociabilidade na qual eram

inseridos aqueles que necessitavam apoio. A alcunha Tia também pode ser lida como “uma sobrevivência cultural africana, onde na ordem familiar matrilinear o papel das irmãs é tão importante que os sobrinhos aparecem quase como filho”. (TINHORÃO, 1998, p. 275)

A partir das questões postas por Roberto Moura e Milton Moura em seus estudos, assim como de outras pesquisas, considerei oportuno peregrinar no Rio de Janeiro à cata de fontes de pesquisa que me possibilitasse apropriar com mais densidade de como as Baianas emergiram como ícones ou símbolos de nacionalidade. Neste sentido, entre os anos 2011 e 2012, nas idas à Cidade Maravilhosa, procurei na Biblioteca Nacional, Museu da Imagem e do Som, Museu Histórico Nacional, Cidade do Samba, Instituto Moreira Salles e Liga Independente das Escolas de Samba do Rio de Janeiro (LIESA), materiais de pesquisa que me possibilitasse identificar as contribuições das Tias Baianas para a história das práticas culturais do país. Na LIESA, através de Hiram Araújo e Fernando Araújo, ambos do Centro de Memória da Liga, tive acesso ao acervo fotográfico e fonográfico dos samba de enredo das Escolas Salgueiro, Mangueira e Portela. Na seção seguinte, algumas das letras que fazem menção às baianas, serão analisadas.

Na história da configuração das Escolas de Samba do Rio de Janeiro, foram intensas as contribuições das Tias Baianas. Na Bahia, em meados do século XIX, já se notava a presença dos Ternos e Ranchos no contexto das celebrações das Festas de Reis, sobretudo em Salvador no bairro da Lapinha. Naquela Festa, tornou-se comum entre as famílias das classes populares o costume de render homenagens ao Menino Jesus em menção ao seu nascimento. Os Ternos perfilavam-se em suas performances o nascimento de Jesus a partir de elementos das práticas litúrgicas católicas. Por sua vez, os Ranchos o fizeram introduzindo uma versão burlesca, cômica, satírica o que os conferiu uma dimensão mais carnalizada.

No Rio de Janeiro, o processo de configuração das Escolas de Samba pode estar associado à existência e experiência que as Tias Baianas obtiveram nos Ranchos e Sujos de Salvador, uma vez que, ao longo de muitos anos,

era na Pequena África que se realizavam as reuniões entre os membros daquelas associações. Logo, notamos que no contexto de invenção do samba como ritmo musical, os morros cariocas se converteram em reduto onde os bambas tornaram possível inventar as Escolas de Samba. Estas, desde o seu nascedouro, receberam forte influência de mulheres negras como as Tias Baianas, podendo-se dizer que nasceram sob a sua batuta. Portanto,

[...] o carnaval perdia a sua feição bruta da primeira metade do século XIX ao africanizar-se para uma feição moderna mais sofisticada, o ciclo dos grupos festeiros chegando até à criação das escolas de samba, gênero complexo e que se mostraria duradouro, valendo-se da estrutura dramática do enredo, personagens e alas já definidos pelos ranchos, e trazendo as novidades rítmicas do samba e de sua coreografia. Hilário, um dos grandes do samba do tempo imediatamente anterior ao das escolas, quando as festas populares deslocadas para o Carnaval ganham nova feição renovando o próprio Carnaval, é também considerado juntamente com Getúlio Marinho, o Amor, como um dos criadores da empostação e da coreografia do mestre-sala, inda hoje elemento central de desfiles, numa recriação negra dos códigos corporais de elegância e cortesia das elites. (MOURA, 1995, p. 90)

Dessa maneira, assim como o mestre-sala, não por um acaso as Baianas converteram-se em reais personagens que, em alas, passaram a compor a estrutura das Escolas de Samba. Da história da configuração das Escolas de Samba do Rio de Janeiro, as Tias Baianas participaram de forma que não se poderia pensar naquelas agremiações carnavalescas sem a personagem e personalidade das Baianas. As primeiras Escolas de Samba surgiram em torno de 1928-1929 com a Deixa Falar, do Estácio de Sá, a Estação Primeira de Mangueira, a Vai como Pode, precursora da atual Portela, a Para o Ano Sai Melhor, a Verde e Amarelo e Azul e Branco, do Salgueiro, e a Vizinha Faladeira, de Santo Cristo.

Herdeiras das Tias, as Baianas, enquanto personagens reais presentes nas alas das Escolas de Samba, representam uma importante permanência na

história do carnaval do Rio de Janeiro. Seus corpos configuram uma linguagem, como assegura Maria Aparecida Donato de Matos:

[...] quando olhamos para uma baiana de carnaval, não vemos mais as sinhás das cortes francesas ou portuguesas; ou mesmo as mulçumanas. Quando apreciamos uma baiana em desfile, vemos a mãe-de-santo, as mães-pequenas, a mulher negra. É assim que o samba, prática nascida a partir da necessidade do negro de dançar e de responder com o corpo aos chamados do tambor, cresce e ganha força, sendo zelado e alimentado pelas mulheres negras, nos instantes de oração. Samba e Mãe Baiana são, portanto, unívocos e inseparáveis, pois os mistérios que os constituem brotam nos momentos de reza e homilia. Instaurando o mistério, o sagrado comparece, garantindo o vigor dos mitos. Diante do sagrado as ações humanas se tornam verdadeiras e a verdade desabrocha se fazendo linguagem; o corpo-linguagem da Mãe Baiana firmando uma escritura da resistência. (MATOS, 2007, p. 175)

Importa salientar que este ícone atravessou gerações imbricando tradição e modernidade, o que pode, por exemplo, ser observado na quantidade de elementos e adereços assimilados a esta personagem. Mulheres negras ou não, baianas de nascença ou não, continuam conferindo sentido a esse poderoso ícone-símbolo de nacionalidade.

Nas leituras realizadas nos jornais que se constituem fontes de pesquisa deste estudo, também encontramos notas, matérias e reportagens sobre a presença das Baianas no Rio de Janeiro. Na edição de *A Tarde* de 09 de janeiro de 1951, encontramos a reprodução de uma crônica de costumes de um jornal carioca muito curiosa pondo à prova a autenticidade das Baianas presentes no Rio de Janeiro. Segundo o articulista, em decorrência do processo de civilização dos costumes e modernização das práticas culturais, as Baianas foram empurradas da zona sul e demais regiões centrais posto que punham em xeque o ideal de civiltude que a capital do País queria alcançar. Naquele processo de expurgamento, as poucas Baianas foram transferidas para periferia da cidade passando a não mais representar a ancestralidade e a tradição de matriz africana que, vinda da Bahia, conquistava espaços no Rio de Janeiro.



Figura 26
Baianas. Portela, 1959. (LIESA)

Curiosamente, a crônica estabelece um paralelo entre as poucas Baianas existentes no Rio de Janeiro nos anos 50 do século XX com a falsa Baiana da música composta por Geraldo Pereira em 1944 e interpretada por João Gilberto. Segundo a crônica, as Baianas que se encontravam no Rio de Janeiro naquele contexto eram

[...] Baianas-cariocas, aquarela calcada nas outras, as quais, por sua vez, são águas-fortes reproduzindo Baianas anteriores à Bahia, baianas-africanas. Vendendo o seu bolinho de soldado, vestindo, no lugar do traje característico e complicado, as vezes vestidos e blusas que estariam bem em qualquer senhora modesta do Leblon, as nossas Baianas bem merecem ser aliviadas pela prefeitura, para continuar a viver e conservar na fisionomia carioca um traço que já é seu. E merecem, além disso, pelo amor que elas dedicam à classe. Nascidas e criadas aqui, em Cascadura, na Mangueira, em Vila Isabel, adquiriram uma como que mentalidade de baiana, feita de certo dengo, de uma espécie de delicadeza de que é dona absoluta a negra da Bahia. Baianizaram-se e tornaram-se, assim, nas agentes únicas do ramo mais simpático do pequeno comércio de rua, em que não há sequer, a língua-solta e irritante como camelô da Avenida. Se a prefeitura continuar a batê-las com o imposto, elas desaparecerão dos seus pontos. Tirando o torso, substituirão os chinelos por sapatos comuns, vão ser empregadas domésticas, vender talvez bugigangas griladas sem originalidade. Mas continuarão baianas sob qualquer forma e estarão, talvez, consoladas, porque “orixá loman, lá oché Egbéji, ore, aiê”. Isto, no mundo nada está oculto para Deus. (*A Tarde*, 09 de janeiro de 1951)

Querelas à parte, decorrente do processo de urbanização e dos pesados impostos, as Baianas de tabuleiro existentes no Rio de Janeiro, aos poucos, foram sendo afastadas da zona sul e regiões centrais, não sendo comum encontrá-las como cartões postais na Cidade Maravilhosa. Um esclarecimento. A alusão estabelecida pelo cronista entre as remanescentes Baianas no Rio de Janeiro com a falsa Baiana da letra da música parece não encontrar nexos com a história sobre a letra da música encontrada. Vejamos:

Na noite de segunda-feira do carnaval de 1944, Roberto Martins estava no Nice, conversando com Geraldo Pereira, quando chegou sua esposa, dona Isaura, fantasiada de baiana. Acontece que, não tendo temperamento carnavalesco, a Sra. Martins era a própria imagem da desanimação, em contraste com os foliões, o que levou o marido a observar: "Olha aí, Geraldo, a falsa baiana...". O que Roberto não sabia era que, inconscientemente, estava oferecendo a Geraldo Pereira o mote para ele criar "Falsa Baiana", o maior sucesso de sua carreira. Neste samba de ritmo sacudido, bem característico de seu estilo, Geraldo estabelece uma divertida comparação entre a falsa baiana - que "Só fica parada / não canta, não samba / não bole, nem nada" - com a verdadeira - "Que mexe, remexe / dá nó nas

cadeira / e deixa a moçada com água na boca".
(www.cifrantiga.com.br, acesso em 09 de setembro de 2013)

Entre os meses de janeiro e fevereiro de 1968, aconteceu no Rio de Janeiro um encontro emblemático reunindo sambistas de todo o País. O Congresso Nacional do Samba teve como objetivo principal discutir as questões em torno das práticas culturais brasileiras no âmbito da produção musical popular, então entendida como pertencente ao universo do folclore brasileiro. Com músicos do Pará, Pernambuco, Bahia, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul, o encontro visava ao mesmo tempo criar registro e memória do samba enquanto gênero musical popular brasileiro e das Escolas de Samba existentes no Brasil. Através de questionários, os representantes das Escolas de Samba informaram o nome da agremiação, o ano de fundação e os temas por elas já trabalhados no carnaval do Rio de Janeiro, então concebido como o maior espetáculo folclórico do planeta. Daquele Congresso, deveriam sair as ações que cuidassem da inserção e valorização do samba enquanto gênero da música popular produzida no Brasil, sobretudo no contexto em que no eixo Rio-São Paulo pululavam os festivais da canção. Naquele Congresso, os participantes visavam estabelecer, do ponto de vista da origem e características, o que consideravam como samba.

As querelas e disse-que-disse em torno da origem do samba já suscitaram intensos, históricos e calorosos debates. Naquele contexto, considerava-se que samba era

[...] uma palavra angolosa (proveniente de semba, umbigada em Luanda) que se vulgarizou no Brasil consagrando-se – segundo Luís da Câmara Cascudo em seu Dicionário do Folclore Brasileiro – no segundo lustro do século passado. Em seu sentido mais amplo designa essa palavra dança ou baile popular ou dança de roda, sendo sinônimo de pagode, função, arrasta-pé. O mesmo autor enumera várias formas de samba que existiram ou ainda existem em várias regiões do Brasil. No passado, o lundu e o baiano. No presente, as variedades de côco (no Nordeste), incluindo o bambelô e o mineiro pau. O jongo e o caxambu (Minas

Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo). O tambor de crioulo (Maranhão), o bate-baú (Bahia), o partido alto (Guanabara), o samba de roda, o samba rural, o samba-lenço (São Paulo). Assim, em seu sentido mais largo, a palavra samba designa uma série de modalidades de músicas e danças autenticamente populares, com características estruturas de origem africana e que contribuíram – ao lado de outros elementos – para a formação do samba (no sentido mais restrito e hoje generalizado dessa palavra), isto é, gênero musical de criação culta ou semiculta, que se irradia das grandes cidades (notadamente o Rio de Janeiro) para todo o País. (*Diário de Notícias*, 13 de janeiro de 1968)

A partir dos anos 30 do século XX, o samba produzido no Rio de Janeiro assumiu a condição de símbolo de nacionalidade difundido tanto nas gravações em vinil quanto no rádio, passando também a ser executado em países da Europa e nos Estados Unidos.

Com relação à origem do samba como ritmo, se as Tias Baianas são consideradas partícipes de sua configuração e se esse nascimento ocorreu no Rio de Janeiro, o certo é que, no contexto da emigração da Bahia para a então capital do país, elas já se encontravam musicalmente grávidas, tendo, no desenvolvimento da gestação recebido possíveis influências de músicos locais.

A denominação samba parece ter ganhado melhor contornos a partir do ano de 1917. Através do rádio, veículo pioneiro no processo de comunicação em massa no Brasil, inúmeros compositores e intérpretes ligados à história do samba deram visibilidade às suas composições. Dentre eles podemos destacar J. B. Silva (Sinhô), autor de *Dor de cabeça*, *Jura*, *A malandragem*, *Gosto que me enrosco*; José Luiz de Moraes (Caninha) que compôs *Batucada*, *Onde está o dinheiro?*, *Leva esta figa*, *Domingo eu vou lá*; Ernesto dos Santos (Donga), compositor de *Pelo telefone*, *Não te quero mais*; Alfredo Viana (Pixinguinha) com *Samba de Nêgo*, *Promessa*, *Festa de Branco*. Apareceram em seguida, entre outros, João da Baiana e Ari Barroso que compuseram *Rancho Fundo*, *Faceira* e *Foi ela*; Noel Rosa com *Feitiço da Vila*, *Palpite infeliz*, *Com que roupa* e *Quem dá mais?*, *Um minuto de silêncio* e *Último desejo*.

Outros nomes como Assis Valente, Lamartine Babo, André Filho, Ismael Silva, Heitor dos Prazeres, Wilson Batista, Ataulfo Alves. Dentre os intérpretes que conseguiram maior notoriedade – a partir dos primeiros tempos do samba – Francisco Alves, Mário Reis, Almirante, Patrício Teixeira, J. B. de Carvalho, Luiz Barbosa, Silvio Caldas, Orlando Silva, Araci de Almeida, Linda e Dircinha Batista, Ciro Monteiro, Jorge Veiga – além dos conjuntos musicais o Bando de Tangarás (do qual participavam Noel e Almirante), o Bando da Lua, os Anjos do Inferno e o Trio de Ouro. Em torno desses compositores e intérpretes, as Escolas de Samba que começaram a se fundadas no Rio de Janeiro e em outras cidades privilegiaram este gênero musical brasileiro. O samba, a partir de 1952, ganhou novos arranjos através dos compositores que criaram a Bossa Nova inventando o sam(ba)lanço, embora alguns observadores e críticos da música popular brasileira mantenham que a Bossa Nova, enquanto nova linguagem ou forma musical, tenha se caracterizado principalmente como uma nova maneira de tocar e cantar o samba, sob a inspiração das interpretações de João Gilberto.

Fruto da renovação da música popular brasileira surgiram outras variantes de samba. Dentre alguns representantes podemos citar compositores e intérpretes como Paulinho da Viola, Elton Medeiros, Hermínio Belo de Carvalho, Cartola, Ciro de Sousa, Ataulfo Alves, Baden Powell, Billy Blanco, Chico Buarque de Holanda e outros nomes. (*Diários Associados*, 13 de janeiro de 1968).

No universo dessa produção musical, as Baianas figuram como tema ou mote de algumas composições que serão na próxima seção analisadas. Aqui, nosso interesse foi contribuir com as questões em torno da consagração das Baianas como ícones de nacionalidades a partir da experiência da Pequena África como lugar que interferiu fortemente nas práticas culturais no âmbito da música, carnaval, religiosidade e culinária no Rio de Janeiro.



Figura 27
Baianas. Mangueira, 1971. (LIESA)



Figura 28
Baianas. Salgueiro, 2013. (LIESA)

3.5 As baianas na música popular do Brasil: algumas notas

Apresentamos nesta seção algumas dentre as composições musicais produzidas no Brasil entre os anos 30 e 90 do século XX que se referem às Baianas relacionando-as aos seus tabuleiros ou as tomam numa interface com a Festa do Senhor do Bonfim, objeto central deste estudo.

Neste sentido, para esta seção foram selecionadas e analisadas algumas músicas compostas por Ary Barroso, Herivelto Martins, Roberto Martins, Pedro de Sá Pereira, Gastão Viana e Benedito Lacerda, Humberto Porto, Dorival Caymmi, Vicente Paiva, Geraldo Pereira, Moreira da Silva, Manezinho Araújo, Denis Brean, Pedro Caetano e Joel Almeida, Bala e Manoel, Baden Powell, Vinicius de Moraes, Riachão, Gilberto Gil, Osmar

Macedo, Moraes Moreira, Caetano Veloso e Lucas Santtana. Composições que ganharam notoriedade nas interpretações de Aracy Cortes, Elisa Coelho, Silvio Caldas, Chiquinha Jacobina, Carmem Miranda, Dircinha Batista, Aurora Miranda, Dalva de Oliveira, Chiquinho Sales, Heleninha Costa, Isaura Garcia, Linda Batista, Marta Rocha, Emilinha Borba, Anjos do Inferno, Trio de Ouro, Trio Nordestino, Paulinho Boca de Cantor, Gal Costa, quando não por eles próprios.

As Baianas como tema ou menção na música popular do Brasil, em alguma medida, também se relacionam com a forte presença e contribuição das Tias Baianas no contexto da reorientação das práticas culturais populares e subalternas no Rio de Janeiro a partir de meados do século XIX, como discutimos ao longo desta seção. As Baianas, mulheres negras cujas casas se converteram em lócus de produção musical, passaram, por conta do respeito e admiração que conquistaram, a protagonizar as letras de muitas músicas produzidas no Brasil como musas inspiradoras. Neste sentido, podemos afirmar que há, no Brasil, uma quantidade expressiva de composições que tomam as Baianas – sejam as da Festa do Senhor do Bonfim, as do tabuleiro ou simplesmente as baianas de nascença na cartografia de Salvador e cidades do Recôncavo – como musas inspiradoras.

Pode-se afirmar, assim, que são as mulheres negro-mestiças baianas – diferentemente das paulistas, cariocas, mineiras e sulistas –, historicamente, aquelas que se inscreveram no imaginário das práticas de composição musical no Brasil, por congregarem elementos das tradições de matrizes africanas e afro-baianas relacionados aos discursos de uma ancestralidade pertinente às origens da formação cultural brasileira. Pelo símbolo que se constituem ou ocupam no imaginário popular no Brasil, somado à vasta produção musical que as toma como tema, notamos haver lacunas a serem preenchidas através de outras pesquisas, o que configura esta possibilidade temática como um fecundo campo de pesquisa.

Para os fins que se destina esta seção e este estudo, nos limitaremos a apresentar algumas notas sonoras sobre a sedução que as Baianas parece ter exercido entre os compositores e intérpretes no Brasil.

O ano de 1917 revela o contexto em que as contribuições das Tias Baianas no âmbito da produção musical no Rio de Janeiro ganharam outros contornos. Registra-se a gravação de *Pelo Telefone*, considerado o primeiro samba gravado no Brasil, estando seu nascimento inscrito nos limites da Pequena África, reduto das Tias Baianas. Sobre a propriedade dessa composição, há inúmeras controvérsias, inclusive sobre se se trata ou não de um samba enquanto gênero musical. Na Pequena África,

[...] entre os frequentadores da casa dessa Tia Ciata (...) contavam-se Sinhô, Pixinguinha e Donga, este último autor da música “Pelo Telefone”, a primeira gravada com a indicação de samba em 1917. Acha mesmo Lúcio Rangel que o samba é um só – escrevendo à propósito, em seu livro *Sambistas e Chorões*: “Os amantes de classificações mais ou menos arbitrarias falam de samba de morro, como o da primeira fase, samba da cidade, segunda etapa, esquecendo-se de que a subida ao morro, das populações da cidade, por motivos única e exclusivamente econômicos, só seu deu depois do aparecimento oficial do primeiro samba”. Entretanto, o novo gênero musical popular não se fixou logo de forma perfeita, nem sua denominação se impôs de pronto. O famoso conjunto Oito Batutas – que se organizou em 1919 e chegou a se exibir na Europa em 1922 – reunindo Pixinguinha, Donga e outros instrumentistas da época, incluía em seu repertório básico apenas lundus, maxixes, batuques, cateretês e canções sertanejas. Sobre o gênero de música elaborado ou definido entre os frequentadores da casa da Tia Ciata – o samba carioca, profundamente urbano – Oneida Alvarenga observa que pode ser considerado uma derivação do maxixe, pois o “Pelo Telefone” de Donga, bem como as peças de autoria de Sinhô, pouco se distinguem dos maxixes cantados. (*Diário de Notícias*, 13 de janeiro de 1968)

A gravação de *Pelo Telefone* se inscreve num contexto em que as Tias Baianas representavam no Rio de Janeiro as tradições de matrizes afro-baianas. Logo, a Bahia e as Baianas, não por um acaso, passaram a ocupar lugar de relativo destaque entre os compositores populares no Brasil, tenham eles relação de origem ou não com as favelas e morros cariocas. É

necessário dizer que as favelas e morros do Rio de Janeiro se configuram como lugares onde os encontros musicais ganharam sentidos, sendo frequentados, intensamente, por membros de diversas condições e classes sociais, ali proporcionando o estabelecimento de uma intensa circularidade cultural (cf. GINZBURG, 1998) entre os diversos níveis de cultura ali representados presentes.

Marilda Santanna apresenta pistas importantes sobre o contexto histórico em que as Baianas passaram a figurar as representações musicais sobre a Bahia entre os compositores-intérpretes na cena cultural do Rio de Janeiro. Segundo argumenta em suas análises sobre a Baiana enquanto um arquétipo,

[...] a construção da figura da baiana/mulata nos palcos e no cançãoeiro popular aponta para a sensualidade, que abrange o duplo sentido e as danças impressas nos corpos sensuais e olhares; para a etnicidade, impressa nas matrizes que vão da preta, morena, mulata, cabocla, cafuza, dentre outras; e para a culinária, indissociável da sensualidade e do duplo sentido das letras; para a indumentária, carregada de significados religiosos que vão se diluindo à medida que vão se re-inventando; e para a performance (...) Entretanto, esta construção normalmente se estende ao próprio tipo de mulher brasileira, construído de fora para dentro e de dentro para fora como uma figura dotada de sensualidade e malícia “naturalizada”, bem como um corpo dotado dos ingredientes também encontrados na construção da figura da baiana. (SANTANNA, 2009, p. 152 – grifos meus)

Na citação anterior, penso que a utilização da palavra *matizes*, ao invés de *matrizes*, resolveria de maneira mais compreensível a questão proposta pela autora, uma vez que *matriz*, tal como utilizado por uma vertente da Antropologia, vincula-se à etnia, ao passo que *matiz*, tal como utilizado por outros cientistas sociais, refere-se à cor da epiderme. Dessa maneira, a ideia de *matriz* parece se relacionar com etnia enquanto categoria analítica; neste caso, preta, morena, mulata, cabocla e cafuza são categorias comumente utilizadas na definição da epiderme, portanto raça.

Levando-se em consideração as pistas abertas por Marilda Santanna e tomando como referência os elementos em destaque grifados na citação anterior, guardando-se as devidas proporções entre o contexto histórico em que as letras a serem apresentadas foram criadas, enfocaremos os seguintes aspectos: i) corpo e sensualidade, ii) corpo e culinária e iii) Baiana e religiosidade, posto que majoritariamente são os elementos com os quais as representações sobre as Baianas na música popular do Brasil são elaboradas. Igualmente, as Baianas também funcionam como vetores através do qual algumas representações sobre a Bahia são tecidas.

3.5.1 Corpo e Sensualidade

Como bem pontuado por Marilda Santanna, o duplo sentido como recurso estético na linguagem musical é passível de verificação no cancionário popular brasileiro nas composições que tomam a Baiana como tema ou sobre ela é feita alguma menção. Dessa maneira, nos sub-marcadores desta seção, a utilização de binômios nos ajudará a problematizar como o duplo sentido foi recorrentemente utilizado entre os compositores.

No que se refere à Bahia, historicamente, a maior parte das representações sobre as Baianas no âmbito das músicas consagradas invariavelmente justapõe corpo e sensualidade como elementos indissociáveis. A justaposição entre estes elementos remonta à condição social imposta às mulheres negras que, na condição de escravizadas nos limites da casa-grande, ali foram alvo da cobiça entre os senhores de escravos que, por muitas vezes, abusaram sexualmente daquelas mulheres de cujos corpos eram entendidos e tratados como extensão de suas propriedades. (SANCHES, 1998)

Entretanto, aqui nos interessa pensar apenas como em decorrência da presença e importância que as Tias Baianas alcançaram no Rio de Janeiro,

elas emergiram no cancionário popular brasileiro, merecendo ou sendo citadas em inúmeras composições musicais. Ainda não há, entre as pesquisas e estudos que pontuam esta questão, um estudo cuja envergadura contemple de maneira densa esta temática, o que denuncia a existência de uma lacuna a ser devidamente preenchida dada à sua complexidade.

Nos anos 30 do século XX notamos já haver uma significativa utilização do duplo sentido enquanto recurso estético na enunciação do corpo e da sensualidade das negras Baianas. Iniciamos esse sub-marcador mais uma vez com *O que é que a Baiana tem* composta por Dorival Caymmi em 1939. Assim diz a canção:

*O que é que a baiana tem?
 O que é que a baiana tem?
 Tem torço de seda, tem!
 Tem brincos de ouro, tem!
 Correntes de ouro, tem!
 Tem pano da Costa, tem!
 Pulseira de ouro, tem!
 Tem saia engomada, tem!
 Sandália enfeitada, tem!
 Tem graça como ninguém...
 Como ela requebra bem...
 Quando você se requebrar,
 Caia por cima de mim...
 Caia por cima de mim...
 Caia por cima de mim...
 O que é que a baiana tem?
 O que é que a baiana tem?
 Só vai no Bonfim quem tem...
 Só vai no Bonfim quem tem...
 Um rosário de ouro
 Uma bolota assim.
 Quem não tem balangandãs
 Ô não vai no Bonfim,
 Ô não vai no Bonfim...*

Nesta letra, percebemos que o corpo e a sensualidade da Baiana aparecem nos versos “tem graça como ninguém”, “requebra bem” e “caia por cima de mim”, numa flagrante enunciação de fascínio e desejo. E o compositor

resolve: “só vai no Bonfim quem tem”, ou seja, para ir ao Bonfim em sua avaliação é preciso ter graça e saber requebrar. Curiosamente, também em 1939, Dircinha Batista interpretou a música *O que é que a Baiana tem*, esta, composta por Pedro Caetano e Joel de Almeida, como uma espécie de resposta a Caymmi. Na versão de Pedro e Caetano, observamos que, como diziam os mais antigos através dos ditos populares, “quem desdenha quer comprar” ou, dito de outra forma, a maneira como a Baiana é preterida em detrimento da carioca só reforça o lugar ocupado pelas primeiras no imaginário não apenas dos compositores da época:

*Eu quero que me digam o que a baiana tem,
Ela pra mim não é melhor que ninguém,
Porque a carioca até vestida de chita
Andando pela rua é mais bonita.
E não quer cair por cima de ninguém,
Não tem balangandãs, porque não lhe convém
Pois sendo carioca não precisa de nada,
Nem torço de seda, nem sandália enfeitada.
Não vai ao candomblé nem gosta de magia,
Não usa no pescoço figa de guiné,
E não troca um croquete de confeitaria
Por um tabuleiro de acarajé.*

O compositor reivindica para as cariocas um lugar de destaque e prestígio num contexto em que o Rio de Janeiro, além de ser a capital do País, funcionava como porta de entrada para os ideais de modernidade, urbanidade e civilização dos costumes. Toda a letra revela o desejo do compositor, em sua representação, em negar as Baianas como tipo ideal no universo onírico masculino, sendo o verso “ela pra mim não é melhor do que ninguém” bastante significativo do que dissemos anteriormente. Como as cariocas viam as Baianas naquele contexto? Quais significados atribuíam à convivência com as Baianas? Sentiam-se preteridas? Quando, utilizando-se de quais estratégias e através de que tipos de agenciamento as mulheres cariocas ascenderam a condição de musa nacional?

Em 1962, com *Garota de Ipanema*, de Antônio Carlos Jobim e Vinícius de Moraes, as cariocas parecem ter começado a gozar de um espaço no cancionário popular no Brasil, sobretudo, obviamente, entre os compositores da então capital do País. Em 1967, Vinícius de Moraes e Baden Powell em *Mulher Carioca*, registram:

*Ela tem um jeitinho como ninguém
 Que ninguém tem
 A gaúcha tem a fibra
 A mineira o encanto tem
 A baiana quando vibra
 Tem tudo isso e o céu também
 A capixaba é bonita
 É de dar água na boca
 E a linda pernambucana
 Ai, meu Deus, que coisa louca!
 A mulher amazonense
 Quando é boa é demais
 Mas a bela cearense
 Não fica nada para trás
 A paulista tem a erva
 Além das graças que tem
 A nordestina conserva
 Toda a vida e o querer-bem
 A mulher carioca
 O que é que ela tem?
 Ela tem tanta coisa
 Que nem sabe que tem
 Ela tem o bem que tem
 Tem o bem que tem o bem
 Tem o bem que ela tem
 Que ninguém tem, que tem
 Ela tem um pouquinho que ninguém tem
 Ela faz um carinho como ninguém
 Ela tem um passinho que vai e que vem
 Ela tem um jeitinho de nhem-nhem-nhem
 A carioca tem um jeitinho de nhem-nhem
 Tem o carinho também
 A carioca faz um passinho de nhem-nhem-nhem.*

Em 1931, Elisa Coelho interpretou a música *Nega Baiana*, composta por Ary Barroso, na qual o compositor já utilizava o recurso estético do duplo sentido justapondo corpo e sensualidade, porém acrescentando outro elemento, a bravura:

*Sou nega, nega baiana
 Revolucionária das caatingas do sertão
 Sou bamba, no bamboleio
 Ô minhas comidas
 É entre os soldados do batalhão
 De faca pernambucana
 Não vejo home na minha frente
 Não vejo não!
 Porém na hora dos meus pecados
 Ninguém resiste aos meus requebros de sedução
 Não venham de covardia, oi
 Que eu respeito lenço encarnado junto de mim
 Dou tudo pela Bahia
 Só tenho medo de Nosso Senhor do Bonfim.*

Notem que, quando Ary Barroso diz “na hora dos meus pecados”, está claramente se referindo ao fascínio que o corpo e a sensualidade da “nega baiana” com seus “requebros de sedução” exercia em setores do imaginário masculino. À bravura da Baiana de Ary Barroso em sua sensualidade corporal, Humberto Porto em *Iaiá Baianinha*, interpretada por Dalva de Oliveira e a dupla Preto e Branco, em 1938, acrescentou ardor e dor, assim ditos:

*Iaiá baianinha, pimenta de cheiro,
 Cheirando a leite de coco, arruda, manjericão,
 Machuca, machuca um coração,
 Sacode mulata a saia engomada,
 E ver assim toda rendada.
 Êta, baiana bonita!
 Iaiá baianinha que fala gostoso,
 Tem voz de juriti, de juriti amoroso,
 Que quando morre o dia
 Chora saudoso.
 Bate a sandália bem no terreiro,
 Machuca bem o moreno faceiro.
 Êta, baiana bonita!*

Nesta letra, a Iaiá Baianinha se confunde com os elementos pimenta de cheiro, leite de coco, arruda e manjericão, a temperar o coração machucado do moreno faceiro. Para a apimentada Iaiá Baiana, Pedro de Sá Pereira já havia preparado a solução em *Abana, baiana* interpretada por Araci Cortes em 1931:

*Baiana eu dou o meu carinho
 Aqui no meu cantinho para quem quiser,
 Baiana assim tão desprezada,
 Eu dou cocada e tudo mais que aqui houver,
 Amendoim torrado.
 Baiana lhe encontram no caminho
 E muita gente boa faz fé no meu bolinho,
 Benzinho, meu tabuleiro, sou desse ioiô,
 Com todo orgulho, baiana eu sou.
 Abana, baiana
 Abana, abanador,
 Fogo, foguinho do meu amor
 Fogo acendeu, fogo apagou,
 Cadê a cocada pra meu ioiô.*

Não é necessário dispor de uma legenda para entender com exatidão a expressão “muita gente boa faz fé no meu bolinho” quando associada a “fogo acendeu, fogo apagou”, elementos de um tipo discursivo sobre uma masculinidade brasileira. Dessa maneira, as Baianas iam se firmando ou sendo afirmadas pela sua distinção entre as outras mulheres brasileiras como bem dito por Gastão Viana e Pixinguinha numa gravação de Patrício Teixeira em 1938 com *Mulata Baiana*:

*Mas a mulata baiana, você conhece quem é
 Ela usa sandália bordada na pontinha do pé
 Quando ela passa com seu tabuleiro
 Que vem mercando ioiô, que quer comprar.
 E vai efó,
 Vai caruru,
 Vai acarajé,
 Acaçá,
 Ioiô quer comprar...*

Parece haver um diálogo – ou uma discussão, ou mesmo um debate, a depender dos interlocutores – através das letras quando um desdobra, enfatiza ou complementa algum elemento dito por outro, mesmo quando há entre as produções um relativo distanciamento cronológico. No decorrer dos anos 40, o binômio corpo e sensualidade continuou sendo utilizado na música popular do Brasil, sobretudo, nas letras dos sambas produzidos no

Rio de Janeiro. Os diálogos continuaram presentes entre os compositores em suas letras. *Senhor do Bonfim me enganou*, composta Pedro Caetano, Wilson Batista e Claudionor Cruz e gravada por Dircinha Batista e Nuno Roland em 1940, revela:

*laiá
loiô
laiá eu quero pra sempre o teu amor
loiô
laiá
Se quer me levar pra Bahia, eu juro que vou
loiô, eu não!
Não posso porque já empenhei meu coração
laiá, já sei que queres fazer um baiano
Morrer de paixão
Uma baiana vestida assim com bata de renda
E saia de morim
Um amor no peito, um colar no pescoço,
Foi tudo que um dia implorei ao Bonfim
Eu sou a baiana que está na berlinda
A culpa é da minha Bahia linda
Eu gosto de ti, mas contigo não vou
Desta vez o Senhor do Bonfim te enganou,
loiô.*

Nos anos 40, decorrente do processo de intensificação da urbanização, modernização e civilização dos costumes na capital do País, entre algumas famílias baianas ali instaladas, se operacionaliza uma espécie de atachamento das condições econômicas, fator que imperou como limitante da possibilidade de permanência. Em 1945, em *Mais um milagre*, Geraldo Pereira faz alusão a essa questão:

*A baiana que eu tanto adorava
Me desenganou
Partiu e não quis mais saber de sambar
Pra mim
E agora que eu já nem sonhava
A baiana voltou
É mais um milagre do Nosso Senhor do Bonfim
Eu tenho em casa à cabeceira da cama
Um Senhor do Bonfim
A quem me queixei e pedi que olhasse*

*Por mim
E o senhor soberano e bondoso
Pra não ver seu filho perdido
Foi piedoso, atendendo meu pedido.*

É muito curioso como, no contexto da construção deste tipo de representação, flagramos aspectos do cotidiano das práticas culturais, estejam elas no âmbito da religiosidade, do sentimento, da ludicidade, da angústia ou todas elas juntas. Emblemático do que diz Dorival Caymmi em *Lá vem a baiana*, composta em 1947:

*Lá vem a baiana
De saia rodada, sandália bordada
Vem me convidar para sambar
Mas eu não vou
Lá vem a baiana
Coberta de contas, pisando nas pontas
Achando que eu sou o seu ioiô
Mas eu não vou
Lá vem a baiana
Mostrando os encantos, falando dos santos
Dizendo que é filha do Senhor do Bonfim
Mas pra cima de mim?!
Pode jogar seu quebranto que eu não vou
Pode invocar o seu santo que eu não vou
Pode esperar sentada baiana
Que eu não vou
Não vou porque não posso resistir à tentação
Se ela sambar eu vou sofrer
Esse diabo sambando é mais mulher
E seu deixar ela faz o que bem quer
Não vou, não vou, não vou
Nem amarrado porque bem sei
Se ela sambar
Hum, hum, hum, hum
Hum, hum, hum, hum!*

Três décadas mais tarde, em Salvador, Osmar Macedo compôs *Baiana Brejeira*, gravada pelo Trio Elétrico Dodô e Osmar:

*Baiana do olhar brejeiro
 Corpo feiticeiro
 Que dá gosto de ver
 Quisera ser a sua mortalha
 A sua tanga de malha
 Para me envolver
 Baiana do olhar brejeiro
 Corpo feiticeiro
 Que dá gosto de ver
 Quisera ser a sua mortalha
 A sua tanga de malha
 Eu quero é você
 Quando atrás do trio passa
 Você causa arruaça
 E no salão, pega, larga, tira a mão
 Pode tudo, não faz mal
 É carnaval.*

Entre finais dos anos 90 e inícios do século XXI, o discurso ou a representação regionalista feminina na música popular do Brasil cedeu espaço a outros discursos e representações femininas para o binômio corpo-sensualidade – como no pagode baiano e no funk carioca – que passam a tratar as mulheres de maneira homogeneizante e totalizadora, promovendo uma espécie de nivelamento, pelo menos discursivo, como se não houvesse as especificidades culturais, regionais e locais brasileiras. Neste segmento de produção musical, constatamos que as mulheres, agora niveladas – brancas, negras, mulatas ou mestiças – passaram a ser depreciadas e subjugadas aos desejos masculinos. Será o empobrecimento musical ou uma outra forma de enunciar o desejo pelo corpo feminino?

3.5.2 Corpo e Comida

As representações elaboradas na linguagem musical sobre o cotidiano das práticas culturais como das festas populares baianas durante muito tempo associou o binômio corpo e comida como elementos quase indissociáveis. Tomando como referência essa observação, neste sub-marcador

apresentaremos algumas entre as tantas músicas populares do Brasil nas quais o duplo sentido é utilizado como estratégia discursiva ou suporte estético para estabelecer associações entre elementos da culinária de matriz africana ao corpo das negras Baianas.

Na formação da cultura afro-brasileira, a culinária de matriz africana passou a exercer forte influência por representar, junto como demais elementos culturais africanos transladados para o Brasil, a ancestralidade e as tradições africanas, fortemente fincadas na religiosidade. Começo esse sub-marcador com Ary Barroso, que em *Terra de laiá*, composta em 1931 trabalha o binômio corpo e comida. A música, gravada por Silvio Caldas e Elias Coelho, assim diz:

*Cocada preta, ioiô
 Quem quiser conhecer
 O Brasil brasileiro, meu bem
 Tem que uma vez ir à Bahia
 Se tem,
 Ver o batuque assim...
 Ver o Senhor do Bonfim
 Mamãezinha que morreu
 Muita vez me ensinou
 Que na Bahia
 De laiá
 E ioiô
 Foi que o Brasil nasceu
 Chorou, canjiquinha
 Acará que mofou
 Pra laiá e ioiô
 A baiana é feiticeira
 Tem todo o xodó da brasileira
 Amor diferente daqui
 É o de lá
 Doce amor de laiá
 Nosso Senhor do Bonfim
 Guarde uma baiana pra mim
 Canjiquinha quente sinhá!*

Nesta letra, o “doce amor de laiá” associa-se à “canjiquinha quente”. Na história das relações de gênero no Brasil situadas no âmbito da casa-

grande, as negras escravizadas tornaram-se vítimas das investidas dos senhores. As práticas sexuais no seio do casal oficial nessa concepção se destinavam à procriação, à continuidade, à ampliação da família. Logo, era entre as escravas domésticas que o ato sexual lascivo, ardente e intenso acontecia, o que tornou possível construir em torno das mulheres negras o mito de serem quentes sexualmente, fogosas e boas de cama, como discutido por Ana Cláudia Lemos Pacheco (2008).

No decorrer dos anos 30, outros compositores compuseram letras em que articularam, a partir das mulheres negras, corpo e comida. Em *Compra ioiô*, gravada por Chiquinha Jacobina em 1935, Roberto Martins e Waldemar Silva, escrevem:

*Compra ioiô,
Mungunzá, aqui há, ôroe vatapá.
Tem vatapá, tem caruru,
Se ioiô não gostar também tem angu.
ioiô olha a baiana
Que está ao seu lado
Que tem pra oferecer,
Só pra você peixe apimentado.
Tem peixe apimentado,
Tem cuscuz e cocada,
Canjiquinha bem quentinha,
Compra, ioiô, que está tudo em casa.*

Nota-se que, através da associação entre “se ioiô não gostar também tem angu” e “só pra você peixe apimentado”, o compositor estabelece uma relação de intimidade entre a Baiana e seu freguês. Prolongando a relação de intimidade, o compositor resolve: “está tudo em casa”. Através deste tipo de composição, podemos tecer a seguinte problematização: por que as negras Baianas passaram a ser representadas nas letras das músicas como objetos de fácil alcance da realização dos desejos sexuais masculinos no Brasil?

Aurora Miranda em *Goma de gomá*, letra composta por Herivelto Martins em 1938, diz:

*Olha a goma de gomá
Quem é que vende a laiá.
Passa a baiana sorrindo
Com seu tabuleiro gingando,
Batendo a chinela faceira,
Lá vem a baiana mercado.
Olha a goma de gomá,
Como é que é ô dona,
É goma de gomá.*

Nos anos 40, duas letras são significativas desse tipo de associação de duplo sentido. A primeira é *Vatapá*, composta por Dorival Caymmi em 1942; a segunda, *Lembranças da Bahia*, é composta no mesmo ano por Geraldo Pereira e Moreira da Silva. Na primeira, temos:

*Quem quiser vatapá, ô
Que procure fazê
Primeiro o fubá,
Depois o dendê
Procure uma nega baiana, ô
Que saiba mexê
Que saiba mexê
Que saiba mexê
Bota castanha de caju
Um bocadinho mais
Pimenta malagueta
Um bucadinho mais
Amendoim, camarão, rala o coco
Na hora de machucar
Sal com gengibre e cebola, laiá
Na hora de temperar
Não para de mexer, ô
Que é pra não embolar
Panela no fogo,
Não deixa queimar
Com qualquer dez mil-réis e uma nega, ô
Se faz um vatapá
Se faz um vatapá,
Se faz um vatapá.*

O leitor pode identificar facilmente a ambivalência e duplo sentido quando o compositor associa os versos “procure uma nega baiana, ô” com “que saiba mexê”, e completa com “bota”, “um bocadinho mais”, “na hora de temperar”, “não para de mexer” e “que é pra não embolar”. Na segunda letra, ainda que de maneira aparentemente mais sutil como que nas entrelinhas, notamos:

*Quando eu desembarquei na Bahia,
Linda baianinha de sandália no pé
Já me esperava cheia de alegria,
Com uma figa no pescoço feita de guiné,
E me disse:
Temos uma igreja que hoje festeja
O dia do Bonfim
E perguntei onde era, e fomos lá
Ver ioiô e iaiá, sambando, oi, pra mim.
E nessa terra de baianas e bons moços,
Mil virtudes encontrei por lá.
Tive convites para bons almoços,
Comi efó, também comi vatapá,
Acarajé, xinxim apimentado,
Com as peixadas com arroz e caruru,
E ainda assim com sabor nos lábios,
No jenipapo, da canjica e do angu.*

Ainda em 1944, Isaura Garcia gravou *Pregão da Baiana*, letra composta por Denis Brean. Nesta música, temos:

*Quando eu tenho uma vontade
De comer qualquer quitute
Eu procuro o tabuleiro de sinhá,
Seu ponto é lá na rampa do mercado,
Com o tabuleiro armado fazendo o seu pregão
Tem cuscuz para ioiô
E também para iaiá
Tá quentinho, tá gostoso,
Se quiser pode provar.
No tabuleiro a gente
Encontra o que quiser,
Pamonha, caruru,
Vatapá e o acaçá
Azeite de dendê e acarajé
Pé-de-moleque, o bom efó e o mungunzá.
Mas a arte de sinhá está no prato,*

*E este prato é o cuscus de camarão,
Com quitutes e a arte do fogão,
É que sinhá se serve pra pegar um coração.*

Através do arremate dos versos “com quitutes e a arte do fogão” e “é que sinhá se serve pra pegar um coração”, mais uma vez percebemos como o binômio corpo e comida foram utilizados recorrentemente entre os compositores como recurso para dizer a atratibilidade e fascínio que as Baianas exerciam no imaginário daqueles compositores da música popular do Brasil.

3.5.3 Baianas e Religiosidade

Para fechar essa seção, apresentamos três dentre as muitas composições que articulam as Baianas à religiosidade. Como já pontuado ao longo deste estudo, em larga medida, é também quase indissociável a relação entre as Baianas e o Senhor do Bonfim no contexto da história desta Festa, tanto quanto, no cancionário popular brasileiro. Neste sentido, as composições a seguir, de alguma maneira, atestam a relação a que aqui fazemos referência. Em 1944, Francisco Alves gravou *Oração ao Bonfim* composta por Vicente Paiva e Chiquinho Sales:

*Eu vou fazer uma oração
Ao Senhor do Bonfim, ô, ô,
Pra dar vida a esta baiana
Que é tudo pra mim, ô, ô,
Que tem no olhar a candura,
E no riso a doçura,
E abençoe o nosso amor.
Eu vou fazer uma oração
Ao Senhor do Bonfim, ô, ô,
E ele por certo ouvirá,
Minha prece de fé,
Com os olhos voltados pro céu,*

Deposito a minha devoção,
 Ó Senhor do Bonfim,
 Esperança do meu coração.
 Linda boneca, sem vida e sem cor,
 Anda depressa para o nosso amor,
 Na sua boca a ânsia louca de mil beijinhos dar,
 Quero dos seus beijos sentir o calor,
 Quero dos seus lábios sentir o dulçor,
 Vem para o amor,
 Pra dá vida sentir o prazer,
 Vem meu amor,
 Vem viver.

Dez anos depois O Trio de Ouro em 1954 gravou *A Baiana sambou* composta por Herivelto Martins e Ciro Monteiro. Assinala o compositor:

A baiana sambou,
Remexeu tanto,
Que eu tive que ir ao Bonfim,
Rezei uma prece, pedi que me desse
Aquela baiana todinha pra mim.
Aí! Senhor do Bonfim não negou.
Aí! Senhor do Bonfim me entregou.
Aquela baiana todinha pra mim.

As Baianas e o Senhor do Bonfim atravessaram todo o século XX através da música popular do Brasil. Paulinho Boca de Cantor gravou, em 1990, *Terreiros e Catedrais*, composta por Moraes Moreira e Bêu Machado, numa clara referência às discussões sobre o sincretismo religioso na Bahia:

Meu Senhor do Bonfim
Meu começo
Reconheço Senhor Oxalá
Se vem chuva
Pra planta crescer
Trago água de flor
Pra te dá
Sexta-feira é dia de branco
Pele negra
Colina e colar
Trago rezas e incenso
Pro santo

*Canto e danço
Pro meu orixá
Da Conceição ao Bonfim
Quem tem fé vai a pé ora veja
Vão lavar a escada
Da igreja
Baianas do Candomblé
Na Bahia é assim
O que vale é a fé
Nada mais
Vão subindo
A ladeira se unindo
Terreiros e catedrais*

Como o nome que intitula este capítulo, as Baianas mantém uma forte relação com Senhor do Bonfim e Oxalá e juntamente com eles se consagraram como emblemático ícone da Festa. Como dito na letra da música, as Baianas funcionam como vetor através do qual na Bahia, terreiros e igrejas dialogam em suas tradições.

3.6 Baianas, Patrimônio Histórico Nacional

O processo de patrimonialização das Baianas e seu ofício nos tabuleiros remonta à história sobre o significado das culturas de matrizes africanas introduzidas na Bahia. Dessa maneira, a inscrição deste ofício no Livro de Registros dos Saberes, ocorrida em dezembro de 2004, se relaciona à constatação da importância que as Baianas e seus tabuleiros ocupam no contexto das práticas culturais nacionais, uma vez que através delas é possível pensar o lugar que ocupam no conjunto de bens culturais que representam o Brasil, como guardiãs de uma tradição cultural que em larga medida identifica e se relaciona à história deste País.

Neste sentido, o processo instruído de número 01450.008675, constituído em janeiro daquele ano, declara a proposição encaminhada pelo então

Ministro da Cultura, Gilberto Passos Gil Moreira, pela Associação de Baianas de Acarajé e Mingau do Estado da Bahia, pelo Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá e pelo Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, em 12 de novembro de 2002 a Adalgisa Maria Bonfim d'Eça, então responsável pela 7ª Superintendência Regional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), para que o ofício de Baianas de acarajé fosse registrado no Livro de Registro dos Saberes como bem cultural de natureza imaterial, para assim promover o “redimensionamento de modo a contemplar a totalidade do bem cultural que importa reconhecer e preservar, como patrimônio cultural brasileiro, o Ofício das Baianas de Acarajé, em Salvador, Bahia”. (IPHAN, REGISTRO, 2004, p. 1)

Cumpra observar que no texto do Registro a solicitação da legitimação das Baianas como Patrimônio Nacional, relaciona-se apenas às Baianas de Acarajé de Salvador. Logo, há um descompasso entre o fato das Baianas de Acarajé enquanto símbolos se constituírem como um bem imaterial nacional, com o lugar que efetivamente ocupam no que tange à sua atuação no cotidiano de trabalho de outras cidades brasileiras. Neste sentido,

[...] o registro do “ofício” aparece, para as baianas, como instrumento de legitimação do seu trabalho, diferenciando-as primeiramente dos “ambulantes”. Mas, em outras ocasiões, essas baianas questionam: “para que serve o registro?”. Há uma preocupação das baianas de acarajé pela utilidade do registro. Na maioria dos casos, ele é acionado para vencer a dificuldade de legitimação do ponto. (BITAR, 2010, p. 173)

Segundo observou Nina Pinheiro Bitar em seu estudo, no Rio de Janeiro, por exemplo, as Baianas de tabuleiro, durante muito tempo, não foram toleradas pela municipalidade local. Muitas foram postas a correr pelos fiscais da Prefeitura com panelas, tachos e fogareiros, o que configura uma contradição, uma vez que o ofício alcançou a condição de bem cultural imaterial, Patrimônio Histórico Nacional.

A pesquisa que proporcionou a inscrição e registro do ofício de Baiana foi realizada por Raul Giovanni Mota Lody e Elisabeth de Castro Mendonça entre setembro de 2001 e abril de 2004 através do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), tendo o ato de oficialização acontecido em 21 de dezembro de 2004. Segundo Márcia Genésia Sant'Anna, naquele contexto diretora do Departamento de Patrimônio Imaterial do IPHAN,

[...] os aspectos referentes ao Ofício das Baianas de Acarajé e sua ritualização compreendem: o modo de fazer as comidas de baianas, com distinções referentes à oferta religiosa ou à venda informal em logradouros soteropolitanos; os elementos associados à venda com a indumentária própria da baiana, a preparação do tabuleiro e dos locais onde se instalam; os significados atribuídos pelas baianas ao seu ofício e os sentidos atribuídos pela sociedade local e nacional a esse elemento simbólico constituinte da identidade baiana. A feitura das comidas de baiana constitui uma prática cultural de longa continuidade histórica, reiterada no cotidiano dos ritos do candomblé e constituinte de forte fator de identidade na cidade de Salvador. (IPHAN, CERTIDÃO, 2004, p. 1)

Como pontuado no início desta seção, as Baianas de tabuleiro se constituem, na história do Brasil, como

[...] verdadeiras construtoras do imaginário que identifica a cidade de Salvador – com suas comidas, sua indumentária, seus tabuleiros e suas maneiras de vender –, essas mulheres, monumentos vivos de Salvador e dos terreiros de candomblé, são um tipo consagrado, revelador da história da sociedade, da cultura e religiosidade do povo baiano. (IPHAN, DOSSIÊ, 2004, p. 16)

Para além de ícones identitários, configuram-se, portanto, como elo e vetor ao mesmo tempo através do qual dialogam tradição e modernidade.

Capítulo Quatro

**A SEGUNDA-FEIRA DO BONFIM NA RIBEIRA:
a farra de “Zé Povinho”**

*Você matou,
Meu sabiá.
Rosa Morena,
Eu vou pra Ribeira sambá!*

Domínio Público

4.1 As origens da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira

Uma esculhambação fantástica! Assim parece ter sido, enquanto teve fôlego até finais dos anos 80 do século XX, a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, também identificada como Segunda-Feira Gorda da Ribeira. Neste estudo, fizemos a opção em utilizar a primeira nomenclatura. No pesquisa junto ao *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, identificamos três explicações para o surgimento da “farra de Zé Povinho”, alcunha utilizada pelos jornalistas para se referir à população que a frequentavam aquela festa.

A primeira explicação relaciona o surgimento da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira ao costume verificado entre os romeiros e fiéis locais, desde meados do século XVIII, de permanecerem nos arredores da igreja após a missa campal que acontecia no final da tarde de domingo, último dia do novenário ao Senhor do Bonfim. Nesse dia, por volta das vinte e duas horas, uma queima de fogos de artifício indicava a finalização das celebrações festivas ao Senhor do Bonfim.

Findo aquele momento, os romeiros de outras cidades e os fiéis locais rumavam para suas casas ou de amigos e parentes que moravam na Ribeira, onde, em pequenas reuniões – inicialmente de caráter familiar – improvisavam rodas de samba com tamborins, pandeiros, cuícas, violões e

reco-reco regadas a comidas e bebidas, ali permanecendo da madrugada até finais de tarde deste dia. Neste sentido,

[...] na tradicional segunda-feira, como sempre Zé povo entregava-se à folia percorrendo todo o pitoresco arrabalde, estendendo o passeio até São Braz de Plataforma. Grupos precedidos de música e alguns Ranchos exibiam-se dando uma nota cômica aos folguedos. A poesia árdica explodia, aludindo à carestia dos gêneros alimentícios e à falta de água. (*Diário de Notícias*, 18 de janeiro de 1899)

Em decorrência desse costume de caráter familiar e do avolumado de pessoas que passou a circular na Ribeira nas primeiras horas da segunda-feira, pequenos comerciantes que mantinham barracas na extensão da Festa do Senhor do Bonfim passaram a transferi-las, na madrugada da segunda-feira, para a Ribeira. Ali se configurava, como se observa nos jornais, uma nova festa de largo que, embora tendo seu nascedouro vinculado à do Senhor do Bonfim, ganhou fôlego e vida própria.

Nessa perspectiva, a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira como uma festa de largo já se notava na passagem entre finais do século XVIII e inícios do XIX. Esta festa popular se revestiu de um momento celebrativo festivo no qual grupos de pessoas entoavam críticas ao governo estadual e principalmente à municipalidade local, a quem endereçavam pesadas críticas sobre os impostos e as duras condições de vida a que estavam submetida a população menos favorecida economicamente.

A segunda vertente de explicação sobre as origens da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira vai relacioná-la a um costume verificado em alguns escravos entre os séculos XVIII e XIX: terminado o novenário ao Senhor do Bonfim, do qual não tomavam parte efetivamente, na Ribeira iam, “brincar à sua maneira” fora dos limites da observação dos seus senhores, num dia livre para celebrar em suas rodas de samba. (*Diário de Notícias*, 16 de janeiro de 1954)

A terceira vertente é tomada de empréstimo de Manuel Quirino, do qual tomamos conhecimento através do *Diário de Notícias*. Segundo o etnólogo, esta festa de largo se originou após a conclusão da Guerra do Paraguai, quando:

[...] Pero Luciano das Virgens, ex-cabo da Esquadra do 41º Corpo de Voluntários da Pátria, numa segunda-feira imediata à Festa do Bonfim, dirigiu-se ao arrabalde de Itapagipe, conduzindo uma barraca e todos os acessórios militares que lhe serviram na campanha. No trajeto da cidade do ponto de destino, ia desenvolvendo as diversas peripécias de guerra: entrada em combate! – tropeços em marcha – espionagem do inimigo! – carregar, fogo! – calar baionetas! Retirada – carneação, provocando destarte estrepitosas gargalhadas do observador. Chegado ao Largo do Papagaio, o voluntario Pero Lucio das Virgens armou a barraca e do melhor modo rendeu graças ao Senhor do Bonfim por ter escapado de tantos perigos experimentados. Assim tiveram origem os festejos do Bonfim. (*Diário de Notícias*, 14 e 15 de janeiro de 1962)

Entretanto, refutando as explicações sobre as origens apresentadas sobre as origens por Manuel Quirino, Hildegardes Vianna observou que:

[...] os pesquisadores já provaram, sobejamente, que muito antes dessa época já havia um movimento desusado nas ruas da Península, na segunda-feira após a Festa do Bonfim. Freire de Carvalho, por exemplo, conta em sua *Devoção do Senhor do Bom Jesus do Bonfim* que ranchos e romeiros se retiravam à pé tocando e cantando; à noite, cheganças, ternos e ranchos iam tirar o rei em casa de pessoas amigas. A Segunda-Feira do Bonfim nasceu de forma espontânea. Os chamados remanescentes (aqueles que sobravam do domingo por falta de transporte), os romeiros, os que passavam da festa, os moradores da Península que franqueavam suas casas para amigos abarracarem, os que armavam suas tendas no Largo do Papagaio, Ilha do Rato e lugares semelhantes, os que não tinham o que fazer e iam espiar a festança, toda essa gente, saía a passeio indo do Bonfim à

Penha e vice-versa, muitas vezes sem endereço certo, parando nas casas conhecidas para um licor ou um samba. Os grupos passeavam abaixo e acima cantando chulas quase sempre inventadas na hora acompanhadas por violões, violas, violinos, flautas, castanholas, ocarinas e pandeiros. Formavam rodas de samba num abrir e fechar de olhos. Colheres de sopa funcionavam como castanholas, a faca raspava a beira do prato enquanto um pente fino era soprado através de um papel fino formando uma estranha orquestra. (*A Tarde*, 18 de janeiro de 1965)

Dentre as explicações apresentadas, a primeira, segundo nossa avaliação, apresenta elementos mais significativos, uma vez que, como discutido no primeiro capítulo, como a maioria dos romeiros de outras cidades não podiam retornar às suas regiões, adotaram o costume da permanência em decorrência da limitação do sistema de transporte. Isto vem se somar ao fato de que, na Baixa do Bonfim e na Ribeira, já se encontravam residências que, no contexto da Festa do Senhor do Bonfim, promoviam encontros festivos entre amigos e familiares. Não é difícil compreender que, em decorrência do fluxo de pessoas ali presentes no domingo, os folgares se expandiam até a segunda-feira.

A Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, enquanto desdobramento ou transbordamento da Festa do Senhor do Bonfim, tornou-se uma festa de largo que alcançou relativa independência de sua matriz, passando a ser considerada como a prévia do carnaval de Salvador. Atraía diversos artistas populares ligados à cena momesca da cidade. Na ocasião, esses artistas anunciavam as novidades preparadas para o carnaval pelas batucadas, escolas de samba, cordões e demais associações carnavalescas.

Embora houvesse uma relativa proximidade cronológica entre o final da Festa do Senhor do Bonfim e o início da Segunda-Feira, podemos dizer tratar-se de duas festas populares distintas em suas proposições e proporções, como observado ao longo da pesquisa nos jornais. Segundo Odorico Tavares, a farra de Zé Povinho havia surgido:

[...] do movimento de pessoas que deixavam a festa na madrugada do domingo para a segunda-feira e se dirigiam às suas casas pelas ruas de Itapagipe (...) O certo, porém, é que poucas festas hoje, na Bahia, arrastam tamanha multidão como a da Ribeira (...) Em que consiste a festa? Podemos dizer que praticamente em nada, ou melhor, consiste na multidão se expandindo na sua alegria. No largo da Ribeira, a brisa do mar refrescando o calor de janeiro, o povo em blocos, em grupos, em rodas de samba. Música e danças dominam todos. As residências de Itapagipe são, em grande número nesta manhã, nesta tarde, nesta noite, salas de baile, onde se dança, come e bebe sem ter necessidade de se perguntar o nome do dono da casa. Estão todas abertas. E grupos passam carregando seus tamborins, suas cuícas, seus violões, outros carregam os pendões de cana, que dominam o ambiente. É um verdadeiro prelúdio ao carnaval que se aproxima: ali aparecem os primeiros sambas, as primeiras marchas dos folguedos carnavalescos. Ali como que se esgotam todas as reservas que o povo trouxe de energias para as festa do Bonfim. Como que se despede de sua festa máxima. (TAVARES, 1961, p. 46-47)

E sendo a segunda-feira o dia em que nas tradições de matrizes africanas é consagrado a Exu,

[...] a explosão de samba e de euforia estava lá, no aparecimento dos primeiros blocos carnavalescos, no som dos pandeiros e violas, atabaques e trios elétricos no ritmo quente, retrato do grande calor humano da gente da Bahia, na gargalhada do negro, no requebro da mulata, no olhar espantado do turista que contempla absurdado a alegria colorida de um povo pobre nesta segunda-feira. (PENNA, 1978, p. 3)

Uma festa quente, intensa e explosiva em alegria, memorável entre as festas de largo de Salvador, mas que perdeu fôlego sendo subtraída em meio a tantas outras festas populares ou particulares que surgiram em Salvador ao mês de janeiro, no verão. Sobre a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, passaremos a apresentar alguns aspectos históricos levando-se em consideração os elementos e as práticas culturais que lhe deram sustentabilidade ao longo de sua existência.

4.2 A Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira: aspectos de sua história

Como pontuamos, as origens da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira estão relacionadas à Festa do Senhor do Bonfim de Salvador, como se pode observar nos jornais que se constituem em nossas fontes de pesquisa.

Como na quinta-feira, dia destinado ao Cortejo e a Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim, a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira – em função da proporção que a festa alcançou no contexto das festas públicas da cidade – passou a ser amplamente disputada não apenas entre os fiéis do Senhor do Bonfim que pernoitavam entre o domingo e a segunda-feira aí, como também por outros grupos de pessoas que para lá passaram a se dirigir a partir de diversas localidades de Salvador, Vera Cruz e cidades do Recôncavo da Bahia utilizando-se dos precários meios de transporte – bondes, xaréus, pranchas, marinetes e carros de praça – então disponíveis na cidade. Tanto chegar à festa quanto dela sair era um transtorno. Como na Festa do Senhor do Bonfim, em decorrência da precariedade dos meios de transporte, muitos entre os participantes costumavam, na volta da festa, caminhar da Ribeira até o Largo de Roma à procura de algum tipo de condução.

Os foliões da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira utilizavam como meio de transporte os bondes das linhas Circular e Municipal que partiam do Cais Dourado ou Pilar e prosseguiam até o Largo de Roma. Deste lugar, completavam o trajeto utilizando-se de outros meios de transporte como os xaréus, pranchas e carros de praça ali estacionados. Os participantes mais aventureiros e afoitos, para chegar mais rapidamente à Ribeira, chegaram a viajar de maneira irregular na cobertura dos bondes arriscando a sua própria vida. Também neste dia, a partir das sete horas da manhã, três vapores da Navegação Bahiana, de hora em hora, intensificavam a afluência de passageiros que desembarcavam diretamente na Península Itapagipana,

num fluxo de mais de 12 mil pessoas no dia. (*A Tarde*, 21 de janeiro de 1919)

Convertida em espécie de feriado local e ponto facultativo, entre inícios do século XX até os anos 80 deste mesmo século, a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira acontecia de forma que as repartições públicas, as oficinas e o comércio de Salvador passaram a não funcionar. Neste dia, a Cidade Alta e a Cidade Baixa ficavam despovoadas, como num cenário de uma “cidade abandonada, um deserto de casas e estabelecimentos comerciais”. (*Diário de Notícias*, 16 de janeiro de 1899)

Nos jornais, notamos que – como aconteceu com a Festa do Senhor do Bonfim – a Segunda-Feira do Bonfim passou a ser enunciada mais consistentemente em texto e imagem a partir de finais da primeira década do século XX, quando as tímidas notas foram substituídas por matéria e reportagens de maior fôlego que passaram a compor a capa dos jornais.

Entre finais do século XIX e inícios do XX, nas Segundas-Feiras do Bonfim na Ribeira, Salvador passou a amanhecer numa intensa movimentação de pessoas que seguiam rumo à região de Itapagipe. Aí, diversos grupos de batucadas como a Lyra Popular e os Pândegos de Itapagipe entoavam quadras chistosas, cantigas burlescas e sambas de roda animando a festa. Neste dia, alguns Ternos e Ranchos que haviam se apresentado na noite de sábado da Festa do Senhor do Bonfim voltavam a se apresentar pelas ruas do bairro onde pessoas de diversas camadas sociais também se entretinham nas apresentações das bandas de polícia, nos paus de sebo, em quebra-potes e nas corridas de jegue. (*Diário de Notícias*, 17 de janeiro de 1905)

Até a segunda metade do século passado, quando os trios elétricos passaram a integrar a folia da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, segundo observado ao longo da pesquisa, parece não ter havido graves ocorrências e cenas de violência entre populares, fator que delinea o caráter de familiaridade no qual os “conflitos de pouca importância em nada alteraram o brilho e a calma da festa. Ao serem formados eram imediatamente

sufocados, continuando o povo a folgar”. (*Diário de Notícias*, 19 de janeiro de 1909)

Enquanto a festa acontecia na rua, nas casas, boa parte delas apresentando aspecto festivo e ornamentadas com bandeirolas e guirlandas de crótons, os moradores e os veranistas da Ribeira, desde as primeiras horas da manhã, iniciavam a preparação das feijoadas e comidas de azeite, destaque para as moquecas de peixe e mariscos então adquiridos no Porto dos Tainheiros. Nessas festas, tomavam parte, além dos moradores da casa, parentes e amigos próximos que iam chegando e permaneciam durante todo o dia de segunda-feira, muitos dentre os quais ao improvisado sem terem sido convidados pelos donos das casas que, registravam,

[...] digamos, acréscimo de lotação, mas o prazer se obrigava em toda a sua plenitude, rescendentes de flores de pitangueiras, ornadas de crótons e avencas, de bandeirinhas farfalhantes, globos e focos de iluminação. (*Diário de Notícias*, 19 de janeiro de 1915)

Embora se possa afirmar que em alguma medida eram os mesmos participantes da Festa do Senhor do Bonfim, na Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, os participantes pareciam permitirem-se mais no sentido carnavalesco da festa, como se não mais estivessem sob a presença do Senhor do Bonfim. A Segunda-Feira se revestiu de um caráter mais lúdico, uma celebração à parte em que se observava uma nítida inversão da ordem dos papéis sociais, sendo que a algazarra, mola mestra da folia, era embalada por charangas.

Da Ribeira também partiam e chegavam pequenas embarcações a transportar pessoas que moravam em Plataforma ou para ali se dirigiam. A Plataforma, no contexto da Segunda-Feira do Bonfim, durante muitos anos, funcionou como uma espécie de extensão da Ribeira, posto que ali aconteciam entusiásticas diversões nas ruas e residências de populares.

Utilizando o bordão “tristezas não pagam dívidas!” como amplamente veiculado no *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, os participantes da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira justificavam a “entrega de corpo e alma”, esquecendo-se das difíceis condições de sobrevivência e trabalho, nas ruas, residências, barracas e estabelecimentos comerciais,

[...] festejando a sua devoção, vibrando na sua feliz Segunda-Feira. Povo de exceção. Em todo o Brasil não se vêem multidões assim, compactas, sem um incidente desagradável. As festas da Penha, no Rio, que os portugueses fizeram tão movimentadas como as dos montes santos de sua terra, quase todos os anos se encerram com um fecho de sangue, de crime. (*A Tarde*, 21 de janeiro de 1919)



Figura 29
A farra de Zé Povinho. *A Tarde*, janeiro de 1920

De acordo com os periódicos, a festa da Penha então ocorrida no Rio de Janeiro era comparada à de Salvador, entretanto, sem a devida participação de pessoas das elites cariocas, o que conferia à de Salvador um caráter popular notado na participação de pessoas de distintas camadas sociais que se entregavam à festa, que parecia ser dotada também de uma dimensão familiar. Como na Festa do Senhor do Bonfim, na Segunda-Feira da Ribeira tornou-se frequente a presença de autoridades políticas como Ruy Barbosa. Este, em janeiro de 1920, foi aí recebido entre palmas e aclamações populares. (*Diário de Notícias*, 20 de janeiro de 1920)

De diversos lugares, surgiam na Ribeira, Ternos e Ranchos, além das batucadas, cordões, blocos e automóveis de particulares que conduziam várias pessoas, inclusive, sobre seus capôs, num desfile ímpar em que jovens moças desfilavam cantando e exibindo-se em modelitos encomendados exclusivamente para a ocasião.

A partir dos anos 20, alguns acidentes passaram a ser registrados nos jornais. No dia 17 de janeiro de 1922, uma mulher não identificada foi brutalmente atropelada por um motorista particular em Itapagipe. O fato causou comoção popular. Em virtude do fluxo de pessoas que a festa passou a contar, passou-se a reclamar da fragilidade na organização do trânsito, endereçando críticas à Secretaria de Segurança Pública e demais órgãos de trânsito da Prefeitura Municipal de Salvador. Fugindo da perseguição de um guarda da Polícia Civil e populares, o motorista de nome também não identificado, invadiu a residência do capitão e médico do Exército Melchisedeque que se encontrava, no momento, sob a segurança do soldado Manoel Jovino de Jesus que impediu o acesso do guarda e de populares.

A casa do capitão foi cercada por outros soldados do Exército e policiais civis que queriam capturar o motorista. Na tensão que se criou, houve um tiroteio no qual Manoel Jovino, soldado do 19º Batalhão de Caçadores do Exército localizado no Cabula, saiu ferido. O jornal não nos possibilitou identificar quais eram as relações entre o capitão e o soldado e que

desfecho teve o caso em questão. (*Diário de Notícias*, 17 de janeiro de 1922)

Como num carnaval, o uso de máscaras, tornou-se comum na Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira. As crianças, as jovens adolescentes e rapazes, as senhoras e os senhores trajavam-se a rigor vestindo suas fantasias. Nos cabelos, o uso de fitas decorativas tornou-se frequente. Em seus rostos, a maquiagem era o carmim do pó Compacto, produto largamente usado entre as distintas jovens e senhoras de Salvador. Entre os homens, além das máscaras, terninhos de linho e chapéu Panamá ou simplesmente shorts, bermudas e tênis, quase sempre sem uma camisa. Muitos mascarados!

Toda a Península de Itapagipe era burburinho e folgança. Nos coretos aí montados, apresentavam-se bandas de músicas do Corpo de Bombeiro e da Polícia Militar. Em seu entorno, as charangas, as batucadas e os cordões completavam o cenário da festa em que os automóveis particulares enfeitados se constituíam em atração. Uma experimentação sem fronteiras, uma algazarra na qual uma suposta hierarquia social desmanchava-se no ar, diluindo-se, invertendo-se. (Cf. BERMAN, 1986; BAKHTIN, 1993)

As inversões hierárquicas, aqui entendidas como reversibilidade entre os papéis sociais nos quais são demarcadas as relações de poder entre as distintas classes sociais no contexto das dinâmicas culturais, passaram a ser a tônica das festas de largo de Salvador. Em um diálogo com Mikhail Bakhtin sobre o devir, sobre as transformações e inversões experimentadas em festas populares nas quais há o ajuntamento de pessoas de grupos sociais distintos, Milton Moura assinala:

[...] a inventividade, associando elementos heterogêneos e aproximando pólos distantes e, assim, libertando-se dos hábitos convencionais. É como uma lente que permite mirar o mundo diferentemente, relativizar sua ordem instituída e, sobretudo, intuir e formular a própria possibilidade de uma ordem diferente daquela que se experimenta como regra. Mostra um mundo inteiramente outro, uma ordem inteiramente diversa, relativizando a imobilidade aparente das formas experimentadas na estética, na sociedade.

Bakhtin vê, aí, a tendência e o desejo de retornar, pela via da carnavalização, aos tempos áureos de Saturno. Mais ainda, o grotesco contém vivamente a própria possibilidade dessa viagem de volta. (MOURA, 2001, p. 33)

Nos anos 20, a Ribeira ainda não se encontrava pavimentada. Em meio à aglomeração de pessoas, juntamente com o calor de janeiro, uma onda de poeira ajudava a compor o cenário no qual as batucadas, charangas, bandas militares, cordões, Ternos e Ranchos arrastava a multidão ali reunida, para a qual não se tinha a “noção de uma expansão religiosa, mas, de homenagens a Momo”. (*Diário de Notícias*, 21 de janeiro de 1924)

Quando não se vestiam de Baiana, havaiana, pierrô e colombiana, muitos entre os participantes, como numa alusão ao Senhor do Bonfim, trajavam-se com roupas leves, geralmente na cor branca, com chapéus de papel ou palha e guirlandas de flores na cabeça, o que não deixava de caracterizar uma fantasia. Sobre o uso deste artefato no contexto das festas populares, Milton Moura entende que:

A máscara não simplesmente “dispensa” o brincante de coincidir precisamente com o que seria seu único eu oficial; realiza sua personalidade através da relativização viabilizada pela permuta das máscaras, pela desconstrução da unicidade modorrenta do perfil de cada um, tudo isto arrematado no grande sujeito que brinca de ser. Ao mesmo tempo que troca de máscara, o povo experimenta concretamente sua unidade e sua comunidade, em termos sensíveis, corporais. (MOURA, 2001, p. 70)

Um carnaval antecipado! Como representado pelos jornais, assim parece ter sido a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira enquanto sobreviveu no tempo da Festa do Senhor do Bonfim, santo considerado um amigo próximo, um “camarada: faz que não vê as extravagâncias de hoje”. (*Diário de Notícias*, 21 de janeiro de 1929)

Nos anos 30, a Ribeira ainda não dispunha de um sistema de iluminação pública adequada. Para melhor ornamentar o bairro para a festa, a comissão organizadora, então constituída por moradores da localidade para organizar a programação das apresentações e demais atividades a serem realizadas nos coretos, passou a solicitar aos demais moradores que mantivessem, à noite, a fachada de suas casas devidamente iluminadas com pelo menos uma lâmpada.

Para resolver o problema da iluminação, em 1934, o prefeito de Salvador, Americano da Costa, atendendo à solicitação dos moradores, ordenou que se ampliasse a instalação de postes com energia elétrica para melhor iluminar o circuito da festa, desde a Calçada à Baixa do Bonfim, passando pela Avenida Travassos, Largo da Madragoa, Areal, Rua Nona do Areal, Largo do Papagaio e, por fim, a Ribeira. (*Diário de Notícias*, 12 de janeiro de 1934)

Presentes desde a Festa do Senhor do Bonfim, na madrugada de segunda-feira, as Baianas com seus tabuleiros, como numa pequena procissão, se transferiam pela Avenida Beira Mar, conduzindo potes de barro, panelas e outros apetrechos rumo à Península de Itapagipe, onde voltavam a comercializar os seus quitutes: acarajé, abará, carurú, efó, cocadas e demais iguarias. Ao longo da pesquisa, observamos o registro de inúmeras queixas sobre a carestia dos produtos indispensáveis no preparo das comidas, assim com sobre os impostos e demais tributos pagos à municipalidade para se estabelecerem em ambas as festas.

Entretanto, em meio às queixas e vendas, elas também aproveitavam para se divertir nas rodas de samba que se formavam. Sob as palmas da assistência, o choro das cuícas, dos pandeiros e tamborins, exibiam gestos faceiros e lascivos ao som da música, que em versos, se repetiam.



Figura 30
Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira. *A Tarde*, janeiro de 1939

Em 1935, o grupo Os Bambas do Bonfim, organizado por Fernando Ferreira Chagas, Neuza Oliva e Antonieta Guedes, em seu carro alegórico, consagraram-se como uma das principais atrações. Nas casas, no auge da pagadadeira, a turma boêmia enfezava ao som do piano e dos violões em animadas danças, entremeadas pelos cálices da jurubeba ou do licor. E, nesse ritmo alucinante, a festa ia decorrendo – sempre e cada vez mais acrescida de maior entusiasmo. (*Diário de Notícias*, 17 de janeiro de 1935)

No início dos anos 40, algumas ruas e avenidas nos arredores de Itapagipe apresentavam condições degradantes de higiene, lugares por onde passavam os transeuntes na Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, que por vezes contribuíam para tal estado. Dentre aquelas, podemos citar as ruas Padre Ovídio, Álvares de Azevedo, do Céu, da Imperatriz, Violeta, Bispo, Fogo, Pimenta da Cunha, Três Barreiros e Avenida Barbada. Naquele contexto, a municipalidade soteropolitana deu início a algumas intervenções reformadoras através de Neves da Rocha, então encarregado pelas obras públicas de pavimentação e melhoramentos urbanos. (*Diário de Notícias*, 24 de janeiro de 1940)

Como em um carnaval antecipado, na segunda-feira, era:

[...] grande o número de ranchos e cordões que, num verdadeiro carnaval, enchem de folia a Península itapagipana. A Ribeira e adjacências se achavam grandemente ornamentadas, tudo em estilo de Momo para comemorar como o primeiro de carnaval de

49, a tradicional segunda-feira gorda. Durante a noite, os festejos continuaram, havendo nos clubes sociais ali existentes, grandes bailes carnavalescos. (*Diário de Notícias*, 14 de janeiro de 1949)

No início dos anos 50, a maioria da população de Salvador ainda abastecia suas casas e estabelecimentos comerciais nos chafarizes, nos diques e nas fontes públicas (NUNES NETO, 2005), sendo incipiente o sistema de abastecimento de água via encanamento, sendo raros os domicílios que o possuísse. No contexto das festas populares da cidade, tornaram-se comuns cenas nas quais os barraqueiros e as baianas juntamente com seus auxiliares, protagonizam o carregamento de água em latas de alumínio para cuidar do asseio dos seus apetrechos de trabalho e comércio.

Na Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, em decorrência da necessidade de lavar pratos, copos, talheres e panelas, os pequenos comerciantes carregavam água do mar. Nas mesmas águas, nas proximidades, alguns banhistas costumavam dar os seus primeiros mergulhos do dia, enquanto outros, pernoitados do domingo, debruçavam-se em cochilos pelos passeios e mesas das barracas que se encontravam em processo de arrumação.

À medida que o sol se expandia, tomando conta do dia, os foliões despertavam e ali mesmo comiam e bebiam enquanto os blocos, cordões e batucadas conferiam os seus primeiros acordes, quando, nas rodas de samba que se formava

[...] logo aparecia um negro esfregando beijo com as costas da mão esquerda enquanto que com a direita se agarra devotamente a um pandeiro – vem mostrar como se faz a coisa e mostra mesmo. Sacode o pandeiro no ar, deixa o beijo em paz e começa um batuque que é um inferno de gostoso: a festa, não restam dúvidas. A gente cantando, chapeuzinho de palha caído sobre os olhos, flecha na mão para bolir com os conhecidos fazendo cócegas atrás da orelha e viva a folia, sinhô! (*A Tarde*, 14 de janeiro de 1951)

Em 1953, através de ações coordenadas, a Secretaria de Segurança Pública, através da Polícia Militar, adotou medidas para conter o uso de

bebidas alcoólicas para evitar possíveis atritos entre populares. Nesse contexto, os participantes, para além das flechas, passaram a utilizar, como num grande baile carnavalesco, confetes e serpentinas. (*A Tarde*, 19 de janeiro de 1953)

No decorrer dos anos 50, após as medidas proibitivas para o uso de bebidas alcoólicas, a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira passou a receber um fluxo menor de foliões. Em decorrência do arrefecimento no número de participantes, encontramos nos jornais um sem número de registros de barraqueiros e de baianas que lamentavam o prejuízo.

A partir dos anos 60, os Ternos, Ranchos e as bandas musicais do Corpo de Bombeiro e da Polícia militar que participavam da Segunda-Feira da Ribeira passaram a perder espaço para as agremiações carnavalescas que introduziram na dinâmica desta festa outros contornos coreográficos e rítmicos. Além das batucadas e cordões, para gáudio dos foliões da Península de Itapagipe, a festa passou a contar com a presença da Escola de Samba Recordação de Mangueira, Juventude do Garcia, Escola de Samba do Politeama, Cubanas do Morro, Filhos de Gandhi, Escola de Samba Ritmistas do Samba, Filhos do Morro, Vamos com Calma, Filho do Mar, Vai Levando, Filhos de Obá e Filhas de Obá, Juventude da Liberdade, Filhos da União dos Africanos, Mercadores de Bagdá e Índios da Floresta. (*Diário de Notícias*, 14 e 15 de janeiro de 1962)

É ainda Milton Moura quem apresenta mais consistentemente um histórico sobre a configuração de diversas agremiações carnavalescas em Salvador. Segundo o autor,

As escolas de samba nasceram de uma modesta imitação do modelo carioca. A Juventude do Garcia teve origem na batucada Filhos do Garcia, que em 1956 se apresentava como bloco sem categoria definida e três anos depois já mostra nítida influência das escolas do Rio de Janeiro. Em 1960, já temos os Ritmistas do Samba, da Preguiça, no centro. Em 1961, a Juventude do Garcia já é de fato uma escola de samba, só se oficializando como tal em 1963, quando também surgem os Amigos do Politeama e os Filhos do Tororó, por sua vez descendente do Cordão

Carnavalesco Filhos do Tororó, de 1953. Nos anos seguintes, temos a mais os Filhos da Liberdade e os Diplomatas de Amaralina. Estes nomes mostram como a territorialidade permanece experimentada e conceitualizada em termos geográficos. Menos famosas foram os Calouros do Samba, os Acadêmicos do Ritmo e os Independentes da Mangueira. De modo geral, as escolas não tiveram tanto impacto sobre a cena do Carnaval, em termos de forma estética. Nem por isso, contudo, seria de desprezar alguns aspectos de tão breve aparição. Os bairros que as produziram – Garcia e Tororó, próximos do Campo Grande, e o grande complexo da Liberdade, abrangendo aqui Lapinha, Barbalho, Caixa d'Água e IAPI – seriam os celeiros de várias outras entidades, correspondendo a diferentes modelos organizativos que nasceriam sempre pela iniciativa de foliões advindos dos modelos anteriores. (MOURA, 2001, p. 200)

As agremiações carnavalescas participaram mais ativamente da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira entre finais dos anos 70 e inícios dos anos 80 quando esta festa começa a apresentar sinais de enfraquecimento em sua história. Na seção 4.4, voltaremos a apresentar elementos sobre a carnavalização da Segunda-Feira da Ribeira. Na seção seguinte, faremos uma breve incursão sobre as quadras, sambas e cantigas improvisadas por Zé Povinho nesta festa.

4.3 As quadras e cantigas improvisadas por “Zé Povinho”

São parte significativa da história da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira as quadras e cantigas improvisadas pelos participantes desta festa. Através destas composições os participantes elaboraram representações sobre o cotidiano de Salvador, majoritariamente, relativo aos seguintes aspectos: i) críticas à municipalidade; ii) os pesados impostos e a carestia dos produtos de primeira necessidade e iii) as relações entre desejo e gênero entre os participantes da festa. Neste sentido, apresentaremos a seguir, algumas

entre as quadras e cantigas que se destacaram até os anos 50 do século XX, quando, na história desta festa, elas deixaram de ser veiculadas nos jornais de Salvador em detrimento dos sambas e demais músicas que passaram a ser executadas.

Em finais do século XIX, já se notava nos jornais no contexto da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira a presença de músicas populares chistosas como a que se segue composta por Neptuno Junior encontrada no *Diário de Notícias* de 16 de janeiro de 1899:

*Nossas lagrimas não servem
Para encher o chafariz,
Também não presta o suor
Nem restillo de nariz
Em falta d'água
Se bebe cachaça
Se pinta o caneco
Se deita a cachaça*

Na letra da cantiga citada anteriormente, alude-se claramente ao problema da falta de água em Salvador num contexto em que a cidade se abastecia nos diques, chafarizes e fontes públicas. Era o espírito folgazão que, através de duras investidas, estabelecia críticas à municipalidade local, como podemos observar nas chulas seguintes:

*Viva a Minduba,
Com todo o seu gosto
Viva o nosso Zé Povinho
Carregadinho de imposto!*

*Não tenham medo da peste,
A Minduba espanta a bicha;
Só tenham medo do rancho
Do sábio dr. Impicha!*

(*Diário de Notícias*, 17 de janeiro de 1906)

Na segunda quadra, é explícita a crítica aos pesados impostos que a população menos favorecida estava submetida, sendo a minduba, cachaça, sobretudo no contexto das festas de largo, o recurso preferencial para aliviar as tensões cotidianas. Ainda na segunda quadra, embora não citando o nome, nota-se uma crítica endereçada à administração local. Muitas quadras eram compostas por integrantes dos Ranchos que, em Itapagipe, promoviam gracejos entre as jovens moças

*Yayá minha Yayá
Urubú esteve aqui
Veio pedir a sua filha
Só pra casá no civil!*

(Diário de Notícias, 22 de janeiro de 1907)

A quadra acima foi elaborada pelos integrantes do Rancho do Urubú. Aí observamos que se tornou frequente, no cancionero popular, a utilização do designativo yayá ou iaiá para se referir às mulheres negras que, como as Baianas estilizadas que participavam do Cortejo ou aquelas que trabalhavam em seus tabuleiros, tornaram-se alvo das investidas entre alguns foliões no contexto das festas populares. Em seu conjunto, as quadras e cantigas nos permite ler as diversas representações sobre a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, quando os acontecimentos do cotidiano eram passados em revista:

*Eu não sou de brinquedo
E nem também de chicana
Na Bahia sou Seabra
No Rio eu sou Vianna!*

*Iaiá me deixe
Eu subir este sobrado
Que eu sou do bloco
Não como peixe gelado!*

*Doutor Seabra
Já apanhou, já apanhou muito
Não bebe nada*

E já tá cheirando a defunto.

*O seu Vianna
Foi quem ganhou na questão
Só bebe whisky,
Misturado com cifrão.*

*Dengo, dengo, dengo ôlêlê
Pega o pé de cabra!
Quem matou a Bahia, ôlêlê,
Foi doutor Seabra...*

*Seu doutor Cova,
Seus civis são obrigados
Não sou pimenta
Pra guentá machucado.*

*Doutor Arlindo
Vá embora de uma vez
Mas não se afogue
No Palácio das Mercês*

*Eu vou embora
Vou embora, agora é sério
Que o bombardeio
Foi trabalho do Sotero
Municipais
Vocês são tão bonitinhas
É vem o Julio,
Vá levantando os passinhos.*

(Diário da Bahia, 18 de janeiro de 1907)

As quadras se sucediam numa crescente verve de crítica e escárnio, indispensáveis ao espírito desta festa. Desde as primeiras horas da manhã da segunda-feira, em Itapagipe, notava-se uma multidão de pessoas que, no pitoresco arrabalde, comungavam do mesmo sentimento de alegria. Grupos de pessoas de diferentes setores sociais entretinham-se nas ruas parecendo partilhar de uma mesma e intensa euforia embalada por pequenas orquestras populares que assim cantavam:

*Venha cá meu bem,
Do meu coração
Venha calar as cordas
Do meu violão.*

*Gosto de ver as morenas,
Morenas cor de carmim,
Tomando sua minduba
Lá no largo do Bonfim.*

(Diário de Notícias, 21 de janeiro de 1908)

Burlescas, estas quadras refletiam um sentimento popular de escárnio. Ao longo da história desta festa de largo, os participantes experimentavam um divertimento catártico:

*Seu Brandão vindo de Minas
Pra intendente de arrelia
Onde botou o dinheiro
Da capital da Bahia?*

*Comeu! Comeu!
Pobre Bahia!
Se mais houvesse
Mais comeria.*

*Velho gamenho,
Velho janota
As moças gostam
Do Jota-Jota.*

*Como estadista
É papa fina:
Fez da Bahia
Uma ruína.*

(A Tarde, 20 de janeiro de 1915)

Como observado ao longo da pesquisa junto aos jornais, as críticas mais ácidas são as destinadas aos representantes dos poderes locais. Estes eram invariavelmente citados, como, por exemplo, o governador José Joaquim Seabra, o intendente Antônio Pacheco Mendes, Manuel Duarte de Oliveira, etc.

*Ai, meu Arigofe.
Eu não posso mais
Receber dinheiro
Dos cofres municipais.*

*Fogo, fogo, fogo
Fogo de esbodegar
Pacheco Mendes
Vai a Bahia arruinar.*

*Seu Mané Duarte
Explique essa manobra
Como é que sem dinheiro
Você fez tanta obra.*

(*A Tarde*, 15 de janeiro de 1917)

Manuel Duarte de Oliveira, durante o tempo que esteve na condição de intendente, participou da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira,

[...] fiscalizando todas as farras e não deixando de, discretamente, provar uma vez ou outra da alegria popular, aderindo com interesse aos prazeres da multidão, embrenhando-se no meio do povo e fazendo a pé o percurso da zona principal. (*A Tarde*, 18 de janeiro de 1921)

Até finais dos anos 60, os Ranchos Arigofe, Dandy, Mamãe Sacode, Veado, Cachorro, Petincó, Bacalhau, Colodiano e Robalo foram os que mais se destacaram na Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira. Entre os Ternos, Sol do Oriente, Estrela, Paz e Amor, Lyrio do Valle e Ciganas, merecem destaque. Nas cantigas seguintes, mais uma vez, a Bahia é alvo das investidas:

*A Bahia tem macaca
Ninguém pode duvidar
A maldita urucubaca
Não quer mais se acabar.*

*Já saiu um intendente
Outro intendente entrou
Porém a nossa Bahia*

No mesmo atraso ficou.

*Valei-me meu Jesus Cristo
Valei-me Cristo Jesus
Propício quer se malquistou
Tirando da gente luz.*

*Já chegou o Pirangy
Carregado de carvão
Mas inda estamos às escuras
Sem um lampeão em pé.*

*As coisas já estão caras
Ainda tem que subir
Mas o meu Colodiano
Não deixa de se divertir*

(A Tarde, 22 de janeiro de 1918)

Constatamos que, do ponto de vista temático, as quadras e cantigas entoadas ao longo da história desta festa sofreram pouca modificação, sendo o chiste, o deboche e o escárnio o tom adotado por quem as elaborava. Era própria do espírito da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira a sátira. E neste sentido, as quadras e cantigas, todas elas, revelam a irreverência então empregadas nas composições.

*Me diga por favor
Que sujeito é aquele
Parecendo um doutor
De branco e encarlotado?
Não será o Arigofe
Que vem de longe, cansado?*

Como apresentados no capítulo que abre este estudo, arigofe era uma forma jocosa de se referir aos homens negros que, elegantemente trajados com seus ternos de linho branco, tomavam parte nas festas populares de Salvador, como a do Senhor do Bonfim e a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira. Um cordão arranjado na Ribeira, com um estandarte de papel, costumeiramente assim cantava:

*Me deixe, seu Minonda,
 Nos bondinhos viajá
 Mecê não dá água a gente
 Nem luz pra alumiá!
 Ai que sede, minha gente!
 Ai meu Deus, que escuridão!
 Farta água nas torneira!
 Farta luz no lampião!*

(A Tarde, 18 de janeiro de 1923)

Nesta cantiga, a utilização temática da água e energia elétrica relaciona-se à falta destes recursos por dois dias do mês de janeiro de 1923, em Itapagipe, como noticiado nos jornais em circulação na cidade. E assim, captando as tristezas, substituindo-as pelo riso franco e coletivo, a Ribeira comemorava o que se considerava o carnaval antecipado de Salvador. Blocos como o Vai Quebrar!, formado por jovens estudantes da Cidade Baixa, percorriam as ruas da Ribeira cantando trovas ao som do reco-reco, tamborins e pandeiros conferindo uma nota cômica à festa:

*De roupa branca, janota?
 Vai ao Bonfim, vadiar?
 Não vá de bonde da Light
 Que disseram, vai quebrar!
 Vocês já viram intendente
 Interino concertar?
 O cofre do município
 Com certeza,
 Vai quebrar!
 Você foi a convenção?
 E quer prestígio bancar?
 Se aceitar deputação
 Com certeza,
 Vai quebrar!
 O Jota Jota, coitado,
 Discursa, berra a gritar:
 - O Bernardes no Senado?
 Com certeza,
 Vai quebrar!
 Os lugares da bancada*

*Tanta gente a disputar
Tira a canoa furada
E o partido,
Vai quebrar!*

(Diário da Bahia, 16 de janeiro de 1927)

Em meio à folia que se formava, as Baianas sambavam com as suas saias engomadas, camisões de rendas e chales nas cadeiras, cantavam quadras e sapateavam entregando-se às rodas de samba. Aí, a umbigada era o recurso utilizado para promover a mudança entre as performances:

*Saia da roda, seu moço
Você é armofoadinho,
Cachaça não tem caroço,
E eu quero é da branquinha*

Havia sempre um ditado novo, uma troça de espírito. Nos bondes, nos autos, nos xarés e nas marinetes, a alma popular se expandia. Eram as troças, os ditados de verve e as chalaças que tornava a festa de Itapagipe muito alegre e divertida, inclusive quando o assunto em pauta era o sentimento:

*O homem que vai pro samba
Que leva sua mulher
E começa a cochilar
É isso que ela quer.*

*Me abandonou
Me desprezou
Sem ter razão.
Um bilhete deixou
Rasguei,
Pois não quero recordação!*

(Diário da Bahia, 19 de janeiro de 1953)

Em 1953, dentre as marchas carnavalescas tocadas, *Êta mulher do diabo!* parece ter sido a que fez maior sucesso entre os foliões. Além das batucadas e dos cordões carnavalescos que percorriam a Ribeira arrastando uma multidão de foliões na cadência do samba, em pequenas rodas, as Baianas sapateavam miudinho, sacudindo o corpo e virando os olhos, arrancando palmas e gritos da assistência. Como já pontuado, a partir dos anos 50, as quadras e cantigas improvisadas, aos poucos, foram perdendo espaço na Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, sendo substituídas pelos sambas carnavalescos que nos jornais passaram a ser mais largamente divulgados. Na próxima seção discutiremos de que modo esta festa foi definindo claramente novos contornos como um carnaval antecipado.

4.4 A Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, um grito de carnaval

Embora a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira tenha ganhado contornos mais nítidos de um carnaval antecipado a partir de finais dos anos 20, em meados dos anos 10 como observado nos jornais, a festa já era enunciada como um carnaval no qual, fantasiados, os participantes percorriam tanto à pé quanto em pranchas, charretes, bondes ou em automóveis particulares as principais ruas da Ribeira, embalados pelas bandas musicais e filarmônicas militares e também por batucadas e charangas improvisadas ao acaso. (*Diário da Bahia*, 22 de janeiro de 1916)

Das ruas de Itapagipe, ramificando-se até a Plataforma, a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira passou a receber um fluxo de populares cada vez maior e intenso, sobretudo e levando-se em consideração que, neste dia, o comércio, bancos e as repartições públicas passaram a não abrir. A primeira segunda-feira após o novenário do Senhor do Bonfim foi convertida em ponto facultativo, considerada oficiosamente uma espécie de feriado local, palco para a alegria folgazã entre um sem-número de participantes que se

embalavam ao som das músicas populares que se encontravam em maior execução nas rádios ou então por músicas chistosas improvisadas de inspiração política em que eram endereçadas pesadas críticas à municipalidade.

Até os anos 30, em Salvador, o carnaval era considerado em sua proporcionalidade e intencionalidade a festa que congregava maior número de participantes, majoritariamente espalhados pelos clubes da cidade nos bailes de Momo. Entretanto, a partir deste contexto, a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira ganhou contornos de um carnaval antecipado, em larga medida e em decorrência da intensificação da participação das agremiações carnavalescas na festa.

Nestas ocasiões, as escolas de samba que participava do carnaval de Salvador, assim como os blocos e cordões, aproveitavam para divulgar as músicas e demais novidades em preparação para a folia momesca. Nesse clima de carnaval, os participantes da Segunda-Feira do Bonfim aproveitavam para, na Ribeira, promover sua mascarada percorrendo a região de Itapagipe, onde:

[...] joga-se lança-perfume e namora-se a rodo esquecendo as tristezas que não pagam dívidas nem resgatam desgostos nem melhoram o câmbio ou sufocam revoluções e canta e pula e faz pilherias confundindo-se abastados e paupérrimos, uns e outros alegres, a pé acompanhando Ranchos ou repimpados em autos enfeitados. É o de hoje um dia de expansões públicas que, dir-se-á, anuncia o advento dos três dias fevereiros de Zé Pereira, se não prolongar-se como é costumeiro, o divertimento durante a noite e ainda amanhã e depois quando os derradeiros folgazões arribam saudosos de Itapagipe o arranchamento de alegria desmedida para o regresso à luta, a estiolante luta da vida. (*Diário de Notícias*, 17 de janeiro de 1925)

Nos jornais, a partir de finais dos anos 20, esta festa passou a ser enfatizada como um grito do carnaval no qual toda uma infraestrutura passou a ser montada. Neste sentido, antecedendo o carnaval de Salvador, a Segunda-

Feira do Bonfim tornou-se o mais vibrante dia de divertimento popular no qual os participantes expandiam-se pelas ruas da Ribeira em batucadas, cordões e escolas de samba, sendo que a maioria destas agremiações carnavalescas era originária dos Sujos e Ranchos.

Em finais dos anos 20, já se notava, entre as agremiações carnavalescas que tomavam parte da Segunda-Feira do Bonfim, o costume de montar pequenos carros alegóricos devidamente enfeitados para este fim, como o fizeram em 1927 as Bonecas de Valença e o Ninho de Vênus. Este último utilizava a figuração da deusa de Vênus de Milo cercada por pintinhos. Como identificado, esta festa era considerada em Salvador como:

[...] o clarim das festas carnavalescas, em cujo período, se consoma o reinado ruidoso de Momo. É a pedra de toque das alegrias de Zé baiano. Da maneira porque corre a Segunda-Feira do Bonfim e o bando do Rio Vermelho se pode dizer o que será o carnaval do baiano. E amanhã, pois, segundo a praxe costumeira, viola, violões, cavaquinhos e pandeiros em mãos do Zé povo terão de vibrar em versos populares crônicos e chistosos enchendo de uma alegria intensa e comunicativa as ruas de Itapagipe, num esquecimento de mágoas e dissabores para o império trepidante da alegria da gente das ruas. Estes endiabrados rapazes farão versos instantaneístas, quadras, versos futuristas e reclames comerciais de gênero original. (*Diário da Bahia*, 14 de janeiro de 1927)

Numa alusão à figura de Momo, patrono da folia carnavalesca, a partir nos anos 30, os jornais passaram também a se referir a esta festa como a Segunda-Feira Gorda do Bonfim ou Segunda-Feira Gorda da Ribeira, sendo esta última denominação a mais praticada entre os populares e pela imprensa local. Entretanto, para os fins que se destinam este estudo e da relação entre a Festa do Senhor do Bonfim enquanto matriz de onde se originou esta festa, estamos utilizando a nomenclatura Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, embora esta festa tenha logrado uma relativa autonomia, o que lhe permitiu sobreviver ao longo de sua história e a partir de suas dinâmicas culturais internas, independentemente da Festa do Senhor do Bonfim.

A partir dos anos 30, a Prefeitura tomou medidas visando a cuidar da estrutura da festa, com a ampliação de postes de energia elétrica, capinagem e montagem de pequenos palanques onde os grupos musicais promoviam suas apresentações. Da mesma maneira, a festa passou a contar com uma programação que organizava a participação das charangas, batucadas, cordões e escolas de samba no arrabalde que registrava um número significativo de pessoas, formando um “movimento enorme notado através da grande nuvem de poeira, a imensa onda de cabeças humanas”. (*Diário da Bahia*, 18 de janeiro de 1935)

Uma comissão organizadora formada por moradores da região de Itapagipe cuidava para que a cada ano a festa se renovasse em esplendor e alegria, enquanto Pedro de Azevedo Gordilho, diretor do Departamento de Trânsito, e Justino Teixeira, seu auxiliar, tentavam organizar mais cuidadosamente os transportes para a população que se deslocava para a festa.

Nos anos 40, o lugar, já utilizado entre os proprietários de casas para veranejar com parentes e amigos próximos, passou a registrar um aumento significativo de pessoas de outras localidades à procura de imóveis para alugar. As residências de emergência, como verificado nos jornais, passaram a ser alugadas por alguns proprietários que viram neste tipo de negócio um profícuo filão através do qual amealhavam economias. Dessa maneira, a procura pelas residências ocasionou uma significativa alta no preço dos aluguéis das casas em Itapagipe no contexto da Festa do Senhor do Bonfim e da Segunda-Feira da Ribeira.

Barracas de comidas, bancas de refresco, tabuleiros de acarajé, de doces, pastelarias, restaurantes, padarias e demais estabelecimentos comerciais encontravam-se sempre cheios, embora as queixas sobre a carestia e a falta de dinheiro tenham se tornado frequente como observado nos periódicos. Com a intensificação da participação popular e a carnavalização da festa, em 1944, o interventor federal e general Renato Aleixo determinou que a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira entraria para o calendário celebrativo da Bahia oficialmente como ponto facultativo para as repartições públicas.

Quanto aos bancos e estabelecimentos comerciais, passaram a funcionar até ao meio-dia. Também em 1944, a marcha carnavalesca *Cecília*, composta por Roberto Martins e Mario Rossi, tornou-se a música oficial da festa. (*Diário da Bahia*, 18 de janeiro de 1944)

Nas rodas de samba que se formavam ao entorno das batucadas, jovens moças e rapazes realizavam movimentos coreográficos de maneira que, em pequenos círculos, praticava-se o revezamento das performances que se iniciavam através do gestual de tocar com a ponta do pé direito a próxima pessoa a fazer sua exibição. O gestual que indicava a troca e o convite também poderia ser o sinal da cruz feito com a mão direita em frente à pessoa a qual se desejava ver sambar.

A Ribeira sempre foi o teste do carnaval baiano. Os seus cordões, as suas batucadas, as rodas de samba, são pequenos trailers do carnaval da cidade. E todos brincam. As pequenas tostadas das praias do Bogari, da Penha ou da Boa Viagem, disputam as honras da fuzarca. Tostadinhas, queimadinhas, de olhos vivos e sorriso a la Maria Antonieta Pons, tremeliam e sambam, marcam o passo e animam a fuzarca ao som da música quente e cadenciada das batucadas. E vem juntar-se a elas as garotas animadas de toda a cidade. A princípio são espectadoras. Ares granfinos. Esnobismo ou chiqué. Mas, ninguém pode resistir à folia. Largam a balaustrada e se vão todas formando blocos animados, espontâneos e irradiando alegria. A rapaziada por sua vez não fica atrás e entra na fuzarca. As batucadas que descem do morro exibem as suas novidades. Misturam-se todos, pretos e brancos, mulatas e moreninhas tostadas. As loiras queimadas do sol por mimetismo também estão firmes. Ao meio dia, quando o sol está frente ao dique da Baiana forma-se a animada roda de samba. Ninguém resiste. A princípio são poucos. E o batuque começa infernar, alheio a tudo. (*Diário de Notícias*, 18 de janeiro de 1949)

Em 1949, quem havia pernoitado no domingo ou chegado na segunda-feira almoçou nas barracas montadas com iguarias da culinária afro-baiana. Aí, o caruru, o vatapá e o efó, dentre outras comidas preparadas à base de azeite de dendê, ocupavam a centralidade dos pedidos, para a delícia dos participantes. Ao final da tarde, uma considerável massa humana circulava

na Ribeira desde a Rua Lélis Piedade até o Largo da Penha até a estação de Rádio Panair, onde inúmeras palmeiras conferiam um ar pitoresco. Durante a noite, grupos de foliões também se contavam aos montes, ali se prolongando até as primeiras horas do dia seguinte, quando retornavam para suas casas na festa que também comemorava o quadricentenário de Salvador.

A partir dos anos 50, a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira passou a ser enunciada nos jornais como um *trailer* do reinado de Momo ou mesmo como um carnaval em miniatura, no qual inúmeras batucadas e escolas de samba, com seus carros alegóricos, bem como os cordões, constituíam um grande cortejo carnavalesco, emprestando à festa um aspecto de rara beleza em que não faltavam os mascarados, as flechas buliçosas, a lança-perfume, o samba e a capoeira.

Em 1950, alguns participantes se queixaram do péssimo aspecto das condições de higiene de muitas barracas, registrando nos jornais o seu pedido para que as autoridades sanitárias ligadas à municipalidade tomassem as providências cabíveis. No contexto da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, alguns clubes particulares passaram a organizar bailes dançantes, como o fizeram a Associação Recreativa Itapagipana e o Clube São Salvador. Destes bailes, tomavam parte os membros de uma pequena burguesia local que aí tinham acesso através dos ingressos obtidos nas sedes sociais daqueles clubes em forma de convites, não sendo os mesmos vendidos. Também a partir dos anos 50, os casos de violência e agressões físicas passaram a constar nos textos jornalísticos sobre a Segunda-Feira do Bonfim. Os jornais registravam o aumento dos casos de violência e agressões físicas como uma decorrência da presença do trio elétrico na festa, uma vez que se registrou o aumento significativo de foliões. (*Diário da Bahia*, 18 de janeiro de 1955)

Neste sentido, em função do aparecimento do trio elétrico na festa, os cordões e as escolas de samba, aos poucos, deixaram de tomar parte do

carnaval antecipado da Ribeira o que denota ter implicado numa possível reconfiguração da festa.

Na Segunda-Feira do Bonfim de 1956, um trágico acidente vitimou alguns foliões que utilizavam uma das embarcações que fazia o traslado entre Plataforma e Ribeira, quebrando o ritmo da festa, como se pode observar na matéria:

Quando era mais intensa a alegria, no largo da Ribeira, nas últimas horas da tarde de ontem, um acontecimento funesto veio quebrar o ritmo da brincadeira, empanando as alegrias dos foliões. Uma das barcas que fazem a ligação entre a Ribeira e Plataforma depois de fazer água, virou espetacularmente, já a algumas dezenas de metros da praia. É hábito de muitas pessoas, ao ir à Ribeira, na Segunda-feira gorda fazer uma visita ao subúrbio de Plataforma, utilizando como meio de transporte as canoas que trafegam ali, diariamente, conduzindo pessoas de lá para cá e vice-versa. Ontem, desde cedo era grande o número de pessoas que deixando do lado de cá a folia, tomava um daqueles barcos para fazer a aludida travessia. À medida que as horas se passavam esse número aumentava. Enquanto isso, o senhor Renê Neves da Silva, rapaz de 24 anos de idade, residente em Plataforma, funcionário da Viação Férrea Federal Leste Brasileiro, deixando os trajes com os quais passeava ao lado de amigos, jogou-se na água e nadou para salvar alguns dos que se batiam em desespero contra as águas. Renê é hábil nadador e com algumas braçadas, fazia o trajeto do local do sinistro à praia, trazendo consigo os que encontravam ao seu alcance. Ao final da refrega encontrava-se ferido na mão direita. (*Diário de Notícias*, 17 de janeiro de 1956)

Nos anos 50, a festa foi assimilando novos contornos com a entrada em cena do trio elétrico e o significativo aumento dos registros sobre a ocorrência de atritos entre os foliões da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira. As mudanças então operacionalizadas, segundo o articulista de um periódico local, desenhavam um “retrato freudiano de uma geração que se deixa entorpecer pela libertinagem, pela corrupção, pelo apodrecimento dos bons costumes”. (*Diário da Bahia*, 23 de janeiro de 1957)

Dessa maneira, a festa da Ribeira, que nasce como um desdobramento da Festa do Senhor do Bonfim, como uma celebração de caráter familiar na segunda metade do século XVIII, foi perdendo lentamente, a partir da segunda metade do século XX, sua característica inicial, à medida que parece ter alterado a tradição de uma comemoração no âmbito familiar. Isto ressoou no sentimento saudosista entre os antigos moradores da região de Itapagipe. Na avaliação de Milton Moura, um dos fragmentos imagéticos sobre a Bahia é um sentimento de saudade associado a um passado longínquo que conserva essencialmente os elementos estruturantes que identificam as práticas culturais baianas. (MOURA, 2001, p. 143)

Assim, a tradicional Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, enquanto uma prática cultural tradicional de Salvador passou a ocupar entre alguns antigos moradores da região de Itapagipe o lugar da saudade, quando a festa era fundamentalmente experienciada no âmbito familiar entre os veranistas e residentes do bairro. Aqui, mais uma vez, interessa pensar as seguintes questões: como as tradições sobrevivem no tempo de sua história? De que maneira, em que medida e em que sentidos podemos dizer que tradição e modernidade se anulam? O que a modernidade conserva da tradição? Quais elementos são acionados quando nos referimos a uma prática cultural como tradicional? Como as tradições se diluem no tempo de sua história?

Nos jornais, tanto a Festa do Senhor do Bonfim quanto a Segunda-Feira da Ribeira enquanto práticas culturais tradicionais são quase sempre associadas a um povo que as toma como um vetor de identificação. Ou seja, nas narrativas dos periódicos, a tradição é um discurso que guarda os elementos simbólicos de uma prática cultural enquanto patrimônio cultural de um povo, “a quem deve ser concedido o direito a alguma coisa que lhe pertence como legado precioso dos antepassados que souberam viver e gozar melhor”. (*Diário da Bahia*, 23 de janeiro de 1957)



Figura 31
Mercadores de Bagdá e um trio elétrico. *Diário de Notícias*, janeiro de 1960

Na parte superior da imagem acima, nota-se um aspecto do desfile do cordão carnavalesco Mercadores de Bagdá, enquanto, na parte inferior, a presença de um trio elétrico.

A Segunda-Feira do Bonfim, enquanto festa de largo, se iniciava desde o momento em que os donos de barracas e as donas dos tabuleiros os transferiam para a Ribeira numa algazarra foliã sem precedentes. Era um grande cortejo ruidoso, do qual, a polícia cuidava para que a ordem fosse mantida. Em finais dos anos 50, a Secretaria de Segurança Pública voltou a intensificar a fiscalização sobre a vendagem de bebidas alcoólicas, consideradas como a principal causa pelo aumento das agressões e violências da festa.

Também naquele contexto, a PRA-4 (Rádio Sociedade da Bahia), passou a transmitir diretamente da Ribeira o programa Carnaval nos Bairros, contribuindo para que aumentasse a concorrência entre os desejosos participantes da festa, transformando o lugar em um grande e movimentado salão público no qual as músicas de carnaval eram entoadas pela massa foliã. Alguns artistas se tornaram presença marcante na festa, dentre eles, os cantores Hélio Amaral, Maria Cristina, Claudete Macedo, Shirley Saldanha e outros, acompanhados por uma orquestra regida pelo maestro Xaxá.

No decorrer dos anos 60, os jornais continuaram a enunciar as queixas e as reclamações populares contra os preços praticados pelos donos de barracas e as donas de tabuleiros na festa. Entretanto, igualmente anunciando o bordão “tristezas não pagam dívidas!”, aludiam ao traço observado entre os participantes da festa – esquecer por um momento a carestia e entregar-se ao pré-reinado de Momo na Ribeira nas batucadas, cordões e blocos carnavalescos. Em 1960, uma cerveja chegou a custar Cr\$ 70 (setenta cruzeiros), enquanto a água, vendida em sacos plásticos, custava Cr\$ 1,0 (um cruzeiro), uma discrepância, portanto.

Os cordões e blocos carnavalescos filiados à Federação dos Clubes Carnavalescos da Bahia conferiram à Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira ares de um carnaval antecipado, como temos enfatizado até aqui. Dentre aquelas agremiações carnavalescas, podemos destacar a Escola de Samba Recordação de Mangueira, Juventude do Garcia, Escola de Samba do

Politeama, Cubanas do Morro, Filhos de Gandhi, Ritmistas do Samba, Filhos do Morro, Vamos com calma, Filhos do Mar, Vai levando, Filhos de Obá, Juventude da Liberdade, Filhos da União dos Africanos, Mercadores de Bagdá, Índios da Floresta e As Pastoras de Jupirá, esta última “com seus passistas e cantoras de músicas populares do Brasil e que estão na Bahia pela primeira vez depois de integraram o show milionário de Carlos Machado”. (*A Tarde*, 16 de janeiro de 1963)



Figura 32
Batucada. *A Tarde*, janeiro de 1963

Em meados dos anos 60, já se observava a participação de – segundo os jornais – mais de vinte mil pessoas na festa da Ribeira, número que evidencia a perda da dimensão familiar que a festa havia ocupado em meio ao imaginário dos moradores de Itapagipe. Neste contexto, o Departamento

de Turismo da Prefeitura passou a promover a festa, inclusive, cuidando de sua estrutura, organização e programação.

Em 1965, ao som percussivo dos tambores, tamborins e instrumentos de sopro, fantasiados ou não, os participantes se entregaram à folia cantando os hits carnavalescos *Só vou de mulata, Minha Vaca Malhadinha, O teu cabelo não nega, Colombina, Alalaô*, dentre outras marchas carnavalescas. Naquele ano, os Filhos de Gandhi, os Cavaleiros de Bagdá, os Marceneiros em Folia e os Unidos de São Jorge encerraram a programação da festa. (*Diário de Notícias*, 19 de janeiro de 1965)

As barracas nas festas de largo se tornaram pontos de encontro preferenciais entre os participantes que, nelas deliciavam-se com as bebidas e as comidas da culinária afro-baiana e também com lanches rápidos como cachorro-quente, um clássico das festas populares de Salvador. Algumas barracas se notabilizaram por agremiar um número significativo de pessoas, podendo aqui ser citadas *Fé em Deus, Foi Deus quem de meu, Deixa a vida de Kelé, Deixe comigo, ABC, Amigo do Povo, Estrela Brilhante, Venha Comer, 2 de Ouro, Tico-Tico, Santa Rita, Bar do Ritmo, Flor de São Jorge, Com Deus e as Águas, Conceição, Rei dos Astros e Bossa Velha*.

Mesmo com os cuidados tomados por parte da Secretaria de Trânsito no contexto da Segunda-Feira do Bonfim, durante o dia e à noite, em alguns pontos, sobretudo na Avenida Beira Mar, a utilização desta passagem nos sentidos mão e contramão tornava o lugar intensamente movimentado em decorrência do grande número de participantes no local, onde, além dos automóveis de particulares, circulavam as batucadas, cordões e blocos carnavalescos. Em meio à confusão que se formava, carteiras e bolsas eram apreendidas e, para fugir da confusão, tornou-se comum pessoas acomodadas sobre os capôs dos automóveis.

Não foram raras as vezes em que os participantes procuraram os jornalistas que se encontravam a serviço para reclamar dos preços praticados pelos donos de barracas e pela baianas em seus tabuleiros. No âmbito dos periódicos, o ano de 1966 foi aquele em que se registrou o maior número de

em sua história, face ao registro de mais de trinta mil pessoas como observado nos periódicos locais.

No ano seguinte, *Pára pra beber*, música composta por Jamelão e Tião Motorista, tornou-se o hit da festa. Sambista de considerável fama e respeito, Jamelão se tornou presença marcante da programação da PRA-4, Rádio Sociedade da Bahia, que comandava, diretamente do Largo da Ribeira, o ensaio do carnaval da cidade. Face aos contornos de um carnaval antecipado, a partir de 1967, um novo elemento foi introduzido no contexto da festa: o concurso para Rainha do Carnaval, inicialmente organizado pela Legião Hebert de Castro, cuja sede social se localizava no bairro da Fazenda Garcia, e pela Associação Baiana dos Cronistas Carnavalescos de Salvador.

Sob a batuta do maestro Xaxá e contando com a apresentação de Coelho Lima e Ubaldo Cância de Carvalho, nos anos 60, a PRA-4, então líder da radiofonia da cidade, passou a transmitir da sede social do Clube dos Oficiais da Polícia Militar, localizada na Baixa do Bonfim, o programa *Carnaval nos Clubes*, que contava com a participação dos artistas locais Deny Moreira, Valmira Carvalho, Raquel Mendes, Claudete Macedo, Maria Cristina, Tuninha Luna, Tião Motorista, Shirley Saldanha, Hélio Amaral, Egberto Lima, Francisco Batista, Deni Moreira, Riachão, José Canário, Gilberto Bahia, os coristas de Rei Momo e as Escolas Ritmistas do Samba e Malabaristas do Samba, conferindo uma nota animada ao programa carnavalesco. (*Diário de Notícias*, 15 e 16 de janeiro de 1967)

Naquele ano, para a insatisfação dos trabalhadores das repartições públicas, bancos e do comércio, sobretudo o da Cidade Baixa, a Segunda-Feira do Bonfim deixou de ser oficialmente ponto facultativo. Em função dessa mudança, como muitos integrantes das batucadas, dos cordões, das escolas de samba e tocadores dos trios elétricos também exerciam alguma atividade de trabalho em outros lugares, os mesmos só puderam desfilarem a partir das 15 horas.

Mesmo assim, a anulação do ponto facultativo não arrefeceu a sanha popular de participar da festa, notando-se que, em muitas repartições e demais locais de trabalho, diversos funcionários optaram por faltar ao serviço, como o fizeram a maior parte dos servidores do Fórum Rui Barbosa e os funcionários do Banco do Estado e do Banco de Crédito da Bahia. Aqui também registramos que, em 1967, a SUTURSA não financiou, como então de costume, às agremiações carnavalescas que participavam da festa.

Já no ano passado, tentou-se essa inovação e o resultado foi que dominou o espírito festivo e tanto o comércio se ressentiu como as repartições sentiram que o povo preferia manter a tradição. Neste ano, repetiu-se a insistência legal e, naturalmente, pela própria insistência, como imperativo, houve mais movimento no comércio e também nas repartições. Todavia, não foi de molde a desanimar os que se insurgem contra a tradição que, afinal, sofreu algumas alterações com uma relativa frieza nas festividades que se concentravam na manhã e à tarde e que parece, tiveram de se colocar para a noite. Resta perguntar se interessa à Bahia esse prejuízo, ou seja, matar uma tradição, já que somos uma cidade que atrai turistas por causa dessas festas típicas e tradicionais? E interessa acabar com a Segunda-feira da Ribeira quando agora passamos a pensar em turismo como coisa séria, como fonte de receita de que se beneficiam direta e indiretamente o comércio e as classes produtoras? Claro que no caso dessas festas típicas e tradicionais o argumento de que os feriados redundariam em prejuízo à produção, tomada esta no sentido genérico, é contraditório, uma vez que estamos desenvolvendo o turismo e em função dele temos de consolidar as tradições, numa hábil opção. Que mais resulta em benefício da cidade manter-se o expediente forçado de repartições para desconhece uma tradição que se prega para fora nos calendários festivos e turísticos ou confirmar para os visitantes e fomentar a sua vinda a essa festividade, dando-lhe todo apoio para que se afixem os benefícios do carreamento de turistas para todo um ciclo festivo? Eis aí um problema que o governo, tanto estadual como municipal, juntamente com as classes produtoras, tem de considerar devidamente, pois a tradição local é a voz do povo e os regulamentos que, como o decreto do Marechal Castelo Branco que são baixados de modo genérico, tem de ser aplicados, devidamente interpretados e adequados à realidade de cada comunidade. (*Diário de Notícias*, 16 de janeiro de 1968)

Em meio aos rigorosos anos da Ditadura Militar no Brasil, na passagem dos anos 60 para os 70 e no decorrer destes, a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira começou a apresentar sinais de franca decadência e esmaecimento. Que sinais eram esses? Como a população local assistia a tudo isso? O que disseram os jornais através dos seus articulistas sobre esta questão?

Não há dúvida que é uma opção muito séria para a Bahia que tem de abrir mão de muitas de suas tradições e de seus feriados locais que justamente a tornam uma terra encantadora para transformar-se numa cidade insossa igual às outras sem cor local, regulada pelos relógios de ponto das suas fábricas, pelo rigorismo de expedientes de repartições. Mas não esqueçamos que isso qualquer cidade, qualquer capital, qualquer parte do Brasil oferece aos brasileiros. O que só nós poderemos oferecer é o que é típico e que estamos matando sem nenhum protesto que, justamente, são as nossas tradições. (*Diário de Notícias*, 16 de janeiro de 1968)

Nas ruas e avenidas da Ribeira, naquele contexto ainda não devidamente pavimentadas, a prefeitura lançou mão do recurso de mandar passar um trator para assentar melhor o piso. Entretanto, em função da enorme poeira que se formava, os moradores da localidade, munidos com mangueiras de borracha, baldes e latas, jogavam água ao chão para minorar o desconforto.

Embora, em finais dos anos 60 e inícios da década seguinte, a Segunda-Feira do Bonfim tenha apresentado francos sinais de arrefecimento, a festa parece ter revivido o seu apogeu em meados dos anos 70, com a presença de um trio elétrico, de blocos de sujos e foliões vestidos com mortalhas e macacões. No ano de 1974, nas rodas de samba que se formavam, nos trios elétricos e nos pequenos palcos, as músicas *Menininha do Gantois*, *Boi da Cara Preta* e *Carinhoso* foram as mais executadas. (*A Tarde*, 12 de janeiro de 1974)

Também em meados dos anos 70, os trios elétricos Tapajós, Abatirá, Tupinambá e Marajós assim como os blocos Os Bicões, Amigos de Dona Pêpa e os Guaranis voltaram à cena da festa. Como já mencionado, a presença dos trios elétricos ocasionou um aumento significativo de

participantes na festa; junto com esse avolumado de pessoas nas ruas e avenidas da Ribeira, as cenas de conflitos e violência acabaram alterando a feição familiar da festa à medida que se multiplicaram os números de ocorrências policiais e registros de acidentados nos hospitais da cidade. Sobre a presença dos trios elétricos na Segunda-Feira do Bonfim e suas implicações, José Mascarenhas Brandão, antigo morador da região de Itapagipe declarou:

No início a festa era quase que um bairrismo não sendo permitido o acesso de ninguém que não fosse conhecido na Ribeira. Havia muita briga porque todo tipo de gente queria participar. Depois de alguns anos, tudo mudou. O pessoal foi trazendo cunhados, sogras, parentes de outros bairros que em consequência traziam amigos. A festa generalizou-se e é o que se vê. Quem não gostou muito dos trios foram os batuqueiros que afirmam estar sendo prejudicados pelo som artificial dos trios elétricos. As festas de largo em sua totalidade só deviam ser com batuques. O trio elétrico só vem atrapalhar. Um monte de marginais que se empurram e procuram briga. (*A Tarde*, 20 de janeiro de 1976)

Outros moradores da região de Itapagipe passaram a evidenciar suas insatisfações sobre o perfil que passou a mostrar a Segunda-Feira do Bonfim. Assim, organizados em torno de uma associação de moradores, os donos de imóveis da região encontraram nos periódicos um poderoso veículo através dos quais solicitavam que a municipalidade encontrasse as medidas cabíveis. Os Ternos e Ranchos, as batucadas e as escolas de samba perderam espaço na festa em função da presença dos trios elétricos, que acabou por reconfigurar a dinâmica da Segunda-Feira do Bonfim.

Para conter a possibilidade de cenas de violência na festa, a Polícia Militar de em 1977 implantou a Operação Chapéu Furado. A denominação da operação se relacionava com o hábito então observado entre alguns foliões de menor poder aquisitivo que, para evitar os preços abusivos praticados pelos donos de barracas, levavam de suas casas garrafas de vidro contendo algum tipo de bebida alcoólica, geralmente *batidas* preparadas com

aguardente e com alguma fruta como tamarindo, tangerina, dentre outras. Ainda, as batidas poderiam ser preparadas com aguardente e algumas frutas (substância) de sabor artificial como as do suco em pó. Consistia a operação na ação de recolher, no circuito da festa, as garrafas de vidro deixadas por alguns foliões nos arredores das barracas da Ribeira, que podiam ser utilizadas como armas em conflitos que podiam eclodir a qualquer momento, sobretudo a partir do início da noite.

CARNAVAL... CARNAVAL CARNAVAL Diário de Notícias 2.º Caderno

Cidade parou parcialmente para a população sambar na Ribeira



As 18 horas já não está mais ninguém no Largo da Ribeira. A festa, que começou cedo, termina de repente. É a cidade que para para o Carnaval de 1969 em 18 horas. A festa, que começou cedo, termina de repente. É a cidade que para para o Carnaval de 1969 em 18 horas.

Com o fechamento, na tarde de ontem, do trânsito para o Largo da Ribeira, a cidade parou parcialmente para a população sambar na Ribeira. A festa, que começou cedo, termina de repente. É a cidade que para para o Carnaval de 1969 em 18 horas.

Para amanhã, o Carnaval de 1969 em 18 horas. A festa, que começou cedo, termina de repente. É a cidade que para para o Carnaval de 1969 em 18 horas.

FLANISAS
Muitas das foliões de Flanisas, que foram para o Carnaval de 1969 em 18 horas. A festa, que começou cedo, termina de repente. É a cidade que para para o Carnaval de 1969 em 18 horas.

FRANISIO
Para amanhã, o Carnaval de 1969 em 18 horas. A festa, que começou cedo, termina de repente. É a cidade que para para o Carnaval de 1969 em 18 horas.



Um momento das batidas e as danças dos passistas voltam a ser vistas na Ribeira. As danças de amanhã, para as 18 horas, serão em larga transformação a festa com batidas e danças. — carnaval —



Uma das batidas e as danças dos passistas voltam a ser vistas na Ribeira. As danças de amanhã, para as 18 horas, serão em larga transformação a festa com batidas e danças. — carnaval —



Uma das batidas e as danças dos passistas voltam a ser vistas na Ribeira. As danças de amanhã, para as 18 horas, serão em larga transformação a festa com batidas e danças. — carnaval —

Figura 34 Segunda-Feira da Ribeira. Diário de Notícias, janeiro de 1969



Figura 35

Aspectos da Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira à noite. *A Tarde*, janeiro de 1976

Nos anos seguintes, efetivamente, os trios elétricos deixaram de ser notados na festa, ao passo que as batucadas formadas por antigos moradores da Ribeira e compostas por três violas, um pandeiro e um timbau voltaram à sua cena.

Em 1978, em decorrência do aumento abusivo no preço da cerveja e da sua pouca oferta nos mercados e depósitos da cidade, de acordo como observado nos jornais, tanto na Festa do Senhor do Bonfim quanto na Segunda-Feira houve um decréscimo no número de barracas. Geraldo Martins dos Santos, antigo dono de barraca, “foi obrigado a comprar em um depósito conseguindo poucas caixas e apenas uma de refrigerantes mesmo sabendo que no fim da tarde já não teria mais cerveja para atender a freguesia”. (*A Tarde*, 17 de janeiro de 1978)



Figura 36

Aspectos da Segunda-Feira Gorda do Bonfim na Ribeira. *A Tarde*, janeiro de 1978

Juntamente com o carnaval de Salvador, a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, até finais dos anos 80, ocupou a condição de festa de largo que mais atraía pessoas para a cidade. Do Largo da Madragoa, espalhando-se pela Penha e Bogari e chegando ao Porto dos Tainheiros, multiplicavam-se os cordões e blocos arrastando uma multidão de foliões que se espalhavam nas Praças General Osório e General Justo, onde a Prefeitura instalava um palco para as apresentações das batucadas e demais grupos musicais que promoviam officiosamente a abertura do reinado de Momo.



Figura 37
Batucada. *A Tarde*, janeiro de 1981



Figura 38
Casal sambando. *A Tarde*, janeiro de 1984

Com a saída dos trios elétricos da cena em finais dos anos 80, aos poucos a Segunda-Feira do Bonfim foi perdendo os contornos de festa de largo e a ocupar lugar no calendário festivo do verão de Salvador. Segundo constatou a Baiana Benevides Ferreira: “Tá péssimo o movimento. As pessoas só ficam andando de um lado para outro porque os trios não estão aí para comandar a animação”. Também naquele ano, observou-se um esvaziamento nas barracas e a baixa presença de turistas na festa. (*A Tarde*, 20 de janeiro de 1981)

Ao contrário do que afirmavam os moradores de Itapagipe, mesmo com a saída dos trios elétricos, os registros de violência e agressões físicas não deixaram de serem notados porque:

[...] a agressividade das pessoas continuou traduzida no grande número de casos encaminhados aos postos médicos e policiais instalados na Ribeira. A informação é do próprio médico Raimundo Leal, responsável pelo posto médico, acrescentando que somente no período da manhã a equipe formada por dois médicos e três auxiliares de enfermagem, atendeu a cinquenta casos e na parte da tarde, outros problemas ocorreram. (*A Tarde*, 20 de janeiro de 1981)

Neste sentido, sem a animação costumeira dos trios elétricos, a Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira perdeu a condição de pré-carnaval de Salvador. Os moradores da Ribeira continuaram prestigiando a festa, mas reconheciam que a mesma se encontrava em franca decadência. Também contribuiu para diminuir o afluxo de foliões o fato de que o dia da festa não era mais considerada ponto facultativo. Com o enfraquecimento da Segunda-Feira do Bonfim, os donos de barracas e as baianas de tabuleiro passaram, no último dia da Festa do Senhor do Bonfim, o domingo, a se organizar para a Festa do Rio Vermelho, por temerem o prejuízo de se aventurar na Ribeira.

Dessa maneira, a Segunda-Feira do Bonfim, até então considerada como uma tradicional festa de largo de Salvador, perdeu fôlego e caiu em

decadência, como notamos através do comentário de uma antiga moradora da Ribeira:

A festa era legal! Antigamente, a essa hora, a animação já era grande com um grande número de barracas armadas. À noite, no dia de hoje, ninguém mais dormia. Havia batucadas, cordões e blocos. Hoje em dia não tem mais nada disso. Só desocupados. O ambiente, ultimamente, é o pior possível. A gente só vê briga. Os próprios policiais cometem violências batendo indiscriminadamente nas pessoas, sejam marginais ou não. O melhor que os moradores fazem, hoje em dia, é fugir da festa. Não basta apenas se trancar em casa, pois ficamos sobressaltados do mesmo jeito ao ouvirmos o barulho das brigas e dos tiros. É de dar medo. (*A Tarde*, janeiro de 1987)



Figura 39
A Tarde, janeiro de 1986

Tudo indica que, a partir de finais dos anos 80 do século XX, em decorrência da migração para o Cortejo da Lavagem da Igreja do Senhor do Bonfim na quinta-feira, os trios elétricos não mais tomaram parte na Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, como observado ao longo da pesquisa. Nos periódicos,

também observamos que, a partir daquele contexto, a Segunda-Feira do Bonfim deixou de ser anunciada.

Neste sentido, na história da Festa do Senhor do Bonfim se processava uma nova reconfiguração que apontava para a invenção de outros desdobramentos, como por exemplo, a criação de festas como Farol Folia, Bonfim Light, Enxaguada Du Bonfim que sinalizavam no Tempo da Festa, novos arranjos coreográficos, outros Bonfins.

Considerações Finais

Tomando como referência as questões apresentadas no início deste estudo e levando em consideração o trabalho empreendido junto aos jornais *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, torna-se como que evidente que diversos vetores podem confluir no processo de invenção de uma tradição cultural. No âmbito das tradições culturais, o que as configura como tais, tal como problematizado por Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1997), é a vitalidade de um conjunto de práticas que passam a ser aceitas, validadas e lidas como legítimas para um grupo social.

Assim sendo, nas últimas duas décadas, a Festa do Senhor do Bonfim de Salvador vem passando por reconfigurações da iconografia que a constitui e representa e que são dadas a ler através da repetição das práticas, valores e normas internas, socialmente compartilhados por distintos grupos sociais nos seus processos de construção de identidades.

A Festa nasceu ancorada na tradição do culto a Este Santo em terras lusitanas, tendo desenvolvido na Bahia novos contornos. Dessa maneira, ao longo dos seus duzentos e sessenta e nove anos, passou por diversas transformações que em alguma medida fizeram com que pudesse ser tomada como eixo em torno do qual diversas práticas culturais encontraram possibilidades de aglutinação.

No processo de legitimação de uma tradição cultural, muitos mecanismos, fontes e estratégias podem ser acionados. É o caso dos jornais que aqui serviram como fontes privilegiadas por dar a perceber como os veículos de comunicação podem contribuir para reafirmar ou negar uma prática cultural. Assim, buscamos perscrutar, no contato com os tais periódicos, as representações da Festa, sobretudo no âmbito das formas de enunciação.

No âmbito das reconfigurações, as práticas culturais mantêm uma fina sintonia com a relação tempo-espço, tomando de empréstimo desse binômio os elementos que lhes permitem modificar-se. Portanto, ao passo

que Salvador foi mudando a sua feição histórica, a Festa do Senhor do Bonfim recebeu muitas influências, podendo ser elencadas três ordens de interferências: as mudanças estéticas na igreja que abriga a tradição do culto a Este Santo e no largo adjacente; as formas de controle utilizadas com relação ao culto; e as diversas transformações que se processaram na forma de manter a tradição. Enfim, as mudanças ocorridas na relação tempo-espço ocasionaram, favoreceram, estimularam reconfigurações nas tradições festivas soteropolitanas.

Buscando compreender a Festa em seus elementos estruturantes, observamos que diversas mudanças ocorreram ao longo de sua história, a começar pelo modo como os participantes aí tomam parte. No lugar das filarmônicas, das bandas marciais, dos Ternos e Ranchos, das batucadas, das performances, das fantasias, dos trios elétricos e demais componentes, o que se nota nos nossos dias é a confluência de uma massa popular que parece estar esvaziando os sentidos desta prática cultural, de maneira que não se percebe mais o entusiasmo alegórico como presente mais fortemente até os anos 90 do século passado. O Cortejo, momento da Festa no qual, historicamente, populares davam vazão a fé e ao escárnio ao mesmo tempo, passou a ser qual uma caminhada num dia festivo qualquer em que uma massa anônima ali se reúne para reencontrar parentes e amigos. Tal como acontece em qualquer festa popular.

Ainda sobre o Cortejo, o que se observa nos nossos dias é que o mesmo, quando muito, se converteu em palco no qual os políticos da cena baiana exibem-se testando a sua popularidade. Nos jornais, há uma farta quantidade de matérias através das quais se pode observar como, no contexto da Festa do Senhor do Bonfim, diversos grupos de políticos, sejam de direita, sejam de esquerda, se fazem visíveis. O Cortejo também tem sido utilizado pela maioria dos políticos aí presentes para verberar seus projetos e planos para a política baiana, como geralmente fazem o prefeito de Salvador e o governador do Estado, com suas respectivas comitivas, admiradores e seguranças.

Nesta direção, a Lavagem, considerada ponto alto da Festa, viu uma crescente perda de brilho, fervor e entusiasmo, tornando-se um ato apressado no qual as Baianas que reinavam como ícones maiores na tradição do culto ao Senhor do Bonfim se resumiram a não mais que três dúzias de mulheres que, a duras penas, percorrem o trajeto em grupos que não ultrapassam sete ou dez componentes. Quase todas as Baianas que comparecem aos noticiários como fazendo a lavagem das escadarias já estão lá, à espera do Cortejo. Ora, no percurso histórico desta Festa, as Baianas se tornaram ícones dos mais significativos, sendo difícil pensar a continuidade desta prática cultural sem a sua presença. Entretanto, o que notamos nos jornais é que a participação das Baianas nas últimas duas décadas tem se dado a duras penas, devendo-se registrar a drástica diminuição do número de participantes, que não mais compõe um conjunto coeso no contexto do Cortejo da Lavagem do Bonfim.

Observa-se o arrefecimento do número e entusiasmo das Baianas na cena da Festa do Senhor do Bonfim. Para os discursos em torno da manutenção das tradições, o que o desaparecimento das Baianas da cena da Festa pode querer revelar? Através do desaparecimento das Baianas, podemos ler a morte de uma tradição? Serão as Baianas, doravante, apenas lembradas nas crônicas, artigos e demais textos acadêmicos sobre a Festa do Senhor do Bonfim?

A Segunda-Feira do Bonfim na Ribeira, primeiro grande desdobramento da Festa, arrefeceu-se entre os anos 70 e 80 do século passado. Na linha deste desdobramento festivo, novos arranjos, outros Bonfins passaram a disputar lugar nos jornais com a Festa principal, de alguma maneira também sendo ditas como práticas culturais dadas a ler como tradicionais. O que mais uma vez nos motiva a problematizar como uma tradição cultural é inventada e em que medida a reconfiguração de uma prática cultural coloca ou não, em lados diametralmente opostos, tradição e modernidade. Entre os desdobramentos da Festa, podem ser citados o *Farol Folia*, o *Aero Folia*, o *Bonfim Light*, a *Enxaguada*, o *Bonfim Total*, o *Grito do Bonfim*, a *Festa de Largo* e o *Bonfim Hard*. No momento em que se conclui esta Tese, apenas a

Bonfim de Todos os Santos (antes chamada *Bonfim Light*) e *Enxaguada du Bonfim* perduram.

Estes desdobramentos da Festa do Senhor do Bonfim, estes novos arranjos coreográficos, significam a introdução de uma outra forma de, em nome do Santo, participar da Festa. Através destas festas privadas, também notamos como, em decorrência da empresarização das práticas culturais, as festas de largo em Salvador entraram em franca decadência. Entretanto, através destas outras festas ao Senhor do Bonfim, é possível também compreender aspectos do processo de mudança a que são submetidas as práticas culturais no seio de uma sociedade.

Nas últimas duas décadas, observamos, nos periódicos, que a Festa do Senhor do Bonfim, embora ainda enunciada como uma tradicional festa popular de Salvador, passou a ser dita, repetidamente, a partir dos elementos que outrora lhe conferiram notabilidade. Trata-se dos mesmos elementos constitutivos – o Cortejo, a Lavagem e as performances dos grupos participantes – que conferiram a esta prática cultural a singularidade notável. Nos nossos dias, o que se nota mais forte sobre o Cortejo da Lavagem é que o mesmo se converteu em palco para que políticos da municipalidade e do governo do Estado testem a sua popularidade – ou procurem fomentá-la –, como reiterado nos textos jornalísticos.

Em 1999, a Lavagem do Senhor do Bonfim transformou-se em marca registrada através da Comissão dos Festejos Populares da Lavagem do Bonfim, que registrou o nome *Lavagem do Bonfim* no escritório de marcas e patentes, Brasimarcas. No mesmo ano, o Fazcultura aprovou o Projeto Cultural Lavagem do Bonfim, que tinha como principal objetivo evitar que o Cortejo da Lavagem do Bonfim, em seus aspectos constitutivos e tradicionais, perdesse características tradicionais.

Sobre a história do conjunto das festas de largo de Salvador, cabe uma breve observação quando este texto já termina. Integram este conjunto as festas de Santa Bárbara, Nossa Senhora Conceição da Praia, Santa Luzia, Reis, Boa Viagem, Lapinha, Bonfim, Ribeira (Segunda-Feira da Ribeira ou

Segunda-Feira Gorda), São Lázaro, Iemanjá, Pituba e por último, a Festa de Itapuã. Dentre as que sobrevivem no calendário festivo da cidade em termos de frequência popular, podemos citar Santa Bárbara, Conceição (embora em escala mais modesta), Bonfim, São Lázaro e Iemanjá. As demais entraram em franca decadência e desapareceram deste conjunto, apenas sendo lembradas em registros avulsos nos jornais e na memória dos seus antigos frequentadores.

Neste sentido, lançamos as seguintes questões: que fatores concorrem no processo de arrefecimento, esmaecimento e decadência de uma prática cultural lida como uma tradição como as festas de largo? De que maneira e em que sentidos o desaparecimento das festas populares afeta a relação entre práticas culturais e identidade? Como o Estado, através de suas políticas, lê o nascimento e a morte de uma tradição cultural? De que estratégias as agências governamentais no âmbito cultural poderiam lançar mão para equacionar esse problema? Levando-se em consideração a função social dos intelectuais, como a Universidade poderia contribuir para a resignificação desses processos?

Não se trata de tomar as festas de largo e demais festas populares numa perspectiva essencialista, como se não se reconfigurassem ao longo do tempo de suas histórias. Pelo contrário. A leitura destes processos de reconfiguração e a adoção de estratégias políticas eficazes e revitalizantes poderiam contribuir para que estas práticas culturais continuem significando importantes referências nos processos de construção de identidades na condição de patrimônio imaterial em que hoje se constitui. Não porque não poderia ou não deveria ter mudado; antes, porque a mudança não tem necessariamente que ocorrer desta ou daquela forma, estando sempre aberta à iniciativa e à criação.

Lista de Fontes

I. Periódicos

A Tarde
Diário da Bahia
Diário de Notícias

II. Revistas

Catálogos de Documentos sobre a Bahia - Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro

Comoédia: Revista Mensal de Teatro, Música, Cinema, Rádio. Rio de Janeiro

O Cruzeiro. Rio de Janeiro

A Época. Salvador

Festa. Bahia

Fon-Fon. Rio de Janeiro

Ordem e Progresso. Rio de Janeiro

Phono Arte: A Primeira Revista Brasileira Phografica. Rio de Janeiro

Relatórios da Santa Casa de Misericórdia

Relatórios da Prefeitura Municipal da Cidade do Salvador/Bahia

Revista da Bahia: Magazine Ilustrado. Bahia

Revista de Cultura da Bahia. Salvador

Revista Eclesiástica da Bahia

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Rio de Janeiro

Revista Única. Salvador

III. Discografias: compositores e intérpretes (em ordem alfabética)

Anjos do Inferno
André Filho
Araci Cortes
Ary Barroso
Assis Valente

Aurora Miranda
Baden Powell
Benedito Lacerda
Caetano Veloso
Carmem Miranda
Chiquinha Jacobina
Chiquinho Sales
Clara Nunes
Dalva de Oliveira
Denis Brean
Dircinha Batista
Dorival Caymmi
Elisa Coelho
Emilinha Borba
Gal Costa
Gastão Viana
Geraldo Pereira
Gilberto Gil
Helenina Costa
Herivelton Martins
Humberto Porto
Isaura Garcia
Joel Almeida
Linda Batista
Lucas Santtana
Mabezinho Araújo
Marta Rocha
Moraes Moreira
Moreira da Silva
Osmar Macedo
Paulinho Boca de Cantor
Pedro Caetano
Pedro de Sá Pereira
Riachão
Roberto Martins
Silvio Caldas
Trio Nordestino
Trio de Ouro
Vicente Paiva
Vinícius de Moraes

V. Arquivos, Bibliotecas, Fundações e Institutos

Arquivo Histórico da Prefeitura Municipal de Salvador
Arquivo Público do Estado da Bahia
Biblioteca Pública do Estado da Bahia
Biblioteca Nacional/Rio de Janeiro

Cidade do Samba/Rio de Janeiro
 Fundação Clemente Mariani
 Fundação Casa de Jorge Amado
 Fundação Pedro Calmon – Centro de Memória e Arquivo da Bahia
 Instituto Antônio Carlos Magalhães/Bahia
 Instituto Histórico e Geográfico da Bahia
 Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural
 Instituto Moreira Salles/Rio de Janeiro
 Liga Independente das Escolas de Samba do Rio de Janeiro
 Memorial das Baianas
 Museu Afro-Brasileiro
 Museu Histórico Nacional/Rio de Janeiro
 Museu da Imagem e do Som/Rio de Janeiro
 Museu Nacional da Cultura Afrobrasileira/Salvador

IV. Outras Fontes

Folhinhas do Acebispado da Bahia
 Posturas Municipais
 Relatórios sobre Saneamento da Cidade do Salvador

Referências

I. Livros

ABUMANSUR, Edin Sued (org.). *Turismo Religioso. Ensaios antropológicos sobre Religião e Turismo*. Campinas, SP: Papirus, 2003.

ABREU, Capistrano de. *Capítulos da História Colonial*. Rio de Janeiro: Biblioteca Virtual de Ciências Humanas do Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 2ª ed., Recife: FJN, 2001.

AMADO, Jorge. *Bahia de Todos os Santos: guia de ruas e mistérios*. 40ª ed., São Paulo: Cia das Letras, 2012.

_____. *Tenda dos Milagres*. 16ª ed., Rio de Janeiro: Record, 1976.

ANDRADE, Roberta Manuela Barros de. *O fascínio de Scherazade. Os usos sociais da telenovela*. São Paulo: Annablume, 2003.

ARAÚJO, Hiram. *Carnaval. Seis milênios de história*. 2ª ed., Rio de Janeiro:

Gryphus, 2003.

AZEVEDO, Aluísio. *O Cortiço*. Santa Catarina: Avenida, 2005. (Coleção Obras da Língua Portuguesa).

AZEVEDO, Thales de. *Povoamento da Cidade do Salvador. Evolução Histórica da Cidade do Salvador*. Salvador: Fundação Pedro Calmon, 2009.

_____. *As elites de cor numa cidade brasileira: um estudo de ascensão social & classes sociais e grupos de prestígio*. 2ª ed., Salvador: EDUFBA/EGBA, 1996.

BARBOSA, Elyana. *O arauto da pós-modernidade*. Salvador: EDUFBA, 1996.

BACELAR, Jéferson. *A Hierarquia das raças. Negros e Brancos em Salvador*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

BAHIA. *Festa da Boa Morte. Salvador*. Secretaria de Cultura; Fundação Pedro Calmon; IPAC, 2010.

BAHIA. *Dois séculos e meio. Devoção de um povo*. Salvador: Devoção do Senhor Bom Jesus do Bonfim, 1995.

BAHIA. APEB – Setor Colonial – Seção de arquivos coloniais e provinciais. *Inventário dos documentos do Governo da Província: II Parte. Dom Antônio Luís dos Santos*. Carta para o Pe. Pedro José Teixeira dos Santos, pároco colado da freguesia de Nossa Senhora da Penha. Salvador, 21 de dezembro de 1889, maço 5209, caderno 1866.

BARROS, José D'Assunção. *Teoria da História. Volume 1. Princípios e conceitos fundamentais*. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. *Teoria da História. Volume 3. Os paradigmas revolucionários*. Petrópolis: Vozes, 2011.

BARROS, José Márcio (org.,). *As mediações da cultura: arte, processo e cidadania*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2009.

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento. O Contexto de François Rabelais*. Tradução por Yara Frateschi. São Paulo / Brasília: Hucitec / EDUNB, 1993.

BARTHES, Roland. *O prazer do texto*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. *O Mal-Estar da Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

- BENISTE, José. *Órun Àiyé: o encontro de dois mundos. O sistema de relacionamento Nagô-Yorubá entre o Céu e a Terra*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- BERMAN, Marshall. *Tudo o que é sólido desmancha no ar. A aventura da Modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BIÃO, Armindo. *Etnocenologia e cena baiana: textos reunidos*. Salvador: P&A Gráfica e Editora, 2009.
- BIRMAN, Joel. *Cartografias do feminino*. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- BOLAÑO, César ; GOLIN, Cida ; BRITTOS, Valério (orgs.). *A economia da arte e da cultura*. São Paulo : Itáu Cultural, 2010.
- BOAS, Franz. *Antropologia Cultural*. 6ª ed., Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2010.
- BOSI, Ecléa. *Cultura de Massa e Cultura Popular. Leituras de operárias*. 10ª ed., Petrópolis : Vozes, 1986.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 7ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2001.
- BRANDÃO, D. *A cozinha baiana: origens, erudição, tradições populares e estudos*. Rio de Janeiro: Letras e Artes, 1985.
- BRASIL. *Ofício das Baianas de Acarajé: Dossiê*. Brasília-DF: Ministério da Cultura; Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN), 2004.
- BRASIL. *Samba de Roda do Recôncavo Baiano: Dossiê*. Brasília-DF: Ministério da Cultura; Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN), 2004.
- BRITO, Jailton Lima. *A Abolição na Bahia (1870-1888)*. Salvador: EDUFBA, 2003.
- BURITY, Joanildo A. (org.). *Cultura e Identidade. Perspectivas interdisciplinares*. Rio de Janeiro: DP & A, 2002.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas Híbridas. Estratégia para entrar e sair da Modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1997.
- CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação. A Ciência, a Sociedade e a Cultura emergente*. São Paulo: Cultrix, 2006.
- CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. Salvador: Ed. Museu do Estado da Bahia, 1946.
- CARVALHO, Marielson. *Acontece que eu sou baiano. Identidade e Memória Cultural no cancioneiro de Dorival Caymmi*. Salvador: EDUNEB, 2009.
- CARVALHO FILHO, José Eduardo Freire de. *A Devoção do Senhor J. Do Bom-Fim e sua História*. Salvador: Typ. De São Francisco, 1923.
- CASCUDO, Luis da Câmara. *História da Alimentação no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1983.

_____. *A cozinha africana no Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1967.

CASTRO, Ruy. *A vida de Carmen Mirand, a brasileira mais famosa do século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

CAYMMI, Stela. *O que é que a baiana tem? Dorival Caymmi na Era do Rádio*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano. Artes de fazer*. 3ª ed., Rio de Janeiro-Petrópolis, 1998.

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

COELHO, Teixeira. *A Cultura e seu contrário. Cultura, Arte e Política Pós-2001*. São Paulo: Itaú Cultural, 2008.

DARNTON, Robert. *O grande massacre dos gatos e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DAVID, Onildo Reis. *O INIMIGO INVISÍVEL: epidemia na Bahia no século XIX*. Salvador: EDUFBA/ Sarah Letras, 1996.

DA MATTA, Roberto. *Relativizando. Uma introdução à Antropologia Social*. Petrópolis: Vozes, 1981.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é Filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.

DOREA, Luiz Eduardo. *Histórias de Salvador nos nomes das suas ruas*. Salvador: EDUFBA, 2006. (Coleção Bahia de Todos)

DOSSE, François. *A História em Migalhas. Dos Annales à Nova História*. Bauru, SP: EDUSC, 1987.

DURHAM, Eunice Ribeiro. *A dinâmica da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

DURKHEIM, Émile. *As Regras do Método Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Coleção Tópicos)

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. 23ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2010.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano. A essência das Religiões*. 3ª ed., São Paulo: Ed WMF Martins Fontes, 2010.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador. Uma história dos costumes*. Vol. 1. 2ª ed.: Jorge Zahar, 1994.

FALCÃO, Edgard de Cerqueira. *Encantos Tradicionais da Bahia*. São Paulo: Martins, 1942.

FILHO, Melo Moraes. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. Brasília-DF: Senado Federal, 2002.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. *Mobiliário Baiano*. Brasília-DF: IPHAN, Programa Monumenta, 2009.

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das Ciências Humanas*. 8ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *A ordem do discurso*. 3ª ed., São Paulo: Loyola, 1996.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime de Economia Patriarcal*. 9ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1958.

_____. *Manifesto Regionalista*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais/MEC, 1967.

_____. *Bahia e Baianos*. Salvador: Fundação das Artes/EGBA, 1990.

_____. *Novo Mundo nos Trópicos*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Universidade; Topbooks, 2000.

FUNDAÇÃO CULTURAL DO ESTADO DA BAHIA. *A Legislação da Província da Bahia sobre o negro: 1835-1888*. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1996.

FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. 32ª ed., São Paulo: Editora Nacional, 2003.

GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil. Uma história da Província Santa Cruz*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

GARCIA, Tânia da Costa. *O "it verde e amarelo" de Carmen Miranda, (1930-1946)*. São Paulo: Annablume: FAPESP, 2004.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan (orgs.). *Teoria Social Hoje*. São Paulo: UNESP, 1999.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: UCAM, 2002.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Cia ds Letras, 1998.

_____. *Olhos de Madeira. Nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Medo, reverência, terror. Quatro ensaios de iconografia política*. 1ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

HABSBURGO, Maximiliano de. *Bahia 1860: esboços de viagem*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1982.

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização. Do "Fim dos Territórios" à Multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 10ª ed., Rio de Janeiro: DP & A, 2005.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. 6ª ed., São Paulo: Paz e Terra, 2000.

HENN, Ronaldo. *Os fluxos da Notícia*. Porto Alegre: UNISINOS, 2002.

HOBSBAWM, Eric J; RANGER, Terence (1997). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

HOHLFELDT, Antonio; MARTINO, Luiz C.; FRANÇA, Vera Veiga (orgs.) *Teorias da Comunicação*. 4ª ed., Petrópolis: Vozes, 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 6ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1971.

JOAQUIM, Maria Salete. *O papel da liderança feminina na construção da identidade negra*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

LAINS, Pedro; DA SILVA, Álvaro Ferreira (orgs.). *História Econômica de Portugal (1700-2000). O século XIX*. Volume 2. Lisboa: ICS, 2005.

LANDES, Ruth. *Cidade das Mulheres*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1947.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura. Um conceito antropológico*. 14ª ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

LEAL, Maria das Graças de Andrade. *Manuel Querino: entre letras e lutas. Bahia, 1851-1923*. 1ª ed., São Paulo: Annablume, 2009.

LE GOFF, Jacques. *História Nova: novos objetos, novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1998.

LESSA, Luciana Falcão. *Senhoras do Cajado. A Irmandade de Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*. Salvador: EDUFBA, 2012. (Coleção Bahia de Todos)

LIMA, Vivaldo da Costa. *A anatomia do acarajé e outros escritos*. Salvador: Corrupio, 2010.

LOBATO, Lúcia (org.). *Cadernos do GIPE-CIT (Grupo Interdisciplinar de Pesquisa e Extensão em Contemporaneidade, Imaginário e Teatralidade)*. Volume 20 Salvador: PPGAC-UFBA, 2008.

LODY, Raul. *Baianas do Tabuleiro*. Rio de Janeiro: Prefeitura Municipal, 1997.

_____. *Ao som do adjá*. Salvador: Prefeitura Municipal de Salvador/Departamento de Cultura da Secretaria Municipal de Educação, 1975.

LUBISCO, Nídia Maria Lienart; VIEIRA, Sônia Chagas; SANTANA, Isnaia Veiga. *Manual de estilo acadêmico: Monografias, Dissertações e Teses*. 4ª ed., Salvador:

EDUFBA, 2012.

MARIANO, Agnes. *A invenção da baianidade*. São Paulo: Annablume, 2009.

MAROCCO, Armando; XAVIER, Edgar. *Introdução à Pesquisa Científica em Ciências Humanas*. São Leopoldo: UNISINOS, 1993.

MARQUES, A. H. de. *Breve história de Portugal*. Lisboa: Presença, 1998.

MARQUES, Xavier. *Uma tradição religiosa na Bahia*. *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, nº 46, p. 159-167, 1920.

MATOS, Edilene (org.). *Arte e Cultura. Memória e Transgressão*. Salvador: EDUFBA, 2011.

MATOS, Rita de Cássia Aragão. *O paroxismo do sonho. Um estudo sobre a exclusão social no Jornal Nacional*. Salvador: EDUFBA, 2009.

MATTELART, Armand. *Introdução aos Estudos Culturais*. São Paulo: Parábola, 2004.

MATTOSO, Kátia de Queirós. *Família e Sociedade na Bahia do Século XIX*. São Paulo: Corrupio, 1988.

MENDONÇA, Renato. *A influência africana no Português do Brasil*. Brasília: FUNAG, 2012.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *A prosa do mundo*. 1ª ed., São Paulo: Cosac Naify, 2012.

MOLES, Abraham A. *Sociodinâmica da Cultura*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

MORAES, Antonio Carlos Robert. *Bases da formação territorial do Brasil. O território colonial brasileiro no "longo" século XVI*. São Paulo: Hucitec, 2000.

MORAES FILHO, Mello. *Festas e Tradições populares no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1979.

MOURA, Milton (org.). *A larga barra da Baía. Essa Província no contexto do Mundo*. Salvador: EDUFBA, 2011.

MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura/Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural/Divisão de Editoração, 1995. (Coleção Biblioteca Carioca)

NEVES, Vera Mendes da Costa (org.). *As terras do Brasil e mundo dos descobrimentos*. Bahia: Secretaria da Educação, Instituto Anísio Teixeira. Salvador: Boanova, 2000.

PAIVA, Salvyano Cavalcanti de. *Viva o rebolado! Vida e morte do Teatro de Revista Brasileiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

- PEIXOTO, Afrânio. *Breviário da Bahia*. Ministério da Educação e Cultura, 1980.
- PENNA, Jurema. *Festas Tradicionais de Salvador. Ciclo de Verão*. Salvador: Prefeitura da Cidade do Salvador, 1978.
- PERROT, Michele. *Os excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- PIERSON, Donald. *Branços e Prétos na Bahia*. 2ª ed., São Paulo: Editora Nacional, 1974.
- PINHEIRO, Paulo Sérgio et all. *História Geral da Civilização Brasileira. Sociedade e instituições (1889-1930)*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- PINHO, Patrícia de Santana. *Reinvenções da África na Bahia*. São Paulo: Annablume, 2004.
- PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil. Ensaio sobre a tristeza brasileira*. 2ª ed., São Paulo: IBRASA, 1981.
- PRADO JR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. 23ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1977.
- PRIORE, Mary Del. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- QUIRINO, Manoel. *A Bahia de outrora: vultos e factos populares*. 2ª ed., Bahia: Livraria Econômica, 1922.
- _____. *A Bahia de outrora*. Livraria Econômica, s/d.
- RAMOS, Arthur. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Livraria Editora, 1952.
- _____. *Folclore negro do Brasil: demopsicologia e psicanálise*. 3ª ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.
- REIS, João José Reis. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- RISÉRIO, Antônio. *Adorável Comunista: história política, charme e confidências de Fernando Sant'Anna*. Rio de Janeiro: Versal, 2002.
- RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. 1ª ed., São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1932.
- RUBIM, Antonio Albino Canelas. *Comunicação e Capitalismo*. Salvador: EDUFBA, 1988.
- _____. *A ousadia da criação. Universidade e Cultura*. Salvador: UFBA; Faculdade de Comunicação, 1991.

- _____. (org.) *Cultura e Identidade*. Salvador: EDUFBA, 2005.
- RUIZ, Roberto. *Araci Cortes: linda flor*. Rio de Janeiro: FUNARTE/INM,/Divisão de Música Popular, 1984.
- SALES, Veronique (org.). *Os Historiadores*. São Paulo: UNESP, 2011.
- SANTANA, Mariely Cabral de. *Alma e Festa de uma Cidade: devoção e construção na Colina Sagrada*. Salvador: EDUFBA, 2009.
- SANTANNA, Marilda. *As donas do canto. O sucesso das estrelas-intérpretes no Carnaval de Salvador*. Salvador: EDUFBA, 2009.
- SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar. *Fazendo gênero na histotografia baiana* (org.). nº 06. Salvador: FFCH-UFBA, 2001. (Coleção Baianas)
- SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SERRA, Ordep. *Rumores da Festa. O sagrado e o profano na Bahia*. 2ª ed., Salvador: EDUFBA, 2009.
- SILVEIRA, Renato da. *O candomblé da Barroquinha. Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Keto*. Salvador: Maianga, 2006.
- SIM, Stuart; LOON, Borin Van. *Entrendendo Teoria Crítica. Um guia ilustrado*. São Paulo: LeYa, 2013.
- SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida. Por um conceito de cultura no Brasil*. 3ª ed., Rio de Janeiro: DP & A, 2005.
- SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- _____. *História da Vida Privada no Brasil. Cotidiano, e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- TAUNAY, Visconde de. *Céus e Terras do Brasil*. São Paulo: Francisco Alves, 1930.
- TAVARES, Luiz Henrique Dias. *História da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2001.
- TAVARES, Odorico. *Bahia. Imagens da terra e do povo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.
- TEIXEIRA, Marli Geralda. *Revolta de Búzios ou Conjuração Baiana de 1798: uma chamada para a liberdade*. s/d.
- TINHORÃO, José Ramos. *História Social da Música Popular Brasileira*. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- _____. *Festa de negro em devoção de branco: do carnaval na procissão ao teatro no círio*. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.
- VERGER, Pierre. *Fluxo e Refluxo. Do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e*

a *Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII a XIX*. São Paulo: Corrupio, 1987.

_____. *Lendas Africanas dos Orixás*. 4ª ed., Salvador: Corrupio, 1997.

VIANNA, Hildegardes. *A Bahia já foi assim*. 7 ed., São Paulo: GRD, 1979.

_____. *Folclore Brasileiro. Bahia*. Ministério da Educação e Cultura; Secretaria de Assuntos Culturais; Fundação Nacional das Artes; Instituto Nacional do Folclore: Rio de Janeiro, s/a.

VILHENA, Luís dos Santos. *A Bahia no século XVIII*. Salvador: Itapuã, 1969.

II. Artigos, Dissertações e Teses

ALMEIDA, M^a Amélia F. de. *Feminismo na Bahia (1930-1950)*. Salvador-BA: FFCH/UFBA, 1986, (Dissertação).

ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de Albuquerque. *O civismo festivo na Bahia. Comemorações Públicas do dois de Julho*. Salvador: FFCH-UFBA, 1997.

ANDRADE, Maristela Oliveira de. "A Religiosidade Brasileira: o pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético". In: *CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais*. UFPB. nº 14, set. 2009.

ARAÚJO, Ubiratan Castro de. "A Baía de Todos os Santos: um sistema geo-histórico resistente". *Bahia. Análise e Dados*. Salvador: Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia. Vol. 1, p. 10-23.

BAHIA. *Documentos Manuscritos "avulsos" da Capitania da Bahia, 1604-1828*. Volume II. Salvador: Fundação Pedro Calmon. Arquivo Público da Bahia, 2009.

BARROS, Sigríd Pôrto de. "A condição social e a indumentária feminina no Brasil-Colônia". In.: *Anais do Museu Histórico Nacional*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1947. (Volume VIII)

BASTIDE, Roger. "Religiões africanas e estruturas de civilização". II Congresso Internacional de Africanistas. Dacar, 1967.

BERNARDO, Kátia Jane Chaves. *Envelhecer em Salvador: uma página da história (1850-1900)*. Salvador: FFCH-UFBA, 2010. (Tese)

BIASIN, Olívia. "Olhares estrangeiros. Impressões dos viajantes acerca da Bahia no transcurso dos oitocentos". In: MOURA, Milton (org.). *A larga barra da Baía. Essa província no contexto do mundo*. Salvador: EDUFBA, 2011.

BITAR, Nina Pinheiro. *Agora, que somos patrimônio. Um estudo antropológico sobre as baianas do acarajé*. UFRJ: Rio de Janeiro, 2010. (Dissertação)

BHABA, Homi K. "Interrogando a cultura. Frantz Fanon e a prerrogativa pós-

colonial”. In.: _____. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2003, p. 70-104.

BRAGA, Júlio. “As irmandades de cor: generalidades”. In: Sociedade Protetora dos Desvalidos: uma irmandade de cor. Salvador: Ianamá, 1982.

BRASIL. *Aprender e Ensinar nas Festas Populares*. Ministério da Educação. Salto para o futuro. Boletim 2, abril, s/a.

BRASIL. *Ofício das Baianas. Livro de Registro dos Saberes*. Brasília-DF: Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional, 2004.

BRITO, Carla Façanha de. *Proposta de categorização dos ex-votos do Casarão: o Museu Vivo do Padre Cícero em Juazeiro do Norte*. João Pessoa: UFPB, 2012. (Dissertação)

CASTRO, Armando Alexandre de. *A Irmandade da Boa Morte. Memória, intervenção e turistização da Festa em Cachoeira, Bahia*. Ilhéus: Universidade Estadual de Santa Cruz, 2005. (Dissertação)

CASTRO JÚNIOR, Luís Vitor. “A lavagem do Bonfim: olhares e clicks cruzados entre as imagens de Weldon Americano e as fotografias da pesquisa Corpo e Lazer”. In: Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora. Vol. 2, nº 2, 2011.

COUTO, Edilece Souza. “As lavagens nas Festas Católicas de Salvador-BA”. In: Ciências Humanas em Revista. Vol. 7, nº 2, São Luiz do Maranhão, 2009.

_____. “Devoções, Festas e Ritos: algumas considerações”. In.: Revista Brasileira de História das Religiões. Ano I, nº 1 (Dossiê Identidades Religiosas e História). s/d.

DIAS, T. M. C. *A baiana do acarajé, uma empresa familiar de sucesso*. Salvador: Escola de Administração: UFBA, 1997, (Dissertação).

FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. “Desafricanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937)”. In: *Revista Afro-Ásia*. Nº 21-22 (1998-1999), p. 239-256.

_____. “Quem pariu Matheus que balance”. In.: Revista Sitientibus, nº 18, p. 117-126, jan./jun. 1998.

_____. *Salvador das Mulheres: condição feminina na Belle Époque imperfeita*. Salvador: FFCH-UFBA, 1994, (Dissertação).

FREITAS, António Fernando Guerreiro de (2000). “Eu vou para a Bahia”: a construção da regionalidade contemporânea. *Bahia. Análise e Dados*. Salvador: Superintendência de Estudos Económicos e Sociais da Bahia, v. I, p. 24-37.

GOMES, Tiago de Melo. “Como eles se divertem (e se entendem)”: *Teatro de Revista, Cultura de Masas e identidades sociais no Rio de Janeiro nos anos 1920*. São Paulo: Universidade Estadual de Campinas – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2003. (Tese)

GUILLAUMON, Siegrid. "Turismo em territórios de grande densidade religiosa". In.: Revista OES. Salvador: UFBA, 2012.

GOMES, Tiago de Melo. "*Como eles se divertem*" (e se entendem): teatro de revista, cultura de massas e identidades sociais no Rio de Janeiro dos anos 1920. São Paulo-Campinas: UNICAMP, 2003. (Tese)

_____. "Para além da casa de Tia Ciata: outras experiências no universo cultural carioca, 1830-1930". In.: Revista Afro-Ásia, nº 29/30, 2003, p. 175-198.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. "Notas sobre raça, cultura e identidade na imprensa negra de São Paulo e Rio de Janeiro, 1925-1950". In.: Revista Afro-Ásia, nº 29/30, 2003, p. 247-269.

GUIMARÃES, Maria Eduarda Araújo. *Do Samba ao Rap. A música negra no Brasil*. São Paulo: Universidade Estadual de Campinas – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1998. (Tese)

ICKES, Scott. "Era das batucadas: o carnaval baiano das décadas 1930 e 1940". In.: Revista Afro-Ásia, 47. Salvador: CEAQ-UFBA, 2013, p. 199-238.

JANCSÓ, Istvan. "Na Bahia contra o Império: história do ensaio de sedição de 1798". São Paulo: Hucitec; Salvador: EDUFBA, 1976, p. 277-281.

KASTRUP, Virgínia. "O conceito de coletivo como superação da dicotomia indivíduo-sociedade". In: *Revista Psicologia em Estudo*. Maringá, vol. 10, nº 2, p. 295-304, maio/agosto, 2005.

KERBER, Alessander. *Representações das identidades nacionais Argentina e Brasileira nas canções interpretadas por Carlos Gardel e Carmen Miranda (1917-1940)*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007. (Tese)

LARAIA, Roque de Barros. *Registro do Ofício das Baianas de Acarajé em Salvador, BA*. Brasília-DF: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), 2004.

LAW, Robin. "A comunidade brasileira de Uidá e os últimos anos do tráfico atlântico de escravos, 1850-1866". In.: Revista Afro-Ásia, nº 27, 2002, p. 41-77.

LIMA, Ari. "A legitimação do intelectual negro no meio acadêmico brasileiro: negação de inferioridade, confronto ou assimilação intelectual?". In.: Revista Afro-Ásia, 25-26, p. 281-312, 2001.

LESSA, Luciana Falcão. *Senhoras do Cajado: um estudo sobre a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*. Salvador: FFCH-UFBA, 2005. (Dissertação)

MATOS, Maria Aparecida Donato de. *Mãe baiana, corpo-linguagem: um estudo sobre o mito na cultura do samba do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro – Faculdade de Letras, 2007. (Tese)

MELLO, Amanda Ornelas Trindade. *O corpo obeso das baianas de acarajé: um estudo de caso na cidade do Salvador*. Salvador: Faculdade de Medicina, 2010. (Dissertação)

MELLO E SOUZA, Laura de. “As religiosidades como objeto da historiografia brasileira”. Entrevista de Ronaldo Vainfas com Lauro de Mello e Souza. In: Tempo. Rio de Janeiro, vol. 6, nº 11, 2001, p. 251-254.

MOURA, Milton. *Carnaval e Baianidade. Arestas e Curvas na coreografia de identidades do carnaval de Salvador*. Salvador: FACOM/UFBA, 2001. (Tese)

NAPOLITANO, Marcos. “Desde que o samba é samba: a questão das origens no debate historiográfico sobre a música popular brasileira”. in.: Revista Brasileira de História. São Paulo, nº 39, p. 167-189, 2000.

NUNES NETO, Francisco Antônio. *A Condição Social das Lavadeiras em Salvador (1930-1939): quando a História e a Literatura se encontram*. Salvador: FFCH/UFBA, 2005. (Dissertação).

_____. “História e Literatura: Entretexualidades e Denúncia na narrativa Amadiana”. In.: Revista Interfaces Científicas – Humanas e Sociais. Aracajú. Vol. 2, nº 1, p. 18-27, out. 2013.

_____. “As mulheres de saia como ícones identitários e de identificação em Salvador: trajetórias femininas negras em Salvador”. In: Revista Interfaces Científicas – Humanas e Sociais. Aracajú. Vol. 1, nº 3, p. 40-50, jun. 2013.

_____. “A invenção da tradição: a devoção ao Senhor Bom Jesus do Bonfim na/da Bahia”. Revista Interfaces Científicas – Humanas e Sociais. Aracajú. Vol. 1, nº 2, p. 45-55, fev. 2013.

_____. “A cultura no Diário em 1967”. Diálogos & Ciência – Revista da Faculdade de Tecnologias e Ciências – Rede de Ensino FTC. Ano 9, nº 25, mar. 2011. www.ftc.br/dialogos

OLIVA, Menezes de. “Tentativas de classificação dos balangandans”. In: *Anais do Museu Histórico Nacional*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1941. (Volume II)

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. “*Adeptos da Mandinga*”: *Candomblés, Curandeiros e Repressão Policial na Princesa do Sertão (Feira de Santana-BA, 1938-1970)*. Salvador: CEAQ-UFBA, 2010. (Tese)

_____. *Pelas ruas da Bahia. Criminalidade e poder no universo dos capoeiras na Salvador republicana*. Salvador: FFCH-UFBA, 2004.

OLIVEIRA, Kelly Adriano de. *Deslocamentos entre o Samba e a Fé: um olhar para gênero, raça, cor, corpo e religiosidade na produção de diferenças*. São Paulo: Universidade Estadual de Campinas – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2009. (Tese)

OLIVEIRA, José Cláudio Alves de Oliveira. “Santuário do Senhor do Bonfim. Ex-votos, Patrimônio Cultural e Fé”. In.: Revista Eletrônica de Turismo Cultural. São Paulo: USP, 2007.

OLIVEIRA, Paulo Cesar Miguez de. *A organização da Cultura na “Cidade da Bahia”*. Salvador: Universidade Federal da Bahia – Faculdade de Comunicação,

2002. (Tese)

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. *“Branca para casar, Mulata para f..., Negra para trabalhar”*: Escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. São Paulo: Universidade Estadual de Campinas – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2008. (Tese)

PAIM, Márcia Regina. *Do Sete a São Joaquim: o cotidiano de "mulheres de saia" e homens feirantes em feiras soteropolitanas, 1964-1973*. Salvador: FFCH/UFBA, 2005. (Dissertação)

PARANHOS, Adalberto. “A invenção do Brasil como terra do samba: os sambistas e sua afirmação social”. In.: *História*. São Paulo, nº 22, p. 81-113, 2003.

PERES, Fernando da Rocha. “Negros e mulatos em Gregório de Matos”. Notas para um curso no Centro de Estudos Afro-Orientais. Salvador: UFBA, 1967.

PENNA, Jurema. “Segunda Feira da Ribeira”. In.: Festas Tradicionais de Salvador. Ciclo de Verão. Salvador: Fotocomp, 1978.

PRIORE, Mary Del. “História das Mulheres: as vozes do silêncio”. In: FREITAS, Marcos Cezar (org.). *Historiografia Brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 2000.

REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. São Paulo: Universidade Estadual de Campinas, 2005. (Tese)

REIS, João José. “Domingos Pereira Sodré: um sacerdote africano na Bahia oitocentista”. In.: *Revista Afro-Ásia*, nº 34, 2006, p. 237-313.

_____. “Resistência Escrava na Bahia. Poderemos brincar, folgar e cantar... O protesto escravo na América”. In: *Revista Afro-Ásia*, nº 14, 1983, p. 107-123.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos Reis. *A família negra no tempo da escravidão: Bahia (1850-1888)*. São Paulo: Universidade Estadual de Campinas – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2007. (Tese)

RISERIO, António (1988). A Bahia com "H" - uma leitura da cultura baiana. In: REIS, João José (Org.). *Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense/CNPq, p. 144-165.

ROMO, Anadelia. “O que é que a Bahia representa? O Museu do Estado da Bahia e as disputas em torno da definição da Cultura Baiana”. In.: *Revista Afro-Ásia*, nº 39, 2010, p. 115-151.

SANCHES, Maria Aparecida Prazeres. *As Razões do Coração: Namoro, escolhas conjugais, relações raciais e sexo-afetivas em Salvador, 1889-1950*. Rio de Janeiro-Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2010.

_____. *Fogões, Pratos e Padeiras: poderes, práticas e relações de trabalho doméstico, Salvador 1900-1950*. Salvador: FFCH/UFBA, 1998.

(Dissertação).

SANTOS, Vagner José Rocha. *O sincretismo na culinária Afro-Baiana: o acarajé da filhas de Iansã e das filhas de Jesus*. Salvador: IHAC-UFBA, 2013. (Dissertação)

SALVADORI, Maria Angela Borges. *Capoeiras e Malandros. Pedacos de uma sonora tradição popular (1890-1950)*. São Paulo-Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1990. (Tese)

SANT'ANNA, Márcia Genésia. *Certidão*. Brasília-DF: Ministério da Cultura; Instituto do Patrimônio Histórico Nacional (IPHAN), 2004.

SANTANA, Lígia Conceição. *Itinerários Negros, Negros Itinerantes: trabalho, lazer e sociabilidade em Salvador, 1870-1887*. Salvador: FFCH-UFBA, 2008. (Dissertação)

SANTANA, Tânia de. "Devoções católicas entre os negros na Bahia Colonial". Salvador: UNIJORGE, 2003.

SANTOS, Adalberto Silva. *Tradições Populares e resistências culturais: políticas públicas em perspectiva comparada*. Brasília: UnB, 2007. (Tese)

SEIXAS, Cid. "Sincretismo e outras manhas". In.: Críticas de Rodapé. s/d.

SEIXAS, Luís Cláudio Pires. *Um estudo a partir da relação entre mito e música. Memória de uma composição musical programática*. Salvador: Escola de Música, 2006. (Dissertação)

SERRA, Ordep. "Monumentos Negros: uma experiência". Salvador: Afro-Ásia, 33, p. 169-205, 2005.

SIQUEIRA, José Jorge. "Os Congresso Afro-Brasileiros de 1934 e 1937 face ao I Congresso do Negro Brasileiro de 1950: rupturas e impasses. Revista Augustus. Rio de Janeiro, vol. 10, nº 21, jul/dez, 2005.

SILVA, Emanuel Luiz Souza e. "A espera da morte: os testamentos e a sociedade colonial na Bahia dos séculos XVI e XVII". In.: HISTORIEN – Revista de História. Nº 4, Petrolina, out., 2011.

SILVA, Izabel Cypriano. *A influência da cultura negra no Brasil*. Rio de Janeiro: Faculdade Integrada de Jacarepaguá, 2008. (Monografia)

SILVA, Aldo José Moraes. *Instituto Geográfico e Histórico da Bahia. Origem e Estratégias de Consolidação Institucional, 1894-1930*. Salvador: FFCH-UFBA, 2005.

SILVA, Elizabete Rodrigues da. *Fazer Charutos: uma atividade feminina*. Salvador: FFCH-UFBA, 2001. (Dissertação)

SOARES, Cecília Moreira. *Mulher negra na Bahia do século XIX*. Salvador: FFCH-UFBA, 1994, (Dissertação).

SOUZA, Mariana de Mello e. "Catolicismo Negro no Brasil: santos e minkisi, uma

reflexão sobre miscigenação cultural”. In: Revista Afro-Ásia, 28, p. 125-146, 2002.

SCHWARCZ, Lília Moritz. “Entre amigas: relações de boa vizinhança”. In.: *Revista Dossiê Nova História*. São Paulo: USP, n.º. 23, 1999, p.69-75.

_____. *A Imprensa Paulista no final do século XIX e como através de suas páginas os brancos viam os negros*. São Paulo-Campinas: UNICAMP, 1986. (Dissertação)

TORRES, Heloisa Alberto. “Alguns aspectos da crioula baiana”. In.: *Cadernos Pagu* (23), julho-dezembro de 2004, p. 413-467.

TRIVELLATO, Fred Teixeira. “O Brasil das pinturas e fotografias de viajantes: geografias narrativas e imagens do Brasil”. São Pauo: Unicamp, 2008. (Iniciação Científica)

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. “A Idade de Ouro de Salvador”. In: *Revista Território*. 1 (2), 1997.

WOODWARD, Kathryn. “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”. In.: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). *Identidade e Diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000, p. 07-71.

_____. *Noites de Reis na Bahia*. Secretaria da Cultura; Fundação Cultural do Estado da Bahia. <http://www.fundacaocultural.ba.gov.br/04/revista%20da%20bahia/Folgedos/noite.htm>, acesso em 01/07/2012.

III. COMUNICAÇÕES

COUTO, Edilece Souza; DIAS, Olívia Biasin. “De pantomima sem ordem a louca bacanal: festas religiosas da Bahia Oitocentista a partir da perspectiva dos viajantes estrangeiros”. In.: *Sociabilidades Religiosas: mitos, ritos e identidades*. XI Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões. 25 a 27 de maio de 2009. Goiânia: UFG/Campus II.

DE SÁ, Natalia Coimbra. “A Baianidade como produto turístico: uma análise da ação dos Órgãos Oficiais de Turismo na Bahia”. Brasília, UnB: XXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Setembro, 2006.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. “Manoel Quirino e a formação do pensamento negro no Brasil entre 1890 e 1920”. Coimbra: VIII Congresso Luso-afro-brasileiro, set. 2004.

LIMA, Zélia Jesus de. “O papel das baianas (entidades do candomblé) no Cortejo da Festa do Bonfim associada à publicidade”. *Fazendo Gênero 9: Diáspora, Diversidade, Deslocamentos*. 2010.

MENDES, Ediana Ferreira. "Festas e Procissões na Bahia Colonial (1640-1750)". Fortaleza: ANPUH, 2009.

PINHEIRO, Érika do Nascimento. "O espetáculo das águas: religiosidade afro-descendente na Bahia republicana, 1889-1930". Rio de Janeiro: ANPUH, 2010.

SANTOS, Eufrazia Cristina Menezes Santos. "Performances culturais nas Festas de Largo da Bahia". Caxambu: 30º Encontro Anual da Anpocs, out 2010.

SOUZA, Bianca. "Documentação de fé: reflexões sobre ex-votos e a sala das promessas do Santuário Nacional de Aparecida". São Paulo: UNESP, s/a.