

Dia de Festa no Mar: Maritimidade, hierofanias, heortologia urbana na Salvador oitocentista

Daniel J. Mellado Paz

Daniel Juracy Mellado PAZ é Doutor em Arquitetura e Urbanismo; professor da Faculdade de Arquitetura da UFBA; danielmelladopaz@gmail.com

Resumo

A Salvador oitocentista era profundamente dependente do mar: dele e das suas costas extraiu material de construção, riquezas e sustento diário, tendo a Baía de Todos os Santos como seu *mare nostrum*. Um aspecto dessa *maritimidade* particular eram as crenças e celebrações religiosas. Os trabalhadores do mar eram os devotos mais fiéis, mas era um interesse compartilhado pela sociedade indefesa diante das intempéries em terra e principalmente nas inevitáveis viagens por mar. Isso explicava a irrupção de *hierofanias* à beira-mar, festejadas dentro de um calendário anual, orientando a economia mundana e espiritual daquela sociedade. Nas possibilidades abertas de uma *Heortologia Urbana*, dessa relação entre Festas e Cidade, estudamos as articulações entre partes da cidade, seus arredores e lugares mais distantes, por meio de diversos tipos de deslocamento: procissões, romarias, corridas e entregas de presentes. Primeiro, identificamos os poderes extraterrenos que se vinculavam ao mar cultuados em Salvador no séc. XIX, no culto católico e o da Mãe d'Água, que fundia crenças africanas com uma matriz ameríndia prévia, além das ambivalentes relações desta com denominações de Nossa Senhora, manifestando-se em fontes, espelhos d'água, e locas e grutas à beira-mar. O passo seguinte foi rastrear as festas específicas. Algumas no Porto da cidade, como a Festa das Escadas e a do Bom Jesus dos Navegantes. Outras eram distantes da cidade, implicando em uma vistosa romaria náutica pela baía, sendo as mais importantes a de N. Sra. da Purificação e, depois, a de N. Sra. das Candeias. A solidariedade entre as localidades de pescadores se expressava nas festas, nos percursos das procissões e seus rituais, que iam de um santuário a outro, por simples que fossem. Na Península de Itapagipe, o antigo culto a santos dedicados ao mar encontrou um público maior, levando ao chamado "*passar as festas*", precursor e motor do veraneio moderno, em torno do N. Sr. do Bonfim, com porte regional na Bahia. E, de maneira mais discreta na contracosta da península, a Entrega de Presentes à Mãe d'Água na Ribeira, o grande festejo na época dessa entidade, que nas primeiras décadas do séc. XX deslocou-se para Montserrate, perto dali. Nas localidades do litoral atlântico o retiro durante o verão, em algo movido por questões de saúde, levou à visibilidade daquelas festas antes marginais e à sua adoção pelos veranistas, com aporte de recursos e aumento de público. Ocorreu da Barra até a longínqua Itapuã, em especial no Rio Vermelho, que se consagrou como principal sítio de veraneio no final do séc. XIX, e como encerramento do ciclo festivo de verão, prenúncio do Carnaval. Assim os festejos explicam uma aproximação mais hierofânica ao mar, componente central para os hábitos e valores da cidade, e que chegaram mesmo a orientar sua urbanização, privilegiando os arrabaldes litorâneos antes da valorização moderna da beira-mar.

Palavras-chave: Maritimidade, heortologia urbana, história urbana, festas.

Abstract

The nineteenth-century Salvador was deeply dependent on the sea: he extracted construction material, wealth and daily sustenance from it and from its coast, with the Bay of All Saints as his *mare nostrum*. One aspect of this particular maritimity was religious beliefs and celebrations. Sea workers were the most loyal believers, but it was a shared interest by defenseless society in the face of weather on land and especially in the inevitable voyages by sea. This explained the appearances of hierophanies at the seashore, celebrated within an annual calendar, guiding the worldly and spiritual economy of that society. In the open possibilities of an Urban Heortology, the study of the relations between Feasts and Cities, we research the articulations between parts of the city, its surroundings and more distant places, through different types of displacement: processions, pilgrimages, races and offerings. First, we identified the extraterrestrial powers that were linked to the sea worshiped in Salvador in the XIXth century, in the Catholic cult and that of the Mother of Water (*Mãe d'Água*), which merged African beliefs with a previous Amerindian matrix, in addition to its ambivalent relationships with denominations of Our Lady, manifesting in fountains, lakes and caves at sea-shore. The next step was to track the specific parties. Some in the Harbor of the town, like the Feast of Stairs (*Festa das Escadas*) and the feast to Bom Jesus dos Navegantes. Others were distant from the city, implying an impressive nautical pilgrimage across the bay, the most important being the celebration to Our Lady of Purification (*Nossa Senhora da Purificação*) and, later, that of Our Lady of Lamps (*Nossa Senhora das Candeias*). The solidarity between the fishermen's localities was expressed at the festivals, during the processions and their rituals, which went from one sanctuary to another, however simple they were. In the Itapagipe Peninsula, the ancient cult of saints dedicated to the sea found a larger audience, leading to the so-called "passing the feasts", a precursor and propellant of modern summer vacations, around N. Sr. do Bonfim, with regional scale in Bahia. And, more discreetly on the peninsula's coast, the Offertory to the Mother of Water in Ribeira, the great celebration of this deity at the time, than in the first decades of the XXth century went to Montserrat, nearby. In the locations of the Atlantic coast, the retreat during the summer, in something moved by health issues, led to the visibility of those parties that were previously marginal and their adoption by vacationers, with the contribution of resources and an increase in the public. It occurred from Barra to the distant village of Itapuã, especially in Rio Vermelho, which became the main summer resort at the end of the XIXth century and as the end of the summer festive cycle, harbinger of Carnival. In this way, the festivities explain a more hierophanic approach to the sea, a central component for the habits and values of the city, which have even guided its urbanization, favoring coastal areas before the modern valorization of the seaside.

Keywords: Maritimity, urban heortology, urban history, feasts.

Resumen

La ciudad de Salvador del siglo XIX dependía profundamente del mar: de él y su costa extraía material para construcción, riqueza y sustento diario, con la Bahía de Todos los Santos como su *mare nostrum*. Un aspecto de esta particular maritimidad eran las creencias religiosas y las celebraciones. Los trabajadores del mar eran los creyentes más leales, pero era un interés compartido por la sociedad, indefensa frente a las tormentas en tierra y especialmente en los inevitables viajes por mar. Esto explicaba el brote de hierofanías junto al mar, celebradas en un calendario anual, guiando la economía mundana y espiritual de esa sociedad. En las posibilidades abiertas por una Heortología Urbana, por el

estudio de la relación entre Festas y Cidade, pesquisamos las articulaciones entre partes de la ciudad, sus alrededores y lugares más distantes, a través de diferentes tipos de desplazamiento: procesiones, peregrinaciones, carreras y entregas de ofrendas. Primero, identificamos los poderes extraterrestres que estaban vinculados al mar adorados en Salvador en el siglo XIX, en el culto católico y el de la Madre de la Agua (Mãe d'Água), que fusionó las creencias africanas con una matriz amerindia anterior, además de sus relaciones ambivalentes con las denominaciones de Nuestra Señora, manifestándose en fuentes, lagunas y cuevas en la costa. El siguiente paso fue rastrear las fiestas específicas. Algunos en el Puerto de la ciudad, como la Fiesta de las Escaleras y el Bom Jesus de los Navegantes. Otras estaban distantes de la ciudad, implicando en una sorprendente peregrinación náutica a través de la bahía, siendo las más importantes las de Nuestra Señora de la Purificación y luego Nuestra Señora de las Candelas. La solidaridad entre las localidades de pescadores se expresó en los festivales, durante los rituales y procesiones, que iban de un santuario a otro, por simples que fueran. En la Península de Itapagipe el antiguo culto a los santos dedicados al mar encontró un público más amplio, lo que llevó al llamado "pasar las fiestas", un precursor y motor de las modernas vacaciones de verano, alrededor de Nuestro Señor de Bonfim, con alcance regional en Bahía. Había no muy lejano en la misma península, en Ribeira, las fiestas de la entrega de ofrendas a la Madre de la Agua, la gran celebración de esta deidad en la época, que en las primeras décadas del siglo. XX se trasladó a Montserrat, aún cerca de allí. En los sitios de la costa atlántica, el retiro de verano, en algo generado por la búsqueda de salud, dió visibilidad a aquellas fiestas antes marginales y su adopción por los visitantes, con aporte de recursos y aumento de público. Eso ocurrió desde Barra hasta el distante poblado de Itapuã, pero en especial en Río Vermelho, que se convirtió en el principal sitio de vacaciones a fines de siglo XIX, y como encierre del ciclo festivo de verano y arranque del Carnaval. De esta manera, las festividades explican un enfoque más hierofánico del mar, un componente central de los hábitos y valores de la ciudad, que incluso han guiado su urbanización, favoreciendo las zonas costeras antes de su valorización moderna.

Palabras clave: Maritimidad, heortología urbana, historia urbana, fiestas.

Em todos os templos antigos da cidade, erguidos à orla do lagamar de Todos os Santos, – Monteserrate, Boa Viagem, Bomfim, Mares, São Francisco de Paula, Corpo Santo, Conceição da Praia e Santo Antônio da Barra, – são veneradas as imagens dos respectivos oragos e titulares pela gente do mar; navegantes, pescadores, e remadores do porto, desde os primórdios da nossa história. [...]

Ajuntem-se àqueles templos as capelas de Sant'Ana do Rio Vermelho, de Nossa Senhora dos Mares da Lagôa, e de Nossa Senhora da Luz, na Pituba, situadas na costa atlântica, fora da barra. (CAMPOS, 1941, p.381).

Pela sua história, cidades como Salvador tinham santuários acompanhando o bordo marítimo, rentes ao mar ou a cavaleiro, independente dos santos abrigados. Na Salvador colonial, contra o lugar-comum da cidade que "voltava as costas" para o mar, grande era

o peso deste. A começar pelos pescadores: canoieiros nos rios do complexo estuarino, jangadeiros na costa, caçadores de baleia. Mas também havia o transporte local e regional, na Baía de Todos os Santos com os saveiristas e na cabotagem, e depois nos vapores. A cidade era profunda, umbilicalmente, entrelaçada com os oceanos e com sua baía. Erguia-se rente ao mar, extraíndo de suas costas e das águas os meios para sua construção, sustento e prosperidade: pedras, cal e madeiras. Dependia de um arcabouço náutico bem desenvolvido para coerir o complexo estuarino da Baía de Todos os Santos e o litoral imediato ao sul e ao norte. A baía era seu *mare nostrum*. Nesse ínterim transformou aquela beira-mar dos primeiros séculos. Um dos aspectos dessa *maritimidade* (PERON & RIEUCAU, 1996), dessa particular relação dos homens com o mar, estava nas crenças e celebrações religiosas.¹

As hierofanias são imprevisíveis por definição. Podiam acontecer em locais ermos, levando à construção posterior de ermidas, santuários, etc., atraindo peregrinos e romeiros.² Estes, para cumprir promessa ou serem abençoados pelas virtudes miraculosas da visão de um ícone, das águas de uma fonte, da pegada de um apóstolo, percorriam quilômetros, em condições precárias, hospedados em casas de conhecidos ou em abrigos muito simples. Esta devoção se mesclava com festejos, de cunho mais profano, levando a motivos ambivalentes para a jornada. Porém estava claro que em uma cidade tão profundamente dependente do mar e dos rios para a aquisição de seus recursos essenciais, em sua conexão com o seu *hinterland* e com o mundo, não era inaudito que as intervenções divinas ocorressem nesse meio, por santos ligados ao mar ou que, realizando milagres, o incorporariam ao seu quinhão de atuação.

Havia uma série de riscos ligados ao mar. Como observara João da Silva Campos, “os cristãos fervorosos não empreendiam jornada marítima sem muitas preces e promessas a Deus, a Nossa Senhora e aos de sua devoção” (CAMPOS, 1941, p.136). Nas viagens pela baía ao se passar diante de templos, demonstrava-se a fé e pedia-se as boas graças para essa situação delicada.

Já era o final da tarde, quando velejamos pelo Boqueirão. Uma capela, situada na paria da ilha pela qual passávamos ao largo, despertou sentimentos religiosos em todos. Os chapéus foram retirados, orações foram murmuradas e em seguida foram feitos os sinais da cruz. A esta edificação religiosa dirigiram-se súplicas pela continuidade de uma viagem segura. (HUELL, 2009, p.201).³

¹ Esse conceito e suas formas contemporâneas têm sido aprofundados, ao menos no Nordeste, a partir dos estudos de Eustógio Correia Dantas (2009). Aqui, o presente nos serve como tela de contraste para o século XIX.

² Hierofania é conceito empregado largamente por Mircea Eliade (2008) em suas obras para designar a irrupção do numinoso no mundano, do sagrado no não-sagrado, isto é, o puramente mundano. Uma hierofania pode ser um lugar, um ente específico (como uma árvore), uma categoria de entes (como uma espécie de árvores), uma pessoa, de modo bastante aberto e mesmo imprevisível.

³ O editor, Jan van Holthe, estima que fosse a capela de Nossa Senhora do Loreto, na Ilha dos Frades.

Mesmo a costa poderia ser fustigada pelas intempéries, daí a necessidade de apelar a poderes extraterrenos. Quando as alterações do mar não eram sinais cósmicos da vinda de flagelos, como foram as marés sobrelevadas, por três dias consecutivos, que para Rocha Pita (2013, p.273) anunciavam a epidemia de bexigas que se seguiu. Wetherell descreveu os raros, porém imponentes, temporais que vinham de oeste, fustigando o porto da cidade, e as casas na estreitíssima Cidade Baixa: “torrentes de água despejam-se sobre a cidade, acompanhados de incessantes trovoadas e relâmpagos enquanto o vento sopra em furacão” (WETHERELL, s/d, p.57), afundando barcos e, às casas, arrancando suas telhas e rompendo suas janelas. Ou o próprio Rocha Pita, quando falou de “luzente horror de raios e trovões” (ROCHA PITA, 2013, p.467) que acometeu o Porto em certa ocasião.⁴

⁴ Na linha da costa interior da cidade, voltado para a Baía de Todos os Santos, se estabeleceu uma sucessão de portos de envergaduras diversas: da Barra, da Vitória, do Unhão, da Jaqueira, e assim por diante. No bairro da Praia, os cais e atracadouros que doravante denominaremos apenas “Porto”, o núcleo principal da atividade, e o coração mesmo da cidade.

Dessa maneira, podemos falar de articulações “verticais”, do mundo humano com outros planos, acima e abaixo, celeste e subterrâneo. Hierofanias irrompem de elementos naturais, como fontes e espelhos d’água, ou eram consagradas pela presença de santos e mártires ou por seus ícones, na morada de seus santuários e pelo seu itinerário nas várias trasladações que faziam. Isto criava um calendário anual, com seus rituais reincidindo ano após ano, orientando a economia mundana e espiritual daquela sociedade: seus recursos, suas energias, suas paixões. Do ponto de vista geográfico, criava uma trama de relações que não eram marcadas pela contigüidade, sequer pela proximidade, em movimentações excepcionais, para além do ritmo laboral.

Isso nos leva, por sua vez, a articulações horizontais entre partes da cidade, seus arredores e lugares mais distantes. No caso da Salvador oitocentista, há uma presença marcante da hierofanias costeiras ou mesmo aquáticas, de santos atentos às necessidades ao mar, vigilantes em seus templos, e uma série de rituais e festejos que levavam a uma comunicação ao longo do seu litoral, e de partes da Baía de Todos os Santos, e mesmo estimularam a formação e urbanização de arrabaldes litorâneos.

Apesar de ser uma preocupação geral da cidade, eram os marítimos os devotos cativos dessas potestades, dada sua dependência diária de tais intercessões. Eram quem se mantinham fiéis e constantes, mesmo quando sua festa era algo local, sem maior repercussão na cidade. Muitas aos pés da Cidade Alta, próximas, no entanto com escassos relatos, mesmo os mais gerais.

Geraldo J. A. Coelho Dias (2002), abordando a religiosidade dos trabalhadores do mar, identificou a *romagem* (que chamamos de *romaria*) como um elemento constitutivo, junto com o templo, o romeiro, a promessa e a festa. Aqui distinguimos as formas de deslocamento que identificamos, com ênfase para as náuticas, para maior precisão.

Nas *procissões* se carregava o andor do santo da devoção de um santuário a outro, visitando um terceiro em sua homenagem de vez em quando. No caso das procissões náuticas, há ritos e festejos no embarque e desembarque, e às vezes efusivo acompanhamento, de nautas e espectadores em terra, com tiros e fogos de artifício.

As *romarias* são as viagens rumo a um santuário. O termo designa a movimentação individual, mas esta pode, em terra, levar à convergência dessas jornadas, em itinerário e horário, tornando-se um evento coletivo, visível e mesmo ostensivo. No caso das romarias náuticas, era uma necessidade dada pela distância e pela dificuldade e lentidão da viagem por terra, que poderia se tornar uma atividade em si, com momento de partida unificado.

Havia uma terceira, particular e importante nas festas dos marítimos: as *corridas* de canoas, jangadas e saveiros. Antes da chegada dos esportes já existia como recurso constante entre aquela população em suas festas. Em *Jana e Joel*, de Xavier Marques (1976), após uma procissão que aportara em Itaparica e uma missa, procedeu-se a uma corrida de canoas onde um dos protagonistas, Joel, mostrou seu valor.⁵ No romance *Mar Morto*, de Jorge Amado, o saveirista Guma aposta uma corrida e vence; não se trata de um rito coletivo, mas a competição ocorre.⁶ A literatura de ficção captura sentimentos reais, o carinho do marítimo pela própria embarcação, companheira de jornadas, fortuna e infortúnios e, na corrida, o orgulho pela habilidade pessoal e a busca do reconhecimento pelos pares.

Uma outra era a *entrega de presentes*, particular ao culto à Mãe d'Água. Esta ocorria com uma procissão por terra e por mar, depositando presentes em locais específicos. Muito do que sabemos é do século XX, sendo difícil atestar que repetissem o século anterior. Os presentes eram algo essencial, e estabeleciam essa modalidade específica de envolver-se com o mar. Como o sinal das boas graças da divindade era a não devolução dos presentes, os devotos facilitavam essa indicação: na Baía de Todos os Santos eram lançados onde a corrente para mar aberto refluí, ou em pe-

⁵ O escritor fala "romaria"; em nossa terminologia, é uma procissão.

⁶ O livro foi escrito em 1936. Embora sem uma data que o precise, e narrando uma história com ares míticos, que seria contada e recontada "na beira do cais", traz elementos que a ambientam nesse mesmo período, como falar na "feira de Água dos Meninos, a maior da Bahia" (AMADO, s/d, p.58).

raus, na baía ou no mar aberto, pontos que sorvem o que está na superfície. A oferenda era feita em dias específicos: 8 de dezembro, 2 de fevereiro, nos sábados da primeira semana de cada mês. Hildegardes Vianna (1981) fala do dia 26 de julho para oferendas no Dique. O que se entregava de presente? Histórias de terror davam por conta de sacrifícios para a deusa (CAMPOS, 1930; CARNEIRO, 1936). No século XIX, “comidas preparadas com azeite de dendê, e carneiros e galináceos previamente sacrificados, e também vivos” (CAMPOS, 1930, p.413). Em *Mar Morto*, um cavalo vivo, cego, fora lançado ao mar nas imediações de Montserrate. Em tempos mais recentes eram itens inanimados, alinhados com a vaidade mundana das divindades a se agradar: frascos de perfumes, sabonetes, talcos, pós-de-arroz, fitas, brincos, anéis, sandálias, pequenos espelhos, pentes, etc. Cartas implorando pela sua ação. E flores. Muitas flores.

De toda forma, tais jornadas nos permitem pensar em algumas possibilidades da Heortologia Urbana, dessa relação entre Festas e Cidade.⁷

⁷ Heortologia é, em uma das acepções, o estudo das Festas. Como resgata e aponta Ordep Serra (2009), apesar de termo conhecido na Antropologia, é muito pouco empregado.

Na cidade consolidada, as movimentações de uma igreja a outra, nos oratórios espalhados pela cidade, implicavam em um redesenho da malha urbana, em um mapa de significados e valores, e a crença de concatenações com o divino, e emulações de geografias sagradas paradigmáticas (como os passos do Calvário em Jerusalém). O nosso interesse aqui vai para a beira-mar, e para os arrabaldes.

O centro se concatenava com localidades distantes por tais deslocamentos, por mar ou por terra. Ora porque os residentes partiam, de forma difusa ou em momento particular, para aqueles santuários, ora porque imagens ou relíquias sagradas iam em procissão de um templo a outro. No caso de Salvador, veremos que a área portuária da cidade, na Cidade Baixa, também servia como pólo natural de seus trabalhadores, de suas devoções, e local de partida das embarcações.

Também articulavam localidades menores de pescadores, em torno de seus santuários mais singelos, nas margens da cidade e do seu entorno.

As deambulações terrestres nos interessam quando elas, de alguma maneira, “fixam” o território, nos arrabaldes litorâneos, tomando-o como uma área a ser sulcada pelos percursos. Marcados por uma função prática central, destacavam-se como ritos e festas à parte. Como o Bando Anunciador, comunicando a toda vizinhança da iminência das celebrações. A re-

colha de esmolas e doações para custear os rituais. Era a limpeza da igreja, com a caiação das paredes, a pintura das janelas, o asseio das alfaias e das imagens, como do chão, hábito de origem portuguesa e sempre repetida nas festas. Areia e folhas para atapetar o chão acompanhavam. Essa limpeza em alguns casos ganhou autonomia, chamada por antonomásia de Lavagem, e a busca da água e da areia também se tornaram deambulações rituais ou lúdicas próprias, desdobrando-se e enriquecendo o conjunto festivo.

A seguir, vamos dividir a exposição em duas partes. Na primeira, o culto geral a santos e orixás e na segunda, sua expressão particular, em festas e os locais onde ocorriam.



Figura 1

Mapa geral dos lugares mencionados. (1) Parque de São Bartolomeu; (2) Cabrito e (3) Cabeceiras da Ponte; (4) Península de Itapagipe, onde se situam (5) Ribeira, (6) Penha, (7) Bonfim, (8) Montserrate, (9) Boa Viagem e (10) Massaranduba; a seguir, (11) Água de Meninos e (12) Pilar; depois o (13) Porto, e (14) Pedreiras e Gamboa, um tanto próximos; internamente, (15) o Dique; localizando agora a partir de sua borda marítima, não considerando o quanto penetravam em terra, (16) Barra; (17) Foz do rio Camarão e Alto de São Lázaro; (18) Ondina e Morro da Sereia; (19) Rio Vermelho; (20) Amaralina (abrangendo as antigas Alagoa e Ubarana); (21) Pituba; (22) Armação; e, por último, (23) Piatã (Ponta de São Tomé), (24) Itapuã e (25) Lagoa do Abaeté

Fonte: Edição do autor a partir de imagens do Google Earth

1. Os Poderes Extraterrenos

Na tradição portuguesa, Dias (2002, p.280) observa que a devoção dos marítimos se concentrava em Jesus Cristo e em Nossa Senhora. Destacamos os aspectos que coincidem com os festejos que conhecemos em Salvador.

Cristo aparece como o Senhor Bom Jesus dos Navegantes, e, sem que Dias o mencione, a devoção na forma de Nosso Senhor do Bonfim também guarda um forte apelo a essa população (SANTANA, 2009). Já Nossa Senhora é invocada sob a feição de Senhora da Boa Viagem, da Guia, da Luz e da Penha, segundo Dias. Ausente de sua listagem tem a evidente Nossa Senhora dos Mares, a quem era dedicada capela de engenho em Amaralina, cultuada em templo próprio em Itapagipe, e também no Rio Vermelho, quando era ainda inteira a antiga Igreja de São Gonçalo.

Ao menos em Salvador uma outra feição da Virgem Maria comparece entre os pescadores: a da Conceição. Encontramo-la no bairro da Praia e em Itapuã, localidade longínqua no Oitocentos onde a pesca jogava um forte papel. Apesar de sem irmandade que lhe organizasse a devoção, a imagem de N. Sra. da Conceição de Itapagipe de Cima, no alto da falésia, tinha seus devotos entre os moradores da península abaixo, ao menos no século XVIII.⁸ E ainda, mais obscura e remota, houve um dia um ícone e culto de Nossa Senhora da Conceição da Camboa no Porto da Gamboa (SANTA MARIA, 1722, p.57).

Em Itaparica, era a invocação sob a qual os pescadores de Barra Grande faziam sua festa principal, a 2 de fevereiro, e os da Penha, Barra do Gil e Barra do Pote, durante o período do Carnaval, na segunda metade do século XIX (CÂMARA, 1888, p.49).

Na hagiologia cristã havia santos ligados à faina do mar, alguns com culto em Salvador, mas sem a expressão que outras devoções tiveram. São Pedro, o apóstolo pescador de homens tinha uma pálida presença na distante localidade de Itapuã. Outro santo com esse perfil era São Pedro Gonçalves Telmo ou simplesmente São Telmo ou Sant'Elmo, em especial pelos castelhanos (CAMPOS, 1941, p.245), e normalmente cultuado em igrejas chamadas do Corpo Santo. Salvador não era diferente. Na igreja do Corpo Santo estava a devoção a esse santo, a quem "os navegantes em os seus perigos, & tormentas invocão com o nome do Corpo Santo" (SANTA MARIA, 1722, p.99). Se acaso houvesse a intercessão de um santo, em al-

⁸ [...] a sua festividade se lhe faz em oyto de Dezembro, para o que concorrem os seus devotos; não tem Irmandade, que a sirva, mas todos aquelles moradores de Itapagipe tem muyta devoção com esta Senhora. (SANTA MARIA, 1722, p.75).

gum momento da história da comunidade, ainda que a hagiografia não lhe vinculasse com o mar, pronto se criava um laço entre aquelas pessoas e o santo. A história de um santo não se cristalizava in illo tempore, no breve decurso de sua vida biológica. Ela prossegue pelos séculos dos séculos. Em muitos casos, ele é reconhecido como santo justamente após sua vida terrena, por meio das manifestações visíveis da sua condição abençoada. Essa história ainda se multiplica para cada comunidade mundana que lhe rende culto e onde ele age. Assim, o santo tem uma história ininterrupta, ademais de íntima, enquanto interceder pelos homens, até a consumação dos tempos. A história urbana soteropolitana lidou com tais crônicas estritamente locais. Eram patronos todos os santos que auxiliavam o povo do mar.

Em um caso menor desta história local, o culto a São José, santo sediado na Capela de São Pedro Gonsalves, surgiu de sua intercessão diante de uma tempestade que atacara o bairro do Comércio com chuvas, relâmpagos e a investida das ondas do mar, de acordo com Teixeira Barros (AMARAL, 1922). Na Igreja de Nossa Senhora do Pilar, na Cidade Baixa, estava a “milagrosa imagem de N. Senhora do Pilar da Marinha”, não apenas curando os enfermos,

mas aos que se vião em os grandes perigos do mar; & oprimidos das grandes tormentas, quando nellas se vião já sem esperanças de poderem livrar de naufragarem, então ella os socorria, & livrava, trazendo-os felizmente ao porto. (SANTA MARIA, 1722, p.61).

Tornando-se, assim, ao menos no Setecentos, lugar de romaria e peregrinação, dentre outros, desse perfil de devoto.

O culto ao Senhor do Bonfim também nasceu de uma intervenção miraculosa no mar (SANTANA, 2009, p.98). O mesmo vale para São Tomé, em Itapuã, hoje Piatã. Também Nossa Senhora Sant’Anna se tornou querida pelos pescadores do Rio Vermelho, por suas sucessivas graças.

Uma possibilidade estava em São Francisco de Assis, ou em um “São Francisco” mais geral, talvez mesclado com o São Francisco de Paula (já que a confusão entre santos homônimos era usual, em especial pelos homens mais simples). Houve uma antiquíssima ermida de São Francisco de Assis na região de Itapuã, cultuada pelos seus moradores. Mencionada já por Gabriel Soares de Sousa⁹, aparece na Carta hidrográfica da Bahia de Todos os Santos (1830), de Leal Teixeira, uma outra ermida de S. Francisco, não muito distan-

⁹ “[...] para o sertão, duas léguas, está uma grossa fazenda de Garcia d’Ávila com outra ermida de São Francisco, mui concertada e limpa” (SOUSA, 2010, p.67).

¹⁰ Talvez fosse aquela na fazenda São Francisco do Quadrado, constando no Arquivo Público do Estado da Bahia, "cita na costa de Itapoan com seu coqueiral e huma capela do dito Santo já muito arruinada cujas faz frente com o mar salgado" (PEREIRA, 2011). No entanto, não é provável que se tratasse da mesma, dada a distância em que se encontrava da beira-mar; talvez o culto permanecesse, se não a imagem do santo, trasladada para outro santuário.

¹¹ [...] St. Antonio and Victoria near the bar, which stand in such striking situations, as to form excellent sea-marks [...] (LINDLEY, 1805, p.243).

do curso do rio Jaguaribe.¹⁰ Ao santo era dedicada também a capela do solar do Visconde de Rio Vermelho, padroeiro da Armação do Gregório (NEESER & TEIXEIRA, 1944, p.14), no bairro hoje homônimo de Armação. Era origem da curiosa toponímia do Outeiro de São Francisco, na foz do Rio das Pedras, próximo à dita armação.

Um dos motivos para certos cultos, constituídos a partir de dívidas com o santo, pode ser meramente geográfico: os santuários no litoral apareciam ao homem aflito no mar, desesperado por aportar. Quem estava nas embarcações faziam seus sinais diante de qualquer templo que avistassem, como Ver Huell descrevera ao Boqueirão.

Os templos que estavam no topo das colinas tornam-se naturalmente tais marcos visuais. Lindley apontava que as igrejas de "Santo Antônio e Vitória, pertos da barra, que estão em situações tão notáveis que formam excelentes marcos" (LINDLEY, 1805, p.243 – tradução nossa).¹¹ Ironicamente as igrejas, parte de um outro sistema escópico, prestavam-se a isso, ao pescador que "nunca perde de vista a torre branca do Orago, que o contempla do alto, por cima da crespa ramaria dos mangues" (MARQUES, 1976, p.117). Diante de um litoral um tanto indiferenciado, dos mangues, a igreja despontava. Elas sempre estavam à vista para o sujeito em apuros no mar.

Benções eram solicitadas para certas atividades marítimas. Como vira Ver Huell: assim que avistavam as baleias, as chalupas "sob uma torrente de orações, eram solenemente aspergidas com água benta por um religioso" (HUELL, 2009, p.172). Mas os rituais remontavam maior importância quando marcavam o início das temporadas anuais.

Antônio Alves Câmara, ao descrever a pesca no século XIX, dava detalhes curiosos: que a pesca do xaréu começava na Armação do Gregório no dia 8 de setembro, quando festejavam a Natividade de Nossa Senhora, com um padre na véspera abençoando, com uma imagem de Jesus Cristo, a rede e a jangada que, por sua vez, tinha uma bandeira com a figura de São Francisco, o padroeiro da Armação (CÂMARA, 1911, p.40). No dia 8 fazia-se a missa na capela do lugar, e nesse dia era festa, análoga à festa das botadas, onde também um padre abençoava os instrumentos de trabalho para uma temporada próspera.

O mesmo se repetia na temporada de caça das baleias. Escolhia-se um dia santo, 13 de junho, dedicado

a Santo Antônio. As baleeiras, encalhadas na praia de repouso durante o verão, com uma simples cobertura de palha, eram embandeiradas, fazia-se romaria e missa (CÂMARA, 1911, p.70). Frei Vicente do Salvador dava outros detalhes.

[...] no dia de S. João Batista começam a pescaria, dizendo primeiro uma missa na ermida de Nossa Senhora de Montserrat, na ponta de Tapuípe, a qual acabada o padre revestido benze as lanchas, e todos os instrumentos, que nesta pescaria servem, e com isto se vão em busca das baleias [...] (VICENTE DO SALVADOR, 2013, p.318).

A caça às baleias e a pesca do xaréu eram as duas grandes atividades extrativas do mar. Os cardumes de xaréu vinham à costa da Bahia de outubro a abril, no verão, praticamente complementar à temporada das baleias, de maio a outubro. E ambas eram o principal fornecimento de pescado para a alimentação dos mais pobres, para o farnel da escravaria e a matelotagem das tripulações das embarcações. Nisso, os dias santos serviam como marcos cronológicos, como momentos claramente definidos para se estabelecer o início de cada temporada produtiva.

E havia ainda São Gonçalo.

O Caso de São Gonçalo do Amarante

Rastreando a história da devoção de São Gonçalo, Beatriz Catão Cruz Santos encontrou que após a intercessão miraculosa salvando o filho de D. João III, teve sua canonização solicitada à Santa Sé pela Coroa, recusada: até hoje ele é apenas Beato, mas o povo e a tradição o canonizaram por sua conta. No século XVII, junto com de Santo Antônio, também português, era profundamente identificado com a nação e querido pela população, difundido no Império pelos dominicanos, franciscanos e jesuítas (SANTOS, 2009).

Na Bahia colonial, havia antiga igreja dedicada ao santo no Rio Vermelho, no alto do Outeiro chamado São Gonçalo. Toponímia esquecida, foi chamado de Alto do Papagaio, nome que também caiu no olvido. João da Silva Campos diz que a igreja pertenceria aos beneditinos, e conjectura que o frei Agostinho de São Gonçalo, padre que legara ao Mosteiro de São Bento as terras ao redor e a armação de pescado abaixo à praia, poderia tê-la fundado. Fernando L. Fonseca (1961, p.26) estipula a origem do templo entre os séculos XVI e XVII. O grande depoimento sobre as festas de São Gonçalo naquela igreja é de Gentil de La Barbinais, que em 1718 foi convidado pelo vice-rei

¹² Toutes les Cortisannes de la Ville s’y étoient retirées: on n’entendoit par tout que des cris de réjouissance, & des concerts de Harpes & de Guitarres. (LA BARBINAIS, 1728, p.155).

a passar três dias ali. Mal chegando à igreja, foram tomados por multidão que dançava ao som de violas. Agarraram o vice-rei e o fizeram dançar e saltar com eles, e saudar o santo: “todos os cortesãos da cidade se retiraram para lá: tudo que se ouvia eram gritos de regozijo, e os concertos de harpas e violas” (LA BARBINAIS, 1728, p.155 – tradução nossa).¹² A festividade ocorria dentro e fora da igreja, com teatro montado defronte do templo e um público estimado entre 500 e 600 pessoas. É um exemplo antigo, e que mobilizava todos os estratos da sociedade, de uma festa religiosa em um povoado pequeno, distante da cidade mas ao alcance sem maiores dificuldades.

¹³ Acreditamos que outros motivos convergiram para sua importância na cidade, que serão vistos em maior profundidade no próximo capítulo.

O motivo da popularidade estava em ser um santo casamenteiro, fundamental em uma sociedade onde o casamento era o único caminho de uma mulher realizar-se em sua vida e a única chance de continuidade da família no caso desta só possuir herdeiras. Incorporando elementos e rituais derivados das antigas festas pagãs da fertilidade, tinha caráter fortemente lúbrico em algumas de suas manifestações.¹³ O culto setecentista, especula Campos (1930), deveria seguir os rituais e a mecânica usuais do santo casamenteiro: as procissões de pastorinhas esmolando, recolhendo dinheiro para custear as festas, e outras procissões com a bandeira do santo, acompanhando com bandos de músicos. Apesar dessa orientação, o povoado ser marítimo não nos parece coincidência. A ermida guardava outras imagens e o seu culto. Um deles era o de Nossa Senhora dos Mares (SANTA MARIA, 1722, p.54).

Antigamente era o rio Vermelho muyto tromentoso, & se experimentavão nelle muytas perdiçoens, & naufragios; mas depois, que a Senhora dos Mares foy collocada naquella Ermida, nunca mais se vio agastado aquelle rio, temeo sem duvida, offender aquella Senhora, que he a Mãy dos pescadores, & a Protectora dos navegantees, & como subdito seu a começou a respeytar tanto, que de todo reprimio as suas iras.

Não tem esta Senhora Irmandade que a sirva, & assim não tem dia particular, para se celebrar a sua festa [...] (SANTA MARIA, 1722, p.55).

A imagem seria muito antiga e, encontrada nas praias, foi reconhecida por essa invocação. Responsável por acudir aos marítimos de lá, era de sua lavra mudanças mais permanentes, como apontava Frei Agostinho de Santa Maria, apesar de que não conseguira suficiente gratidão para montar-se uma Devoção mais permanente, e sim celebrações esporádicas:

Os que por beneficiados, & agradecidos dos favores que desta Senhora receberão, quando nos perigos a invocarão, são os que algumas vezes lhe mandão cele-

brar algumas Missas cantadas, naquellas occasioens, em que a podem fazer, em final de reconhecimento de os haver favorecido. (SANTA MARIA, 1722, p.55).

Outro ícone abrigado ali era o de Nossa Senhora do Livramento, trazida por marítimos por seus milagres.



Figura 2

Ruined Chapel of San Gonçalo (1852), de William M. Gore Ouseley. Dele são os únicos registros iconográficos exteriores da antiga capela desaparecida.

Fonte: OUSELEY, 1852

O culto no Rio Vermelho a São Gonçalo desapareceu no século XVIII, sob a investida do governo, sob a condução de Vasco Fernandes Cesar de Menezes, o Conde de Sabugosa, coibindo o que tomou por excessos (PEREIRA, 1939, p.114). A capela seguiu sua lenta dissolução física. Mencionado por Vilhena (1922, p.36) entre as filiais da igreja matriz da Vitória, já estava ausente na Corographia de Domingos Rebello, de 1826, localizando Campos nesse interregno o momento do abandono definitivo da igreja. Antonio Garcia (1923, p.283) asseverava que suas ruínas existiam em 1881. Campos testemunhou no início do século XX ainda seus alicerces e que escavações no outeiro, na gestão do prefeito Pacheco Mendes, no intuito de nivelar a área, encontraram-se ossadas no que seria o interior e o adro da igreja, que permaneceram ainda ali, aflorando ao solo, por "muito tempo" (CAMPOS, 1930, p.398).

Os ícones não eram meras representações, mas eram quase como uma pessoa, a expressão do próprio santo, daí seu culto poder migrar de uma área a outra da cidade, dependendo do deslocamento físico da figura. Foi o que ocorreu com o santo, cujo culto se trasladou para outros templos. Na Igreja de N. Sra. da Boa Viagem estava imagem do santo, e se fazia festa de porte, talvez a maior dentre as que eram sediadas ali:

[...] e a terceyra, que he a do gloriozo S. Gonçallo; e nesta há procissão, em que vay a Imagem do Santo, para a qual, (que he no seo dia de tarde) vay da cidade hum grande concurso de povo, e tem o Santo obrado varios prodigios a favor dos seus devotos, e pelos quaes logo desde os principios que alli se collocou a sua Imagem foi buscado, e servido com grande devoção. Fazem-se estas festas todas a esmollas, e concurrencia dos devotos, e com muita especialidade dos navegantes a da Senhora da Boa Viagem. (JABOATAM, 1859, p.298).

Chama a atenção que ainda atraísse devotos, em procissão, em “grande concurso de povo”, realizando seus milagres e destacando-se do orago do templo. Também se rendia culto a Nossa Senhora das Necessidades, igualmente vinculado aos navegantes.

As coincidências se acumulam. Havia menções ao seu culto em arrabaldes interiores, como em notícia de 844 de convocação da Devoção ao Glorioso São Gonçalo de Nazareth, em arrabalde homônimo.¹⁴ Porém as demais em Salvador eram claramente relacionadas ao labor do mar. Manuel Querino (1955a) mencionava que nas festas do Rio Vermelho era conduzida, junto com as imagens de N. Sra. da Luz, do Deus Menino e de São Benedito, uma de São Gonçalo. Ou este anúncio de 1840, na Barra:

– Os festeiros do glorioso S. Gonçalo da Barra, convidão os devotos do mesmo Santo para assistirem ao fogo artificial, que ali deve ter lugar na noite de hoje 29 do corrente, no largo aonde se está construindo a memoria; e fazem sciente aos mesmos devotos, que nessa noite devem acabar os leilões, que com tanto esplendor se tem feito no presente anno.¹⁵

Ubaldo Osório (1979) falava pelo menos de dois rituais marítimos distintos em Itaparica. Um deles, em fins do século XVIII, em São João de Manguinhos, onde os devotos cantavam e festejavam nas praias quinze dias antes da festa. E em Pirapitingas, as jornadas de São Gonçalo, levando-se o santo na nau da frente, até a praia de Armação do Tairu, onde se realizava uma pesca afamada, para retornar a Pirapitingas. A procissão relacionava-se abertamente com a fartura do mar. Também em Itaparica os canoieiros da

¹⁴ O GUAYCURU n.87-88, Sábado 29 de Março de 1845. Salvador: Typ. de José da Cosa Villaça, à Ladeira da Praça, n.1, 1844.

¹⁵ O CORREIO MERCANTIL n.49, Sábado 29 de Fevereiro de 1840. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1840.

localidade chamada Baiacú faziam sua festa principal na data desse mesmo santo, na segunda metade do século XIX (CÂMARA, 1888, p.49). Essa pluralidade de expressões escapara da diminuta historiografia local sobre o santo.¹⁶

No Brasil a abordagem sobre a devoção a esse santo o identifica como um culto popular e rústico que se recolheu ao interior, tal como no Nordeste (ex.: ATTA, 1983). Albino Gonçalves Fernandes (1979) observa que era um culto do interior de Pernambuco, com uma notável exceção: um aglomerado de pescadores, em Itapissuma, perto de Itamaracá, que venerava o santo em procissão de jangadas, acompanhado da decoração e foguetório. Beatriz Catão Cruz Santos também nota essa presença difusa do culto ao santo entre pescadores. Dias (2002) menciona de passagem e sem mais detalhes São Gonçalo como um dos santos próprios dos pescadores.

Santos (2009) defende que havia a correspondência e confusão com São Pedro (Pero) Gonçalves Telmo, com referências etnográficas e convergência de suas manifestações. Fernandes levanta uma outra possibilidade. Havia de fato um outro São Gonçalo, também português de nascimento, beato da Ordem de Santo Agostinho, nascido em Santa Maria de Lagos, no Algarve, em 1360 e falecido em Torres Vedras em 1422, canonizado em 1778. Cultuado em sua vila de nascimento, e padroeiro da vila em que faleceu, era culto essencialmente de pescadores (FERNANDES, 1979). No Brasil, os dois santos homônimos se teriam mesclado, esse padroeiro dos pescadores absorvido pelo culto anterior do santo casamenteiro.

À luz dessa reiteração entre os pescadores baianos e de tais explicações, não é coincidência que as outras duas devoções abrigadas na capela de São Gonçalo do Amarante, no Rio Vermelho, fossem de santos ligados ao mar, pela sua história pregressa e pelos seus milagres efetivos àquela comunidade: N. Sra. dos Mares e N. Sra. do Livramento. Assim como a guarda do santo na capela de N. Sra. da Boa Viagem. Tampouco seria coincidência ser incorporado ao ciclo do Bonfim, sem perder seus milagres e intercessões dentro da economia matrimonial daquela sociedade, junto com os cultos do Senhor do Bonfim e de N. Sra. da Guia, também vinculados aos marítimos.

A Mãe d'Água

Para os africanos trazidos ao Brasil como escravos, divindades animavam os elementos naturais, como

¹⁶ Há dois trabalhos de importância na historiografia baiana sobre esse culto e seus templos posteriores: o de João da Silva Campos (1930) e o de Fernando L. Fonseca (1961). Ambos lidam com o antigo templo, com devoção ao mesmo na Basílica do Bonfim já como parte do seu ciclo de festas, e com a capela de São Gonçalo do Retiro, que teria pertencido à antiga fazenda São Gonçalo, parte da Casa de Niza, depois comprada pela Companhia do Queimado, e por cujas terras corria estrada que ia à Boca do Rio.

¹⁷ No panteão que acabou surgindo com a concentração dos africanos nas cidades, reunindo em uma mesma partilha do Universo o que eram divindades separadas, tutelares de cidades e lugares distintos na África.

as águas. No rito nagô, *Nanã Buruku* era ligada aos pântanos, charcos e águas paradas em geral, e *Oxum*, das fontes e rios, enquanto o mar era governado por *Iemanjá*, figura que na imaginação popular brasileira cresceu e abarcou as demais.¹⁷

Esta devoção, entretanto, partiu do culto anterior da Mãe d'Água, denso em ramificações e significados, de procedência ameríndia e francamente disseminada pelo Brasil. Luís da Câmara Cascudo (2012) defende que a entidade indígena não tinha nada de materno, o que dirá da beleza e da sedução dos séculos vindouros. "Mãe", ou seja, *Ci*, é a origem, a fonte, o *archai* do elemento. As criaturas aquáticas primevas eram monstruosas, convertidas em figuras femininas na segunda metade do século XIX, sendo a afamada *Iara* uma figura meramente convencional e literária. O substrato da náiaide/ ondina bela e sedutora teria origem européia, da longínqua sereia. Destaquemos a complexa metamorfose e fusão de elementos em certa obscuridade. Naquele momento, ainda não era abertamente Iemanjá. Era a Mãe d'Água, mais maternal, porém terrível em outros aspectos.

Décadas depois identificou-se o culto à Mãe d'Água permeando mesmo o labor mais imediato dos pescadores. Roger Bastide (2001) e Odorico Tavares (1961) nos falavam de uma série de canções de trabalho, que davam vivas e pediam permissão a Iemanjá, neste e outros nomes, como Inaê e Janaína. Cadenciando o esforço coletivo da gente à praia e à água na puxada de rede, as canções de trabalho seguramente tinham como tema a Mãe d'Água em pleno século XIX. Que fosse já com a alcunha de Janaína ou as feições africanas, é uma possibilidade, pois esses nomes aparecem anotados apenas no século seguinte.

De toda forma, são escassos os registros da relação do culto de origem africana com sua atividade laboral no Oitocentos. Câmara aponta com o ritual a Santo Antônio no começo da temporada de caça às baleias, coexistia o apelo a outras forças. O arpoador consultava o "seu oráculo, africano feiticeiro", para garantir o êxito na caçada, e o faz seguindo preceitos, e comprometendo-se a uma paga pelo benefício, "o que não sendo satisfeito, o oráculo *amarra* o arpoador, como dizem, e ele perde a felicidade no ano seguinte" (CÂMARA, 1911, p.70). Não identifica algo específico da Mãe d'Água, mas o apelo aos poderes do babalorixá, intermediário com forças que podiam lhes ajudar.

Apresentamos em tópico separado mais pela origem secular dos cultos, do que por sua realidade em solo

brasileiro, mesmo em tempos mais recentes. De entrada, as orixás das águas em muitos casos são amalgamadas entre si, especialmente Oxum com Iemanjá.¹⁸ Ademais, dentro de um conhecido rito católico pode se fundir a ação ligada ao culto dos orixás, nem sempre visível, como era com os arpoadores de baleia. Jurema Penna (1978) nos revela que em 31 de dezembro, na Festa de N. Sra. da Boa Viagem, costumava-se depositar perto dali, na Loca da Sereia, uma oferenda. Ademais, Iemanjá se relacionava com Nossa Senhora de maneiras diversas.

Edison Carneiro menciona o quadro de associações das orixás das águas: Nanã com N. Sra. Sant'Anna, Oxum com Nossa Senhora das Candeias e Iemanjá com N. Sra. da Conceição (CARNEIRO, 1948).¹⁹ Esta relação é endossada por José Alberione dos Reis e Ivone Maria Ávila da Fonseca (1987)²⁰, e José de Barros Martins e Jorge Amado (s/d), a partir dos festejos de N. Sra. da Conceição da Praia e dos nomes das barracas.

João da Silva Campos (1930) vincula N. Sra. das Candeias com Iemanjá, pelo dia de seu festejo na Ponta de Areia, em Itaparica, ser o mesmo do da santa, aquele constante 2 de fevereiro, afinidade que Fernanda Reis dos Santos (2012) acredita ser fortuita. Edison Carneiro (1936, p.58) também se inclinava por esse raciocínio, por um sincretismo de ordem prática, vinculando a orixá com N. Sra. das Candeias e N. Sra. da Piedade, pois no 2 de fevereiro (dia da primeira), se entregavam presentes no Dique, no Rio Vermelho e em Amoreira, Itaparica, assim como 20 de outubro (dia da segunda), havia oferendas em Montserrate.²¹

É muito difícil delinear o evento sem que saibamos a magnitude, a participação, que raramente comparece nos documentos, e sobretudo as crenças interiores dos devotos. Se pensarmos que os ritos e hibridismos variam com o tempo, o quadro geral se torna ainda mais impreciso. O sincretismo na Bahia pode assumir as formas distintas de coexistência e fusão; de entidades diferentes que convivem como patronos das forças naturais ou como faces de uma mesma divindade. Edison Carneiro conjecturou, começando como um subterfúgio, um jogo de aparências para ocultar a real substância do culto, em sua pureza africana, tais correspondências tornaram-se uma "segunda natureza" (CARNEIRO, 1948, p.28). Licídio Lopes, homem simples, pensando de maneira bifronte, é exemplo.

[...] acredito que a Rainha dos Mares é uma santa, porém diferente das que existem na Igreja Católica,

¹⁸ Contam muitos casos e milagres feitos por Iemanjá e Dona Oxum, que é a rainha das águas doces, governa os rios, os lagos, as fontes, enfim todos os lugares onde existe água doce. Parece que Dona Oxum é filha de Iemanjá, enfim só os entendidos podem dizer. A fé nas duas é tanta que é muito difícil uma pessoa ir consultar outra pessoa entendida em matéria de candomblé e espiritismo que, depois de consultar os orixás, olhar a vida das pessoas e consultar os espíritos, não mande botar uma coisa nas águas para agradar Iemanjá e Dona Oxum. (LOPES, 1984, p.65).

¹⁹ Fábio Macêdo Velame (2008), ao descrever com minúcia os festejos do terreiro Omo Ilê Aboulá, em Itaparica, mostra como é fundamental a procissão à pequena capela de N. Sra. das Candeias da vila de Ponta da Areia, no ciclo de Festas das Águas. Ali relembavam e mantinham o caráter sagrado do primeiro local do terreiro, vizinho à dita capela. Porém não aborda outro aspecto, que aqui nos parece evidente: que N. Sra. das Candeias foi sincretizada à larga com Iemanjá, a quem dedicavam a festa principal daquele ciclo, com oferendas na Pedra da Baleia à orixá, no dia 2 de fevereiro, a data daquela invocação de Nossa Senhora.

²⁰ Querino diz que Nossa Senhora da Conceição se sincretiza com Oxum.

²¹ Odorico Tavares (1961) também vincula Iemanjá a Nossa Senhora do Rosário.

que eles também têm muita fé e respeito. Tanto que, quando os pescadores começavam a festa, pela manhã mandavam rezar uma missa na igreja de Senhora Santana, que continua sendo a padroeira deles, e à tarde ofereciam o presente a Iemanjá, assim agradavam as duas santas da sua devoção. [...] As mesmas pessoas que botam as flores e presentes nas águas não deixam de cumprir suas obrigações com a religião que encontraram desde a infância, não deixam de batizar seus filhos, casam-se na Igreja Católica, vão a missa e a todos os atos religiosos: procissões, mês de Maria, novenas e missas. (LOPES, 1984, p.65).

Se existem os terreiros e os santuários, local do culto organizado, foram as hierofanias naturais que galvanizavam a população, em expressões de devoção que não seguia à risca os rituais do candomblé. E se em princípio todos os corpos d'água eram sagrados, havia hierofanias mais intensas, irrupções do divino, onde aconteciam os rituais em homenagem à Mãe d'Água.

A presença da Mãe d'Água se manifestava em algumas fontes, como a Fonte da Vovó, na antiga Rua da Valla, provavelmente associada a Nanã Buruku (CAMPOS, 1930)²², e a fonte da roça do Beco dos Nagôs (hoje Rua Dr. Campos), não muito distante (VARELLA, 1935).²³ E a Fonte da Mãe d'Água, no promontório onde se erguia o Forte de Santo Antônio da Barra, e encosta rente ao mar. Não eram lugares onde as águas engoliam os presentes. Também morava a Mãe d'Água em rios e cachoeiras, como as de Nanã e Oxum no Parque de São Bartolomeu (VIANNA, 1981, p.36). Em espelhos d'água internos como a Lagoa da Vovó, na Fazenda Grande do Retiro (CARNEIRO, 1948).²⁴ O mais importante e imediato era o "mar interior" da cidade, o vasto espelho d'água que circundava a então pequena cidade, chamado então Dique, constituindo sua fronteira imediata a oeste. Bastante reduzido no século XX, foi depois chamado Dique do Tororó. Para as comunidades circunvizinhas era a irrupção hierofânica da orixá das águas, cercado de mistério. Disse João da Silva Campos que depositavam os presentes ali "os candomblezeiros do Gantois, da Mata Escura, do Engenho Velho, do Bôgum, do Pauzerré, e outros lugares cercãos" (CAMPOS, 1930, p.413).²⁵ Edison Carneiro (1936; 1948) lhe confere uma grande importância, para ele a própria morada de Iemanjá na cidade, narrando com pormenores uma animada entrega dos presentes no Dique da qual participou em 1934.

E, para o que nos interessa, as hierofanias também se reconheciam nas proximidades de certas localidades costeiras, reverenciadas ali, algumas com poder de atração maior, nos acidentes geo-

²² A associação repete-se em outros lugares, e se dá pelo caráter específico desse tipo de águas.

²³ Rápida pesquisa indica esse lugar ser a atual R. Constâncio Alves, na Saúde, bem próximo à Baixa dos Sapateiros. Uma destas talvez fosse a fonte próxima ao Cemitério dos Africanos (no atual Campo da Pólvora), onde "se enterrão os cadáveres dos pretos e outras pessoas necessitadas, ficando próxima a Mãe d'água, que expede pela fonte do gravatá" (A BAHIA..., 1897, p.69). Ser chamada de Fonte da Mãe d'Água converge com tais associações.

²⁴ Se a cachoeira em São Bartolomeu era claramente de Nanã, a Lagoa é "da Vovó, remetendo-lhe de novo.

²⁵ Repete a mesma informação Afrânio Peixoto (1946), com a mesma enumeração de terreiros. Provavelmente, Campos é sua fonte.

gráficos litorâneos, singularidades notáveis: locas, grutas e fontes na beira-mar. Esse apelo vinha em especial das vilas de pescadores, que tanto dependiam das intercessões da Mãe d'Água.²⁶ Destas comunidades partiam embarcações para a entrega dos presentes em pedras emersas ou peraus no mar. Lugares como Itapagipe, Barra, Rio Vermelho, Amaralina, Pituba, Armação, Itapuã. Mesmo no Recôncavo Baiano, como Ponta de Areia, Amoreiras e Gameleira, na ilha de Itaparica; Cachoeira e Santo Amaro da Purificação.²⁷

Os terreiros nas margens do Rio Paraguaçu e alguns de Itaparica deixavam suas oferendas na Pedra da Baleia, cada qual seguindo, antigamente, seu calendário litúrgico próprio. Tradicionalmente sagrada, a pedra era o próprio corpo de Iemanjá, primeiro metamorfoseada em baleia para seguir seus devotos pela travessia do Atlântico, e depois petrificada no meio das águas do rio Paraguaçu (VELAME, 2008; 2012). E os da região de Santo Amaro da Purificação as depositavam, ao menos no final do século XIX para a famosa festa do Bembé do Mercado, ao 13 de maio, nas águas ao pé do morro de São Bento das Lajes (PAIM, 1999), que seriam profundas, da altura do outeiro.²⁸ Na Gameleira, em Itaparica, havia gruta relacionada à Mãe d'Água (VIEIRA, 1975).

2. As Festas dos Homens

Para conseguir compreender essas celebrações, há de se discernir diferentes movimentações, com suas origens e destinos.

O percurso pela Baía de Todos os Santos induzia a romarias náuticas ou pelo menos à forçosa travessia para o culto e os festejos. Partia-se de todo o Recôncavo para Salvador, para suas festas mais importantes, e desta para algumas festas ao fundo da Baía de Todos os Santos. Anotamos as mais marcantes, onde a população envolvida transcendia em muito o dos marítimos. Porém vemos, aqui e ali, outras romarias menores, ao longo da baía.

Depois veremos aquelas festas com suas procissões náuticas e corridas de canoas e saveiros centradas no Porto e suas imediações, como Gamboa e Pedreiras. E por fim a das localidades mais afastadas, com um outro fenômeno urbano crucial.

Repetia-se na Bahia, já do começo do século XIX: "eles fazem festas nos povoados vizinhos, e continuam por alguns dias; abolindo a reserva geral com a

²⁶ Não eram exclusivamente pescadores. Costumavam ser também roceiros. As localidades complementavam sua sobrevivência com o trabalho das mulheres, e dos filhos auxiliando, na mariscagem e como ganhadeiras, beneficiando aquela matéria-prima e vendendo os produtos na cidade.

²⁷ QUERINO, 1955a; CARNEIRO, 1936; CARNEIRO, 1948; PEIXOTO, 1946; CAMPOS, 1930; LOPES, 1984; PREFEITURA., 1958. João da Silva Campos (1930; 1942) narra episódio semi-lendário ligado ao culto à Mãe d'Água entre Amaralina e Armação.

²⁸ A profundidade nos parece inverossímil, podendo pertencer às lendas. O relato da folclorista Zilda Paim é o único que remonta a essa época. Atualmente as oferendas são feitas em mar alto, saindo da vila de Itapema (MACHADO, 2009).

²⁹ [...] they make parties to the neighbouring villages, and continue some days; banishing the general reserve with music, dancing, cards, intrigue, &c. (LINDLEY, 1805, p.120).

música, dança, cartas, intriga, etc.” (LINDLEY, 1805, p.120 – tradução nossa).²⁹ Dois aspectos se entrelaçavam: a saída do centro da cidade para áreas campestres, ainda que próximas, durante a canicular; e a participação em festejos. Lindley reconhecia uma espécie de “tempo das festas”, nesse período, em que as reservas habituais eram postas de lado, onde se instaurava um outro cotidiano. Estes dois fatores se relacionavam, sem uma necessária causalidade. Os festejos, a importância dada a um santo específico, poderia levar à ocupação temporária do arrabalde e sua transformação. No sentido inverso, a ida a um arrabalde mais ermo e o incremento na organização de um calendário festivo próprio atrairia contingentes maiores, para estadias longas ou pontuais. Ou seja, se temos a movimentação pontual, na forma de uma visita específica – a entrega de oferendas, a corrida, a romaria e a procissão – aqui essa forma é mais estável, e pressupõe um período de permanência maior, de alguns dias (em especial acompanhando as novenas) a meses, até pela falta de um transporte eficiente para tais distâncias.

O processo de veraneio em Salvador, que se inicia fortemente no Oitocentos, se fiou nas antigas comunidades de pescadores, nos *arrabaldes litorâneos*. Na Península de Itapagipe, o antigo culto a santos dedicados ao mar encontrou um público maior, levando ao *passar as festas* – o precursor e motor do veraneio moderno. Em outras localidades, já no litoral atlântico, o retiro durante o verão, em algo movido por questões de saúde, levou à visibilidade daquelas festas antes marginais, em especial no Rio Vermelho, e à sua adoção pelos veranistas, com aporte de recursos e aumento de público.

Vamos enfatizar os aspectos anteriores, cronologicamente, e residuais, na medida em que podem nos indicar o que ocorria antes, incluindo a relação entre as comunidades de pescadores, como já se depreendia das festas dos canoieiros. A ordem é geográfica, indo das águas interiores – da Península de Itapagipe, para fora, até a longínqua Itapuã.

Entre as localidades de pescadores havia várias modalidades de relação. Identificamos, em outro momento, a colaboração, necessária em muitos casos, na própria atividade da pesca. Como na movimentação laboral, de uma localidade a outra, e nos laços familiares que se estabeleciam pelo casamento. Encontramos ainda o conflito pelo uso dos recursos, pelo senso de territorialidade nos pesqueiros em alto-mar, com sua posse comunal, e nas suas leis não escritas, o que

podia desencadear mesmo o confronto aberto. O culto e as festas implicavam em outra manifestação dessa solidariedade, expressa até na forma do evento, nos rumos das procissões e nos seus rituais. Nas devoções em comum, as procissões marítimas que iam de um santuário, por simples que fosse, pequena ermida de palha, a outro, e a grande comemoração entre as gentes do mar que se seguia.

As Romarias Náuticas pela Baía

Das festas, a principal na primeira metade do Oitocentos, atraindo romeiros da capital, era a de N. Sra. da Purificação, a 2 de fevereiro. Algo do peso do evento é dado neste anúncio de 1843: "Buchere Chalopin e C. tem para vender medidas douradas, para as festas de N. Senhor do Bomfim, S. Gonçalo, Guia e Purificação".³⁰

As medidas eram as famosas "fitas" ou "fitinhas", das quais as do Bonfim se consagraram na Bahia. Além das três primeiras, festas que formavam o extremamente popular Ciclo do Bonfim, estava aquela sediada em S^o Amaro. E para atendê-la que navios a vapor se ofereciam a transportar "em consequencia da proxima festa de N. S. da Purificação na cidade de Santo Amaro", partindo nos dias 30 de janeiro, 1^o, 2 e 4 de fevereiro, e no dia 5 desse mesmo mês, oferecendo "uma boa occasião para a volta dos festeiros".³¹

Outra festa tradicional com importante romaria era a de N. Sra. das Candeias, que ocorria no então distrito de Passé.³² Não temos descrições que falem da primeira metade do século XIX; menção sequer a esse culto encontramos. Cresceu de importância na segunda metade do Oitocentos e, a partir de certo momento, essa procissão era secundada apenas pela de Bom Jesus da Lapa (BARROS, 1934). O afluxo aumentava no verão, de novembro a fevereiro, com novenas a partir de 24 de janeiro, e ápice na festa principal no dia 2 de fevereiro³³: "eram famosas as romarias de dezenas de barcos, com pessoas que iam buscar cura dos males numa fonte que devolvera visão a uma cega. A sua festa atraía gente de cidades limítrofes, que pagava promessa ou apenas festejava a santa (VIANNA, 1981, p.35). Xavier Marques acredita que seu culto, junto com outras festas regionais na Bahia, concorreu para diminuir o prestígio do culto do Bonfim ou pelo menos suas peregrinações.

Já estamos, é verdade, um pouco longe dos pomposos outavarios em que o bairro do Bonfim, e toda a península por elle dominada, se povoavam de caravanas vindas do Reconcavo, dos altos Sertões da província e d'além do S. Francisco, para tomarem parte

³⁰ O CORREIO MERCANTIL n.6, Segunda-Feira 9 de Janeiro de 1843. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1843.

³¹ O CORREIO MERCANTIL n.25, Sexta-Feira 31 de Janeiro de 1840. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1840.

³² Nossa Senhora das Candeias era uma variação de Nossa Senhora das Candelárias e Nossa Senhora da Luz, e esta mesma feição relacionava com a invocação de Nossa Senhora da Purificação, daí que a data fosse a mesma.

³³ REVISTA..., 1921-22, p.117

na representação do estupendo martyrio que tinha por teatro a airosa collina de Itapagipe. [...]

Hoje o sertanejo contenta a fé, indo mais perto dos seus campos geraes e das suas serras, à gruta do Bom Jesus da Lapa. O habitante da matta e dos Engenhos vae ao santuário de Nossa Senhora das Candeias, a Lourdes bahiana. (MARQUES, 1920).

Não nos parece coincidência que fossem invocações de Nossa Senhora, as duas festejadas. Nem que fosse uma delas (das Candeias) claramente relacionada aos marítimos. E, sobretudo, que as duas ocorriam na mesma data, o 2 de fevereiro, fulcral na constelação de celebrações ligadas ao mar no Recôncavo, articulação da santa católica com a orixá africana, ponte pela qual significados e crenças se comunicavam.

As Festas no Porto e Adjacências

Havia uma série de celebrações feitas pelos trabalhadores do mar, do Porto aos pescadores distribuídos pela cidade e região.

Celebração tradicional dos portuários era a Festa das Escadas, relacionada às inúmeras escadas que existiam no porto, antes de seu aterro.

Era sua gênese algo profundamente ligado ao mundo do trabalho, à legislação trabalhista, a rigor à própria condição de trabalhar ali, para além do meramente folclórico. Desde 1º de novembro de 1850, brasileiros livres podiam operar no Porto, serviço antes dominado por “estrangeiros e senhores de escravos”, o que foi “muito festejado, e ainda é actualmente com grande pompa para elles, durante tres dias nos cáes da cidade, em que armam coretos com musica, illumination e embandeiramento” (CÂMARA, 1888, p.144). Os trabalhadores e amigos de cada uma das escadas participavam da festa e da romaria náutica, em período festivo que ia da primeira sexta-feira de agosto à primeira de novembro.³⁴ Interessante o percurso da romaria: iam os saveiros para a Igreja do Bonfim, pelo Porto da Lenha, ou para a Igreja de Nossa Senhora de Montserrat onde assistiam à missa; depois divertiam-se durante o dia na Ribeira (como se tornou usual na festa de Nosso Senhor do Bonfim na segunda metade do século XIX); retornavam em uma corrida de saveiros.

De todos os festejos náuticos relacionados com santos afins aos trabalhadores do mar, aquele ao Bom Jesus dos Navegantes foi o único a sobreviver, ganhando vulto extraordinário. Na véspera do ano-novo, a imagem do santo era trazida da igreja de N. Sra. da Boa

³⁴ Encontramos correspondência dos organizadores dos festejos ao Presidente da Província, que ocorriam no dia 1º de Novembro (dos anos de 1857, 1870 e 1879), convidando-o e solicitando o empréstimo de alguma banda de música militar. Em 1879, é dito claramente tratar-se das escadas de ferro. (Arquivo Público do Estado da Bahia, Maço 1570).

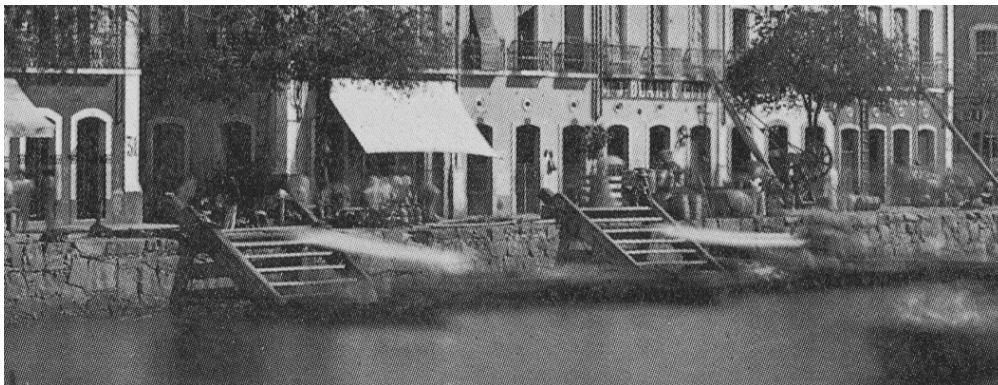
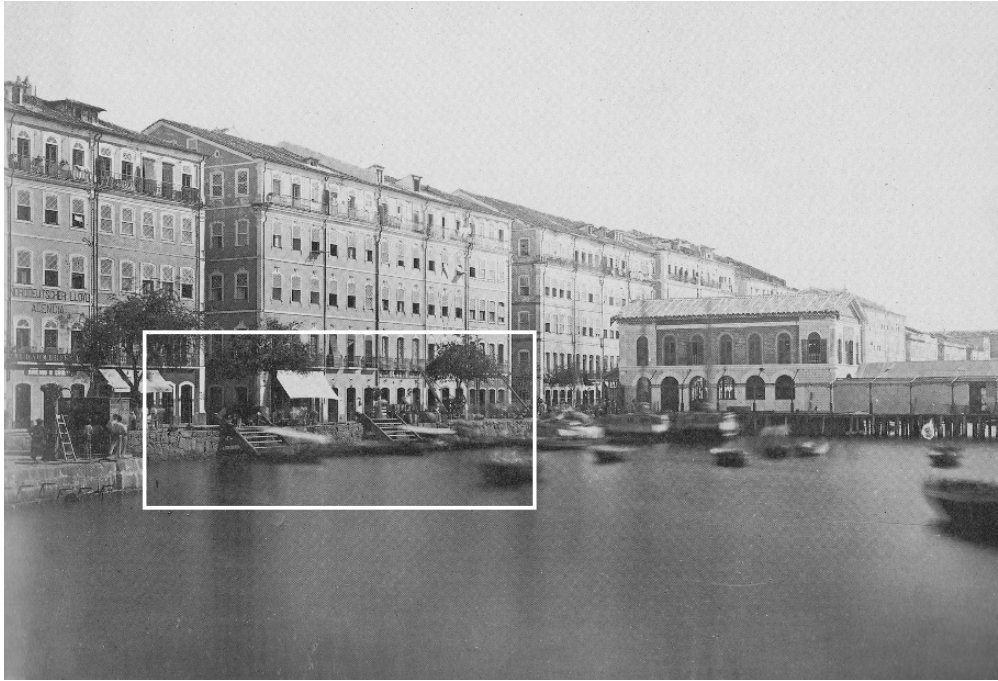


Figura 3
Cais das Amarras (c.1885) de Rodolpho Lindemann
Fonte: FERREZ, 1988. Nelas, as escadas

Viagem e levada até o cais da Alfândega, e conduzida em pequena procissão até a igreja de N. Sra. da Conceição da Praia, pernoitando para retornar na manhã do dia seguinte. Nesse primeiro dia do ano, a procissão náutica faz o percurso inverso, não sem antes descer a sul, passando na altura da igreja de Santo Antônio da Barra, e aí singrando rumo a Boa Viagem (CAMPOS, 1941, p.133; TORRES, 1959, p.56; TAVARES, 1961, p.15). João da Silva Campos assinala que a encosta da Montanha propiciava uma situação excepcional de arquibancada, com espectadores por todo o trajeto, debruçados nas janelas, e soltando fogos de artifício. Descrevia que antes, e não se diz quando, a viagem de ida ocorria à noite, com grandes folguedos, desembarcando no Cais de Santa Bárbara, com batuques, sambas, rodas de capoeira, alarido e muita bebida. Assim, o cortejo do dia seguinte não

era a festa, mas continuidade de algo que se iniciara à noite, e tinha seu pernoite festivo na região do Porto. Já no século XX isso se havia alterado. Na chegada a imagem era disputada pela multidão, que se lançava à água antes do seu desembarque (TAVARES, 1961, p.18). Aqui e ali, na Praia e na Boa Viagem, estendia-se a festa de largo. Campos não conseguiu rastrear a origem da festa e da procissão. Parecia-lhe não recuar tanto no tempo, não mencionado por Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão, por exemplo, encontrando o primeiro registro de 1869 (CAMPOS, 1941, p.136). No entanto, em 1840 havia este anúncio em jornal:

³⁵ O CORREIO MERCANTIL n.5, Quarta-Feira 8 de Janeiro de 1840. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1840.

³⁶ O CORREIO MERCANTIL n.274, Quinta-Feira 17 de Dezembro de 1840. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1840.

³⁷ O CORREIO MERCANTIL n.274, Quinta-Feira 17 de Dezembro de 1840. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1840.

– O Religioso assistente do Hospício da Senhora da Boa Viagem, pretende no dia 12 do corrente, às 7 horas da manhã, embarcar no Cães do Comercio a Veneranda Imagem de Christo Crucificado, para ir ser collocada na Igreja da mesma Senhora, com o louvavel título de Senhor Bom Jesus dos Navegantes. Roga, pois, a todos os devotos, especialmente os homens do mar, queirão acompanhar a sobredita Santa Imagem, solemnizando este acto Religioso o melhor possível.³⁵

A mecânica da procissão entre os dois templos aparece, embora a data, o segundo domingo do ano de 1840, não fosse nem a que se consagrou, nem sua alternativa, o primeiro domingo do ano (CAMPOS, 1941, p.136). Nesse mesmo ano se começou a organizar, com antecedência, a mesma festa, agora para o dia 1º de janeiro.³⁶ Na ocasião “um devoto do Senhor Bom Jesus dos Navegantes” conclamava os capitães, brasileiros e estrangeiros, a colaborarem com a glória dessa procis-



Figura 4
Bom Jesus dos Navegantes, foto do Serviço Fotográfico e Fotostático. Foto da procissão náutica, rumo a Boa Viagem
Fonte: FALCÃO, s/d

são, comparecendo “com suas respectivas tripulações, ao melhor aceio possível, no arsenal da marinha, às 9 horas da manhã no dia 1.º de janeiro”³⁷, para compôr a procissão marítima, até a capela da Boa Viagem. Nesta festa, como na das Escadas, encontramos uma costura entre os portos, e os santuários caros aos marítimos. Não era acidental que fosse essa capela de Boa Viagem que, como observara João da Silva Campos, “foi do número das igrejas outrora escolhidas pelos viajantes e pelos marujos para as suas visitas de agradecimento aos poderes celestiais” (CAMPOS, 1941, p.386). Ambas as festas também têm origem nas mesmas décadas, talvez a do Bom Jesus dos Navegantes também propelida pela nova situação laboral dos marítimos.

O mesmo Campos (2001, p.221) menciona rapidamente festa com procissão náutica feita ao mesmo santo, a partir da capela de São Francisco de Paula, em Água de Meninos, parte da área portuária tradicional da cidade.

Na Igreja do Corpo Santo havia procissão a São Pedro Gonçalves, realizada pela última vez em 21 de novembro de 1897. Seria um cortejo terrestre, porém, embora o andor do santo fosse um barco. Sem nada que apontasse ser uma procissão marítima no século XIX, constava no intento de reconstituir a devoção, em 1938 (CAMPOS, 2009).

Mas em outras comunidades de pescadores, algumas muito próximas do porto, encontramos uma série de rituais importantes, com uma feição própria, que se repetiu pela costa. Antônio Alves Câmara, em 1888, escreveu sobre os canoieiros da Baía de Todos os Santos:

Todos os canoieiros têm suas invocações, e o seu dia de festa no anno; e em geral não há povoação nas ilhas do interior, ou enseadas mesmo, a que pertença um certo grupo de canôas, ou de saveiros, e em que haja um capataz, que não faça uma vez no anno a sua romaria, como chamam. (CÂMARA, 1888. p.45).

Existia uma estrutura geral com variações locais: a praia era embandeirada na véspera da festa, elegendo-se quem seria o *Chefe do Ano*, dali por diante, às vezes na areia da praia, ao som de uma banda de música contratada.³⁸ A consecução da eleição levava à queima de fogos e fanfarra, e na noite daquele dia havia oração ou ladainha na igreja, e se procedia a um leilão, “onde se expoem as dadas dos moradores influentes do lugar, e é uma cerimonia tradicional, e quasi obrigatoria das festas dos pobres na Bahia” (CÂMARA, 1888, p.45), que é a “alma da véspera da

³⁸ Esse “chefe” seria apenas para termos da festa, e de algumas despesas da mesma, pelo que se pode deduzir do relato de Alves Câmara. Veremos “chefes”, ou “capitães”, sem uma função clara nos relatos, para a romaria dos jangadeiros, no Rio Vermelho, como com um papel crucial na coordenação dos esforços coletivos na pesca de arrasto da orla atlântica, em particular do xaréu.

“festa”, com muitas brincadeiras e conagração, e namoro entre os mais jovens, prosseguindo até tarde da noite, enquanto o samba transcorria ao lado. No dia seguinte partiam as canoas à vela embandeiradas para o santuário do santo da devoção. Em embarcações maiores se tocava música. Levavam uma bandeira principal, benzida pelo padre depois da missa, e entregue ao novo Chefe do Ano. As bandeiras menores, trazidas pelas canoas, estavam na praia, unidas, e eram igualmente benzidas pelo padre, e daí retornavam todos para sua localidade de origem. O dia terminava com um grande jantar dado pelo Chefe do Ano anterior, “acompanhado de sambas, musica, lundus e modinhas” (CÂMARA, 1888, p.45). Na festa da Gamboa e Pedreiras havia uma variante: dias antes o Chefe ia à igreja acertar detalhes da festa, e no trajeto de ida e volta, a tripulação da canoa solta foguetes, e tocava-se música, no que chamavam de *embaixada da romaria*. Qualquer deambulação podia transformar-se em festejo.

Outro aspecto recorrente alude à relação entre as comunidades de pescadores, que se comunicam durante seus percursos com foguetes como saudação. Quando os pescadores das Pedreiras iam cultuar ao Santo Antônio da Barra, no Domingo da Páscoa, os moradores da Gamboa soltavam foguetes. Quando estes iam a Boa Viagem, eram por sua vez saudados pelos pescadores das Pedreiras.



Figura 5
Unhão, cartão-postal de J. Pedrozo, de 1915, da Coleção Ewald Hackler. Apesar do nome *Unhão*, este era o coração da Gamboa, com o seu pequeno porto à vista
 Fonte: VIANNA, 2004

A Península de Itapagipe e sua Antigüidade

A Península de Itapagipe foi lugar, nas primeiras décadas da colonização, de currais de gado vacum. Depois e por mais tempo, olarias, alambiques e importantes estaleiros, complementando aqueles da Ribeira das Naus, no Porto. Ali estavam localizados pescadores que abasteciam a cidade, além de um Contrato de baleias, na Pedra Furada. Era o destino de um solo arenoso e alagadiço, considerado pobre para as culturas de fato importantes – a cana-de-açúcar e o fumo – e de extenso litoral, próximo à cidade. Como um todo fora complemento do dinamismo do Porto e da cidade, e seus alambiques beneficiavam-se da entrada de insumo e saída de produto pela linha costeira em uma franja que não era tão disputada como no Porto. Com



Figura 6

Mappa Topographica da Cidade de S. Salvador e sus Suburbios (1845), de Carlos Augusto Weyll. Mais preciso mapa para se compreender a situação à época da Península de Itapagipe, ainda com seus alagadiços e roças, e principais caminhos para as povoações incipientes

Fonte: ALMEIDA, 2014

águas resguardadas a partir da Ribeira, adentrando a Enseada dos Tainheiros, seus estaleiros prestavam-se a apoiar aqueles da cidade. A relativa proximidade tornava possível tal uso da área para moradia suburbana, conectada por mar, e depois urbana, por extensão da fiada de residências, estabelecimentos comerciais e manufatureiros, da rua que corria ao pé da Montanha. Porém a península era especial na realidade baiana por outro motivo: as devoções religiosas. Ali se desenvolveram cultos ligados aos marítimos, alguns coloniais, levando a romarias de toda sorte.

N. Sra de Montserrate era culto de origem catalã, cuja capela na Ponta de Humaitá fora fundada pela Casa da Torre, e doada aos beneditinos (SANTA MARIA, 1722, p.64). Festa colonial, a 8 de setembro, implicava em romarias, quase certo que náuticas pelo perfil dos devotos, localização do santuário e dificuldade de seu acesso.

[...] neste dia he muyto grande o concurso da gente que vay a venerar a Senhora, & nelle vão também a cumprir os seus votos, & a pagarlhe as suas promessas, & a darlhe as graças pelos favores, & mercês qu della tem recebido.

Não só neste dia, mas em todo o discurso do anno he frequentado o Santuario desta Senhora com romagens, & novenas, porque todas as vezes, que a invocão em seus trabalhos, & tribulaçoens, sempre a achão propicia para os livrar, & para lhes acudir a tudo com a sua costumada liberalidade; tudo estão confirmado, & testemunhando os innumeraveis signaes, & memorias das suas maravilhas, q se vem pender das paredes da sua casa [...] (SANTA MARIA, 1722, p.65).

A benção das lanchas baleeiras, no dia de S. João Baptista, se fazia nessa ermida (VICENTE DO SALVADOR, 2013, p.318).

Os canoeiros da Gamboa cultuavam N. Sra. da Boa Viagem, na sua capela em Itapagipe, e faziam dessa sua festa principal durante o Carnaval (CÂMARA, 1888, p.49). Era santuário agraciado pela população já em tempos coloniais, mesmo distante, com altares dedicados à titular da casa, à N. Sra. das Necessidades e a São Gonçalo.

A todos se fazem annualmente as suas festas com Senhor Exposto, e pregração. A da Senhora titular, que he a primeyra, se solemniza na Dominga seguinte à festa dos Reys, na outra Dominga a da Senhora das Necessidades, e a terceyra, que he a do gloriozo S. Gonçallo; e nesta há procissão, em que vay a Imagem do Santo, para a qual, (que he no seo dia de tarde) vay da cidade hum grande concurso de povo, e tem o Santo obrado varios prodigios a favor dos seus de-

votos, e pelos quaes logo desde os princípios que alli se collocou a sua Imagem foi buscado, e servido com grande devoção. (JABOATAM, 1859, p.298).

Os pescadores da Ribeira cultuavam a Bom Jesus da Pedra, em Montserrate, no dia 6 de janeiro, e nas suas festas o trajeto das embarcações ganhava a forma de uma corrida do Porto dos Tainheiros até a Ponta da Sapoca, em Paripe, para alcançar primeiro a bandeira do evento, situada em uma canoa (CÂMARA, 1888). Essa festa perdurou por todo o Oitocentos, passando largamente despercebida. Pois os rituais e festas mais importantes da cidade, já desde o século XVIII, que receberam praticamente toda a atenção, literatura e encômios diversos, eram as do Ciclo do Bonfim.

A imagem do Senhor do Bonfim chegou em Salvador em 1745, trazida de Portugal pelo Capitão de Mar e Guerra, Theodózio Rodrigues de Faria, quando formou-se a Mesa Administrativa da Devoção do Senhor do Bonfim. Teria nascido de uma dívida contraída por intervenção miraculosa no mar, salvando o navio *Setúbal* em 1742, sob o comando do capitão Theodózio. Nos primeiros anos o culto acontecia na igreja de Nossa Senhora da Penha e Senhor da Pedra de Itapagipe de Baixo, levantada alguns anos antes. A capela do Nosso Senhor do Bonfim foi construída por volta de 1750.³⁹

³⁹ Segundo Carlos Ott (apud SANTANA, 2009).

Inicialmente as festas ocorriam em um só dia e em data móvel, mas a partir de 1778 começou a ser celebrada no segundo domingo depois da Epifania, e assim se firmou (CARVALHO FILHO, 1945, p.14). Os festejos se ampliaram, formando um complexo, um ciclo próprio, firmando-se no verão, no tempo de se “passarem as festas”. E cresceu transcendendo por completo qualquer limitação de classe, ofício ou etnia.⁴⁰

⁴⁰ Para além do desempenho terreno dos poderes divinos, Santana (2009) levanta, ademais de decisões mundanas que facilitaram o crescimento daquelas festas, que uma das razões do êxito era ter uma matriz mais “aberta” que outros. A Mesa diretora da Devoção era composta por grandes negociantes e funcionários públicos, com representantes dos marítimos. Já os devotos eram moradores da região (pescadores, negros livres e brancos), pequenos comerciantes, pessoas da sociedade baiana, com grande número de marinheiros. Não respondia, como outras Irmandades, a um nicho específico, um estrato – étnico, social ou classista. Nasceria originalmente dos estratos médios, e cresceram agregando maior complexidade social, tanto membros da elite, como do povo mais simples. E ganhando também diversidade nas suas expressões, etapas, rituais, santos de devoção e ocasiões de encontro e diversão.

O ciclo do Bonfim por inteiro constava ao final do século XIX das novenas do Bonfim, da Lavagem da igreja na quinta-feira e do Cortejo da Lavagem, na pândega que ocorria no arraial ao largo na noite de sábado até o dia posterior, o domingo, dia santo propriamente dito, e seu prolongamento pela região pelo mesmo dia. No domingo subsequente era a festa de N. Sra. da Guia, e, no final de semana seguinte, o tríduo de São Gonçalo do Amarante, ambas incorporadas no começo do século XIX.

A devoção relacionava-se com a vida no mar e com a intervenção divina nesse meio. Como em outros casos, a atuação terrena do Senhor do Bonfim incorporava-se em sua história celeste. Carvalho apontava a intervenção divina “no furioso temporal no dia

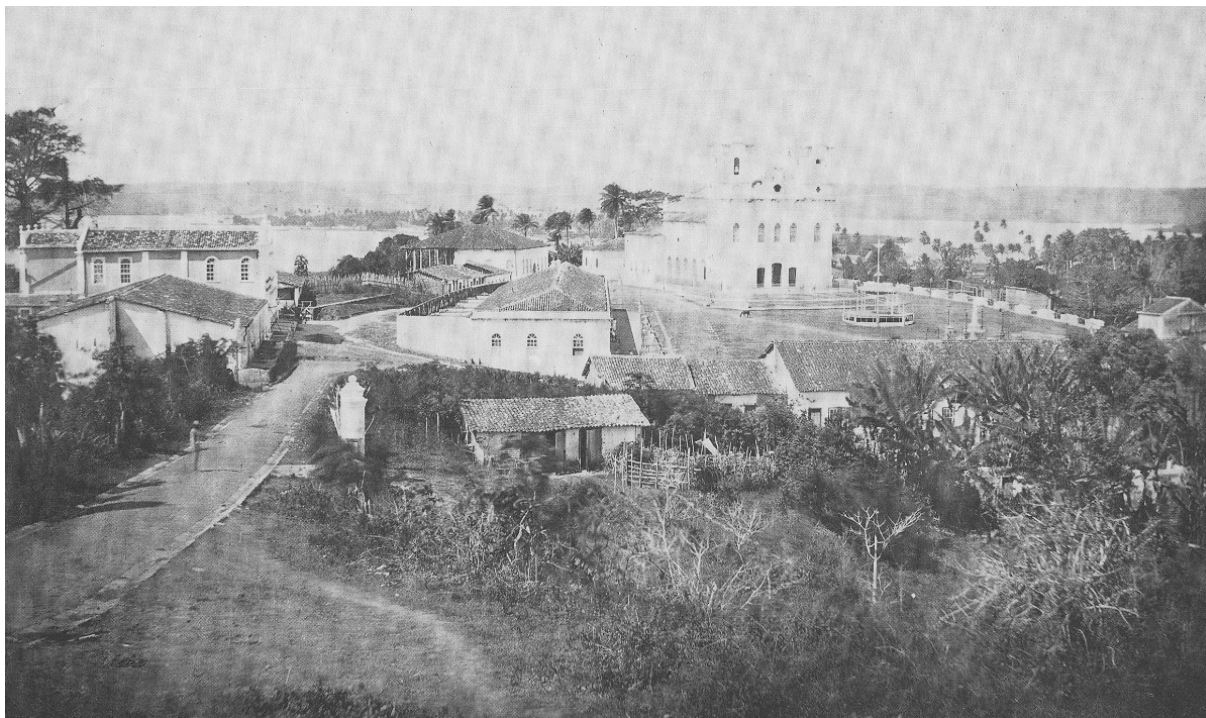


Figura 7
Adro do Bonfim (1860-65), de Camillo Vedani
Fonte: FERREZ, 1988

29 de Setembro de 1905”, ou no caso do resgato no “naufrágio de comerciante da Praça da Bahia, José Tolentino Alvares e seu companheiro de embarcação” (CARVALHO, 1915, p.111). Votos feitos nos apuros em pleno mar levavam a uma forma curiosa de promessa: marujos descalços, em romaria do cais do Porto até a igreja, levando as velas rotas da sua embarcação e esmolando entre cânticos e ladainhas. No adro do Bonfim faziam um “leilão” do pano e se as esmolas recolhidas no caminho não alcançassem o lance dado, cobriam a diferença, e garantiam esse mínimo para doar à Devoção (no caso das esmolas excederem, também eram doadas por inteiro) (CARVALHO FILHO, 1945, p.18).⁴¹ Como testemunhou Ver Huell:

⁴¹ O que é confirmado por Manuel Querino: “os navegantes, que, em hora de perigo, faziam promessas, lá iam, conduzindo fragmentos de panos rotos pela refrega dos temporais, depositá-los na sacristia dos milagres, recolhendo avultadas somas, no cofre das esmolas” (QUERINO, 1955a, p.143).

Estando em casa numa determinada manhã, recordo-me de poder ouvir um cântico monótono que se aproxima devagar. Uma tropa de marujos descalços carregava uma vela, enquanto um dos seus, de porta em porta, recolhia doações para a igreja do Bonfim. A salvação de uma embarcação em apuros havia dependido da vela não ter se rasgado: no momento de maior aflição, clamou-se ao Nosso Senhor do Bonfim e, com isso, ela manteve-se intacta. Em função disto, aquele imponente cortejo seguia agora justamente com aquela peça até a referida igreja, para ser depositada naquela mesma capela onde tantos milagres eram guardados. (HUELL, 2009, p.154).

Também N. Sra. da Guia e São Gonçalo salvavam das agruras no mar, lembremos.

Mas na expansão do público interessado nas festas, São Gonçalo, incorporado lá em 1804, foi apropriado pelos jovens e solteiros, em sua feição de casamenteiro. Era festa realizada com grande pompa, tendo decaído ao final do século XIX. Merecia expressivo aparato festivo e pirotécnico, com espaço para o espetacular e insólito, e também o mais jocoso. Embora sem as efusões dos tempos da colônia, a bandeira do santo e seu içamento tinham importância superior à das demais festas. Importante para o que nos interessa aqui era o Bando Anunciador do santo, hábito que perdurara até pouco mais de 1858, composto por “grupo de rapazes com uma bandeira em que estava estampada a Imagem de S. Gonçalo, e precedidos de um tambor saírem a tirar esmolas para a festa” (CARVALHO FILHO, 1945, p.110), quase sempre saindo no domingo da festa de N. Sra. da Guia, partindo do Largo do Bonfim até o Largo da Penha, ou dispersando, ou retornando para o Largo do Papagaio.

Para o santuário e as festas havia caminho por terra, ou melhor, por regiões arenosas, entre a praia de um lado, e o banhado raso, e mesmo mangue, do outro. Mas o acesso por mar era o mais provável, o expediente mais fácil antes da pavimentação dos principais caminhos da península, soltando em Roma, Boa Viagem, Montserrate, Porto do Bonfim ou da Penha. Falando já a partir do século XX, diz Carlos Alberto de Carvalho sobre as antigas viagens por mar, “*frotas* cujos barcos embandeirados, cheios de gente, de mantimentos e dádivas, aportavam nas visinhanças do Bomfim, por dois, tres e até oito dias” (CARVALHO, 1915, p.34). Festejavam no próprio barco, cantando quadras, encontrando-se com a tradição dos festejos nas travessias náuticas, explicando ademais a relação com os festejos de Nossa Senhora das Candeias: “é hábito dos romeiros de Candeias, quando de torna-viagem, virem ao Bomfim, sendo esta romaria apenas um passeio ou *patuscada*” (CARVALHO, 1915, p.38).

Dos quatro acessos à colina, dois eram conexões portuárias diretas, a Ladeira do Porto da Lenha e a Ladeira do Porto do Bonfim, ambos no sopé do santuário.⁴² Da ladeira do Porto do Bonfim, a Devoção fez reparos e pavimentação em pedra comum em 1812. Já a ladeira do Porto da Lenha foi construída e mantida pela Devoção do Senhor do Bonfim. O porto tinha esse nome porque por mar vinha a lenha para as fogueiras, desde a véspera, amanhecendo no porto abaixo à quinta-feira, usando parte dela no sábado do Bonfim e o restante na festa de S. Gonçalo (CARVALHO, 1915, p.32). Isso se transformava em outro evento, carregando-se “achas ou feixes de lenha, outros ra-

⁴² E o povo subia em chusmas, trazido em vapores ao “Porto do Bonfim”, para encher a praça e as ruas de ruídos e danças. (PÍNHO, 1937, p.616).

mos de folhas, vassouras e potes que haviam servido na *lavagem*” (CARVALHO FILHO, 1945, p.105) ao som de música. Depois da entrega, aquela população se dispersava pelas casas, tendas e árvores, bebendo, comendo e cantando.

A Lavagem depois se destacaria como um evento à parte, ancorada em uma necessidade funcional: a limpeza do templo preliminar aos rituais, e a tarefa de levar água para a mesma. Esta tinha um aspecto ritual em si, assimilada e transformada pelas cerimônias de origem africana. A limpeza do templo, iniciando-se com umas poucas pessoas das redondezas, depois cresceu em abrangência e número de pessoas, inclusiveromeiros que chegavam na véspera para tomar parte na cerimônia e festas do mesmo dia, trazendo o farnel, vassouras de piaçava, potes e barris com água, muitas vezes em rancho, animando a jornada com música.⁴³ A água, antes obtida da fonte na Baixa do Bonfim, começou a vir da cidade, como um ato de penitência, humildade e agradecimento. Os aguadeiros iam na quinta-feira, e Mariely Santana arrisca que desciam pela ladeira da Jequitaia, com a fonte do Munganga; da ladeira da Água Brusca, com a do Baluarte; da ladeira do Taboão, com a fonte dos Padres, e da Conceição da Praia, com das Pedreiras. Acreditamos que os barris de Massaranduba, menos conhecidos, fossem também fonte empregada, até pela população que dispunha deles.⁴⁴ O vínculo, funcional, era também uma concatenação das partes da cidade.

As festas do Bonfim ganharam um porte impressionante, único em toda a Bahia. Os números oscilam, sem maior precisão. Em 1856, diz James Wetherell: que para as festas “mais de vinte mil pretos se reuniam e se espalhavam na colina sobre a qual a igreja é construída” (WETHERELL, s/d, p.121). Contudo o número que se sacramentou na literatura foi o de 30 mil pessoas, como dizia José Álvares do Amaral, em obra publicada originalmente em 1881: “acodem à importante festa do Senhor do Bonfim, a primeira da Bahia e talvez de todo o Brazil, mais de 30 mil pessoas de todas as classes da Sociedade e de toda a parte” (AMARAL, 1922, p.29). O *Almanak da Província da Bahia* do mesmo ano repete a mesma frase, *ipsi literis* e Carlos Alberto de Carvalho, anos depois, estimaria tal quantitativo como correto (FREIRE, 1881, p.14; CARVALHO, 1915, p.70). William Scully apelou à hipérbole e disse que aquelas festas eram “assistidas por toda a população da cidade”.⁴⁵ O Prospecto da *Companhia Bahiana de Navegação a Vapor*, publicado em 1839, falava que 140.000 pessoas se iam passar as festas do Bonfim⁴⁶, sem ficar claro se era um con-

⁴³ Aqui havia mais elementos de sincretismo religioso. A Lavagem fora reinterpretada e retrabalhada como o ritual das Águas de Oxalá, pelo povo-de-santo (SANTANA, 2009). Ademais eram as missas de sexta-feira as mais visadas, e já desde o começo do século XIX, prática antiga e que durou por décadas a fio, “sempre mui concorrida” (CARVALHO FILHO, 1945, p.18), mais um motivo de convergência entre os diferentes cultos da cidade. Se era a sexta-feira de importância capital para o católico devoto, por ser o dia da morte de Jesus Cristo no Calvário (CARVALHO, 1915, p.39), também era o dia do culto a Oxalá (CARNEIRO, 1936, p.36), o que facilitava sua identificação com o Senhor do Bonfim, e reforçava os motivos para a romaria, ou os contingentes de romeiros.

⁴⁴ Era a região de Massaranduba que abastecia com água, ao menos de gasto, a península, por meio do recurso dos barris enterrados, como se fazia nos Barris, talvez para coar a água do solo úmido.

⁴⁵ [...] attended by the whole population of the city [...] (SCULLY, 1868, p.349).

⁴⁶ O CORREIO MERCANTIL n.23, Segunda-Feira 28 de Janeiro de 1839. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1839.

junto único ou um público estimado em jornadas de ida e volta, ao longo da temporada ou ao menos do ciclo de festas. O alcance regional do Bonfim era algo notável. Diz Anna Ribeiro de Góes Bittencourt que “raramente iam as senhoras à Capital. Algumas o conseguiam, fazendo, em ocasião de grande moléstia, a promessa de uma romaria ao Senhor do Bonfim” (BITTENCOURT, 1992, p.68). Era motivo forte o suficiente para vencer a inércia, e levá-las à Salvador.

Havia um lado oculto da península, em vários sentidos. Na contracosta, naquela voltada para as águas interiores da Enseada dos Tainheiros, e ao longo do antigo Caminho da Vargem ou da Várzea, depois Caminho da Areia, por Massaranduba, encontrava-se a



Figura 8
Itapagipe – Ribeira (1912-9), de Pedro Gonsalves da Silva
Fonte: Fundação Biblioteca Nacional

população mais pobre. Por aquela região teria havido terreiros de candomblé já no Oitocentos, assim como no fundo do chamado Esteiro do Rio Pirajá, o que hoje chamamos de Enseadas dos Tainheiros e do Cabrito.⁴⁷

Talvez isso explicasse, além da forte presença de pescadores ao longo de toda a Península de Itapagipe, a mais importante Entrega de Presentes à Mãe d'Água, que ocorria na Ribeira, no terceiro domingo de dezem-

⁴⁷ Maria José de Souza Andrade defende que a península sedira “diversos quilombos e terreiros de candomblé” (ANDRADE, 2008, p.73). Como tudo referente a esse aspecto da vida baiana, embora provável, é incerto quanto a fontes documentais.

bro, “à qual compareciam para mais de 2.000 africanos”, durando o conjunto de festejos “quinze dias, nos quais abundavam os batuques (candomblés), o efó, o abará, o carneiro, o bode, etc., com azeite de dendê” (QUERINO, 1955b, p.126). É um ajuntamento expressivo. E por um tempo longo. Os números são sempre incertos, vide aqueles atribuídos ao Bonfim. A data ou a década do século XIX, igualmente incertos. Apesar de ser em um arrabalde distante e povoado por classes mais baixas, ainda assim não deveria passar inteiramente despercebido, e não encontramos outra menção a tais festas, mesmo que marginal.

Esse era o grande festejo da cidade dedicado à Mãe d’Água no Oitocentos. E se não fosse por esse relato de Querino sequer teríamos ciência de sua existência e importância. É a grande, e exclusiva, fonte que atesta a existência do culto a Iemanjá nessa envergadura naquela região.⁴⁸ Podemos imaginar que aquela região, toda a costa em torno da enseada dos Tainheiros e do Cabrito, fosse um território africano em seus tons e ali ocorressem os cultos aquáticos da cidade. Entre a Ribeira, local das oferendas de que Querino fala, e o Cabrito, encontramos algo interessante em 1838:

A noite de 29 do passado, num estrepitoso batuque lá para as bandas do Engenho da Conceição e Fiaes, levou o susto e o terror à immensas famílias d’aquellas circunvisinhanças, que, já recolhidas e em profundo descanso, se erguerão espavoridas pelos gritos horrendos da turba, tornada mais retumbante e dissonora pelo *trinado* de que usão acompanhar o seo alarido batendo com a palma da mão na bóca servindo-lhe mais de *baixo* um tambor ou zabumba. Esta *lícita* folia, sustentou-se até depois das 2 horas da madrugada do dia 30, com grande e perenne inquietação de numerosas famílias, que, sobressaltadas, a cada momento parecião ver aproximar-se aquella infernal malta.

Frequentes vezes se renovão actos como este, nesses mesmos sitios, e já uma vez o Correio Mercantil, os denunciou a solicitude e vigilância da nossa Polícia; existem, além disso, abundantes presumpções de que por ali há *quilombos*. E que não he somente habilitado e frequentado por Africanos, pois, nos affirmarão, que nesta ultima folgança, entrou gente de diversas qualidades, e em assim, que houverão algumas mortes, ou pelo menos, ferimentos em alguns, que, mais timoratos ou que ali forão somente com o intento de se *divertirem*, oppozerão se à que progredissem na empresa, e se dirigissem ao povoado.⁴⁹

Em outro momento, as “festas” se estenderam pela Massaranduba, pela “estrada nova de Itapagipe”, o atual Caminho de Areia

[...] houve folgança africana, pelos sitios costumados do Engenho da Conceição; e desta vez, se estendeo além, à Massaranduba, ou estrada nova de Itapagipe,

⁴⁸ Sendo a base para tudo o mais que versa sobre o assunto das oferendas na Ribeira, a exemplo de João da Silva Campos (1930, p.413) e Odorico Tavares (1961, p.56).

⁴⁹ O CORREIO MERCANTIL n.500, Quarta feira 4 de Julho de 1838, Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1838.

havendo ainda pequenos batuques, por diversos lugares. Nessa noite, como para mostrar o peso de que ficarão alliviados os *malês*, todos cantarão, ou antes uivarão em ranchos.⁵⁰

Essa preocupação se agravava com a Sabinada, de recente ocorrência, ademais, com escaramuças dos "pretos do Dr. Sabino"⁵¹ entre a Jequitaiá e o Engenho da Conceição, e com o misterioso roubo de armas ali perto, no Quartel da Jequitaiá, veiculada nas páginas do mesmo periódico.⁵²

Por um lado, Edison Carneiro (1936, p.63; 1948, p.55) revela que no começo do século XX em área dos Tainheiros ainda ocorria entrega de presentes, nas *Cabeceiras da Ponte* (isto é, onde a ponte da estrada de ferro toca a terra), próximo do Cabrito, onde também situa um terreiro pelos idos de 1930. Por outro lado, sabemos que os grandes festejos da cidade para a Mãe d'Água se deslocaram, nas primeiras décadas do século seguinte, para local próximo: para Montserrate.

Hoje é dia da festa de Iemanjá. No Dique, onde ela passa uns tempos durante o ano, sua festa é a 2 de fevereiro. Também nas Cabeceiras da Ponte, em Mar Grande, em Gameleira, em Bom Despacho, na Amoreira, seu dia é a 2 de fevereiro, e nessa data a festejam. Porém, em Monte Serrat, é onde a sua festa é ainda maior, pois é feita na sua própria morada na Loca da Mãe d'Água, ela é festejada a 20 de outubro. E vêm os pais-de-santo do Dique, de Amoreira, de Bom Despacho, de Gameleira, de toda a ilha de Itaparica. E nesse ano até o pai Deusdedit veio da Cabeceira da Ponte assistir à iniciação das festas de Iemanjá.

A areia, alva, está agora preta, de pés que a pisam. É o povo do mar que chega, chamando pela sua rainha. [...]
É uma imensa massa humana que se movimenta na areia. (AMADO, s/d, p.60).⁵³

Montserrate foi um dia o que antes fora a Ribeira, e depois o Rio Vermelho. Esse deslocamento das águas interiores para as oceânicas dos grandes rituais a Iemanjá é paralelo ao de toda a cidade, ao da atenção dada ao mar aberto, em Salvador como em outras cidades. Note-se que Jorge Amado menciona as Cabeceiras da Ponte, de onde viera o babalorixá, o pai-de-santo, Deusdedit.

Da Barra ao São Lázaro

Os pescadores da Barra cultuavam a Santo Antônio, tendo nele sua festa principal, seguindo aquela estrutura geral das festas dos canoeiros, mas o faziam no 2 de fevereiro (CÂMARA, 1888). Esta data

⁵⁰ O CORREIO MERCANTIL n.523, Quinta feira 1 de Agosto de 1838. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1838.

⁵¹ O CORREIO MERCANTIL n.527, Terça feira 7 de Agosto de 1838. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1838.

⁵² O CORREIO MERCANTIL n.529, Quinta feira 9 de Agosto de 1838. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1838. O termo "quilombo" era aplicado na própria época. Poderia ser empregado em sentido impreciso, mais como um espectro, o medo da insurreição africana na cidade, localizando nas suas portas os temidos quilombos, sem que as comunidades, pequenas e dispersas decerto, o fossem necessariamente.

⁵³ A Loca da Mãe d'Água, também chamada Loca da Sereia, tem outras menções (CARNEIRO, 1936; VIANNA, 1981). Odorico Tavares (1961, p.218) a localiza explicitamente no outeiro onde está o Forte de São Felipe ou de Montserrate. Afrânio Peixoto (1946) falava da Pedra Furada: ou se confundia quanto à localização específica da loca (a Pedra Furada ficava próxima), ou reconhecia outro ponto como importante naquele culto.



Figura 9
Porto da Barra (1849), de Emil Bauch
 Fonte: ATHAYDE, 2008

coincide muitos festejos caros aos pescadores: N. Sra. da Purificação, N. Sra. das Candeias, este Santo Antônio, N. Sra. da Conceição para os pescadores de Barra Grande, Itaparica. O 2 de fevereiro é data para o qual foram convergindo as atenções daquela população, hoje praticamente identificada com Iemanjá pela importância que a sua festa no Rio Vermelho ganhou no século XX.

Porém a primeira menção a festejo mais organizado que temos na Barra foi aquela dedicado a São Gonzalo em 1840. Cadena encontrou referência em edição d' *O Correio Mercantil* do ano 1847, com fogo de planta, romaria dos pescadores, procissão com andor de santo. Nesse momento a Barra já era sítio de veraneio. Troca de notícias e correspondência de janeiro de 1839 indicava:

Certificando-nos o illustre correspondente, que as authoridades primarias nem ainda no centro da cidade se retirarão para os passatempos da festa, e entendendo nós, por authoridades primarias, os Ex.mos Presidente da Província, Commandante das Armas, e Intendente da Marinha, sentimos ter noticia certa de que o Exm. Sr. Commandantes das Armas se acha actualmente na Barra, conjunctamente com o Illm. Sr. Intendente da Marinha, e consta-nos tambem, que o Exm. Sr. Presidente da Província fôra para sua roça do Bomfim, em um d' estes ultimos dias.⁵⁴

⁵⁴ O CORREIO MERCANTIL n.5, Segunda-Feira 7 de Janeiro de 1839. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1839.

O Presidente da Província, Tomás Xavier de Almeida, tinha roça no Bonfim à qual ia no verão. Os outros dois funcionários, no topo da cadeia de comando da Província, para a Barra.

Um século depois, escreveu João da Silva Campos que os pescadores da Barra no dia da festa de Nosso Senhor dos Navegantes, custeavam uma missa em seu louvor, depois faziam "curta procissão por mar, com sua imagem, do sopé da colina da igreja de Santo Antônio até a ponta do farol, donde voltava" (CAMPOS, 1941, p.135). Aqui aparecem os pescadores, para uma invocação eminentemente dos marítimos. E que vinham de outros rincões, em romaria náutica, em outra ocasião.

Eu ainda me lembro que o pessoal de Mar Grande, da Ilha de Itaparica, tinha a devoção de todos os anos fazer uma romaria a Sto. Antônio da Barra no dia 1º de novembro. Chamavam a "Festa das Tabaroas". Vinham muitas embarcações, muita gente acompanhava e se acampava no Porto da Barra, era uma espécie de piquinique. Faziam muitas festas com samba, capoeira e batuque, pois em Mar Grande havia muitos batuqueiros. Muitos rapazes do Rio Vermelho eram convidados para fazer parte na festa do batuque. (LOPES, 1984, p.47).⁵⁵

⁵⁵ O mesmo Licídio Lopes, em 1969 (seu livro foi escrito então, e publicado em 1984) já tinha a festa da Barra como extinta naquele momento.

Naquela Fonte da Mãe d'Água, na encosta do promontório do Forte de Santo Antônio, houve extravasões religiosas para a orixá.

Esta festa da Mãe d'Água ou simplesmente Janaína ou Naná, era primeira acontecida próximo à fonte da dita "no sopé do montinho sobre cujo dorso está o forte de Santo Antônio da Barra, com seu centenário farol, e à borda do mar, do lado de dentro da baía, onde ergue-se esbranquiçada e esborcinada edícula de alvenaria de pedra, que abriga fraco manancial conhecido dos pescadores daquele arrabalde (Barra), pescadores costumados a levar, anualmente, presentes à Seria do Mar... depois de realizada votiva romaria marítima, vinham sambar e batucar, horas a fio, com mulhério de "santo", junto à dita fonte, hoje abandonada e esquecida dos crentes, achando-se o local, naquela ocasião, profusamente ornamentado de cordas de bandeirinhas de papel multicolor e de palmas de dendezeiros. Caindo a noite ascendiam-se "bibianos" e a orgia rolava até tarde, ao som de atabaques e de outros instrumentos de candomblé... (SOUZA, 1961, p.29).

Quando Aurélio Ângelo de Souza escreveu este livro, assumia que havia muito tempo que não ocorria mais ali. O que nos parece sintomático é o deslocamento da Ribeira a Montserrate e Barra, e dali para o Rio Vermelho, para o mar aberto, ao longo de um século, da expressão mais popular e chamativa desse culto. A fonte não é mencionada pelo Imperador D. Pedro II que, em visita ao forte em 1859, afirmava: "não há água



Figura 10
Forte de Santo Antônio da Barra (1860), de Benjamin Mulock. No detalhe, a antiga Fonte da Mãe d'Água
Fonte: FERREZ, 1988

perto, e apanham a da chuva dentro de umas pipas que vi dentro do forte" (D. PEDRO II, 1959, p.154), e estava em ruínas quando tiraram fotos mais precisas. Nesse interregno, ocorria tais festejos.

Seguindo pela costa adiante, estava o Outeiro de São Lázaro. É incerto o momento de construção da primeira capela, que antecedeu à Igreja de São Lázaro. O Padre Marcos Marian Piatek, a partir de depoimentos, especula ter sido dedicada a São Roque e, com base em documentos escritos, ser anterior a 1737. A construção de uma nova igreja, agora dedicada a São Lázaro,⁵⁶ se fez a partir da doação de Jorge Fernandes da Rocha e Francisca Xavier, proprietários do terreno no Outeiro do Camarão, em 1737 (PIATEK, 2005, p.17). Esta igreja recebia seus romeiros. No Livro de Tombo da paróquia do Rio Vermelho contava que "o bairro de São Lázaro ou Areia Preta é constituído de gente paupérrima. No entanto para lá afluem muitos romeiros..." (PIATEK, 2005, p.20). Em 1838 encontramos o seguinte anúncio: "o Provedor, e Mesários de S. Lazaro, do Oiteiro do Camarão, arrendão a roça, e casa de morar pertencente ao mesmo Santo, com muito arvoredo, capim, e outras muitas plantações".⁵⁷ E no ano seguinte, repetiu-se, com direito a "festa solemne, e lindo fogo de vista à noite"⁵⁸, inclusive com melhorias na estrada de acesso pela cumeada pelos proprietários. Isso não seria incomum, e o caso mais abrangente, melhor sucedido, dessa transformação do meio seria o Bonfim.

⁵⁶ Essa mudança da invocação do mesmo templo, ou do mesmo sítio, haja em vista a substituição dos edifícios, talvez seja um dos responsáveis por aquilo que Waldir Oliveira notara, que "São Roque e São Lázaro, ao menos na Bahia, identificados como um só, de tal modo que se torna, hoje, impossível dissociá-los, na tradição popular" (OLIVEIRA, 2005, p.69).

⁵⁷ O CORREIO MERCANTIL n.473, Sexta-Feira 25 de Maio de 1838. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1838.

⁵⁸ O CORREIO MERCANTIL n.10, Sábado 12 de Janeiro de 1839. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1839.

Em 1839, a 13 de janeiro e em 1840, 27 de dezembro, fez-se nova convocatória, com um adendo: “no dia imediato (28) também se faz festa solemne à antiga imagem do Sr. Bom Jesus dos Navegantes, erecto na mesma capella”.⁵⁹ Tal qual na antiga capela a S. Gonçalo, no Rio Vermelho, esta também guardava o ícone de um santo ligado diretamente ao labor do mar, para proteger os pescadores das regiões adjacentes e da localidade, com porto na foz do rio Camarão – hoje coberto, invisível e desconhecido às pessoas – no sopé da colina.

Também à praia, porém ligeiramente a leste, em algum momento se iniciou um outro festejo relacionado. Hierofania de perfil popular que escapou por completo aos principais estudiosos do tema, cultuada pela população pobre da Areia Preta (parte da atual Ondina) e Rio Vermelho, estava dentro do raio de visão de Licídio Lopes (1984), que relatou o depoimento mais completo sobre o tema. Falava de uma gruta denominada *Milagre de São Lázaro*, com águas curativas. Ali os fiéis banhavam-se, depositando muletas e tudo que usavam quando doentes, acendiam velas e agradeciam-lhe o milagre. Depois iam à praia, banhavam-se no mar, festejavam, tocavam sambas, com comida e bebida que levavam, em um piquenique à beira-mar, e só retornavam à noite. Dava lugar a festejos profanos e socialização, porque os rapazes iam assistir e tomar parte, e ali observavam as moças. Seu público era originalmente os pescadores do Camarão e do Rio Vermelho.⁶⁰ Na praia de São Lázaro, onde depois ficou o Circo Troca de Segredos e hoje há quadras esportivas, estava a tal gruta e a fonte de águas miraculosas. Estas segundas-feiras concluíam com festas. Hildegardes Vianna confirmava uma loca, à beira-mar, embora sem a presença da água corrente, “onde os crédulos vão acender velas e pedir milagres” (VIANNA, 1981). Carlos Torres apontava algo mais geral, do clima festivo nas adjacências nas festas do santo, “com folguedos populares pelos bairros de Areia Preta e Ondina” (TORRES, 1961, p.158).

A Precocidade do Rio Vermelho

Como dito, houve festa colonial de importância tremenda em torno de São Gonçalo do Amarante, sem sorte de continuidade. A devoção às outras imagens, abrigadas então naquela igreja, não recebeu maior atenção para além dos moradores das redondezas. No entanto, emergiu no século XIX o culto a outra figura maternal que não Nossa Senhora: sua mãe, Nossa Senhora Sant’Anna.

⁵⁹ O CORREIO MERCANTIL n.276, Quinta-Feira 24 de Dezembro de 1840. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1840.

⁶⁰ Hildegardes Vianna descrevia, na segunda metade do século XX, que “à beira-mar, existe uma loca, onde os crédulos vão acender velas e pedir milagres” nos dias da festa de São Lázaro, sincretizado com Omolu (VIANNA, 1981). Talvez esta loca tenha algo que ver com aquelas águas miraculosas.

Sua origem lendária teria sido um milagre atribuído a Nossa Senhora que, durante as guerras de Independência, baixo a forma de uma velha, apareceu repentinamente e avisou aos pescadores da vinda dos inimigos portugueses, permitindo-lhes a fuga. Acontecendo em 13 de fevereiro, seria razão da comemoração nessa data, e não no seu dia oficial, 26 de julho (QUERINO, 1955a, p.137). Conforme fora contado pelos mais velhos a Licídio Lopes, que fora pescador e filho de pescadores dali, tal episódio se transmutara, ganhando mais detalhes, porém datando agora da Guerra de Canudos, da campanha para recrutamento forçado (LOPES, 1984, p.47). A relação é inteiramente improcedente pelas datas – o culto a Sant’Anna é bastante anterior. Mas, ademais da plasticidade da memória popular, aponta-se aqui uma certa abertura do tempo cotidiano para ser marcado pelo pensamento mítico (ELIADE, s/d). Para comemorar irrupções do transcendente sob a forma de milagres, reconhecidos como tais por uma comunidade, inscrevendo-os no tempo cíclico. Relata Lopes um milagre ocorrido em 29 de setembro de 1905, que tornara, ao menos para aquela pequena comunidade de pescadores, um feriado particular: nesse dia não saíam para pescar. Nesse mesmo episódio, as famílias dos pescadores, que estavam em alto mar em dia de temporal, solicitaram a intervenção miraculosa não apenas de N. Sra. Sant’Anna como do Senhor do Bonfim. O que nos mostra que o vínculo do santo com os trabalhadores do mar não dependia de sua história progressiva, mas de uma espécie de história em conjunto, particular.

Na mais detalhada e antiga descrição sobre o assunto, de Antônio Garcia, na véspera da festa de Sant’Anna, as pobres casas do vilarejo se arrumavam – faziam alpendres de palha, velas iluminando globos de papel, varria-se e areava-se o terreiro – e circulava cortejo, com fogos de artifício e música. Passavam a imagem da santa de casa em casa, fazendo-a beijar eventuais enfermos e pedindo esmolas para o culto. Ao raiar do dia, repicando os sinos para a primeira missa, dava-se a corrida de jangadas. Vejamos a descrição e como coincide em linhas gerais com o que Alves Câmara apontara.

Corriam os pescadores às jangadas, deitavam-nas sobre rolos, fincavam o mastro cujo topo se embebia em enorme ramallete e donde partiam cordas de bandeiras, aparelhavam-nas em summa para a romaria marítima.

A esse tempo elevava-se na praia da Mariquita, ponto de partida da romagem, arcaria singular e típica, muito abatida, de palmas entrançadas em esteios de colmo e pelo areal alastrava-se subita e estranha ve-

getação; palmeiras e ananazes silvestres, gravatás, patyobas e ouricurys, bambus enfolhados e sussurrantes ao sopro do terral.

A bizarra esquadrilha de jangadas, pompeando vistas descortivas, em que eram aproveitados até lenços de rapé e grandes chales de ramagens, movimentava-se ao se aproximarem os “chefes de terra e de mar” entrajados de branco, largas faixas a tiracollo – insígnias de seu posto.

Precedidos de um terno de “barbeiros” e mais tarde da banda da “Chapadista”, estes figurantes obrigados pela tradição, passavam envaidecidos sob os arcos triumpheaes em direcção à capitanea da flotilha indígena.

Os músicos de oitava, muito espigados dentro das blusas de brim pardo, bordadas a suttacho, eram distribuídos pelas jangadas maiores.

Os “chefes” embarcavam logo e por entre o vozear ensurdecedor de mulatas e crioulas, de saias farfalhantes, camisas de crivo e pannos listrados que, entrando pelo mar salteavam as embarcações, desequilibrando-as e fazendo-as virar, de que resultavam incidentes ultra-comicos, dava-se o signal de partida. Largados os traquetes, as jangadas deslisam à flor das aguas, qual mais preste em vencer primeiro a distancia que vae do porto da Mariquita ao de Sant’Anna. (GARCIA, 1923, p.283).

Chegando no destino, ao som da música e foguetes em terra iam à capela para, concluída a liturgia, retornarem à Mariquita “erguendo os ‘chefes’ os tradicionais ramos e gritando victores fervorosos à Senhora Sant’Anna, sua protectora” (GARCIA, 1923, p.283). Antonio Garcia não explica o que eram os “chefes de terra e de mar”, e a corrida parecia mais um folgado que uma competição. À tarde se encenavam as Cheganças e, enquanto isso, “sob os toldos e tectos de palha serviam-se lautas ceias e, à luz das estrellas, ouviam-se as melodiosas modinhas” (GARCIA, 1923, p.283). O percurso apontado pela corrida é pequeno, de uma parte a outra do Rio Vermelho. No entanto, outra versão permite uma interpretação mais rica. Repetia a procissão na véspera, com músicos e arrecadando donativos, dispersando-se apenas à madrugada.

No dia aprazado, as jangadas empavezadas e repletas de gente tomam rumo da Pituba em saudação à Nossa Senhora da Luz, que aí se venera, sendo recebidas festivamente pelos moradores do lugar.

O chefe do mar vai com seu pessoal cumprimentar o chefe de terra. Feito isto, voltam ao porto de Santana e assistem à festa da Padroeira.

Antigamente iam os grupos por terra a encontrarem-se no antigo – *Contrato* – unindo-se aos pescadores vindos da Armação conduzindo as imagens de S.

⁶¹ Não tentamos interpretar o litoral sob a chave étnica. Mas não deve passar despercebido que, se São Benedito não era um santo relacionado ao mundo do mar, era considerado na Bahia como padroeiro dos negros, ele mesmo negro, que, ao contrário dos demais, bebia cachaça com seus devotos (CALASANS, 2014, p.65). Poderia não ser esse o motivo. Entretanto, pode não ser consciência seu culto ali, nas mesmas armações onde houve levantes de escravos, em 1814 e 1828.

Benedito e S. Gonçalo para acompanharem, em procissão, a Nossa Senhora da Luz e ao Deus Menino. (QUERINO, 1955a, p.137).⁶¹

A lavagem da Matriz de Senhora Sant'Anna implicava em trazer água de fontes próximas (Cabuçu, Casa Branca e do Pinheiro) e areia recolhida da praia de Ondina (então chamada de São Lázaro) para pôr dentro da igreja, e areia do outro extremo, de Amaralina, para espalhar nos passeios (LOPES, 1984). Reforça ademais a tese do entrelaçamento entre as comunidades pesqueiras, ao menos as da borda atlântica, onde santos ligados ao mar se trasladavam de uma localidade a outra: N. Sra. dos Mares, N. Sra. da Luz e São Gonçalo.

A descrição de Antonio Garcia refere-se a vagos tempos de antanho. Porém em 1841 encontramos o primeiro registro sobre essa procissão das jangadas.⁶²

⁶² Chamada sempre "romaria" na literatura da época.

- Os encarregados da romaria das jangadas na povoação do Rio Vermelho, fazem publico que em o dia 2 do vindouro mez de fevereiro às 3 horas da tarde, sahirá do largo da capella da mesma povoação, o bando de mascarados, anunciando a festividade solemne que ali terá lugar em o dia 7 do próximo mez de fevereiro, bando esse que circulará a freguesia da Victoria, para o que se tem obtido a competente autorização, o uniforme será branco, e fitas, admitindo-se também emmascarados de qualquer vestimenta que seja.⁶³

⁶³ O CORREIO MERCANTIL n.20, Terça-Feira 26 de Janeiro de 1841. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1841.

O Bando Anunciador era algo importante, por motivos diversos. Para o que nos interessa aqui, pelo seu alcance: não se restringia ao Rio Vermelho e suas redondezas, de habitações esparsas e humildes, e sim se espriava pela freguesia, provavelmente avançando para onde havia gente de mais posses.

Quando Antônio Alves Câmara escreveu sobre as embarcações tradicionais baianas, era a romaria das jangadas algo singular: "os pescadores dos portos de Sant'Anna e Mariquita n'aquella localidade fazem uma romaria n'ellas, partindo de um para outro porto, com musica no mar", para festa então já "muito concorrida" (CÂMARA, 1888, p.15). Aqui cabe se perguntar se o rito não era repetido nas outras localidades atlânticas de pescadores, como Rio Vermelho e, veremos, Pituba e Itapuã. Seria inverossímil que não, já que o mesmo ocorria com os trabalhadores do porto e com os canoieiros da baía. O exclusivo do litoral aberto seriam as jangadas, características dali, como eram as canoas mais presentes no mar interior. De resto, o formato do evento seria o mesmo.

Montava-se um esboço de um ciclo próprio no arraial. No dia 6 de janeiro de 1841 aparecia um outro



Figura 11

Cabanes de pêcheurs à Rio-vermeillo (1836-9), de Vistas, usos e costumes do Brasil (Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro) e da Ilha de Ténériffe. Naquele momento, umas poucas rústicas casas. Os registros iconográficos posteriores já mostram uma transformação das moradias. No momento flagrado por este desenho, as casas ainda aparecem em interessante rudeza, e uma delas, à esquerda, com cobertura de quatro águas em palha com verga bastante rente ao chão, de feição mais africana
 Fonte: Fundação Biblioteca Nacional

culto, em anúncio em jornal que convidava “a todos os devotos do Sr. Bom Jesus dos Necessitados e Naufragantes, para assistirem a festa em sua capella do Rio Vermelho à 6 do corrente”.⁶⁴ O ícone do Bom Jesus dos Necessitados e Naufragantes, obviamente outra devoção ligada às agruras do mar, estava na capelinha de N. Sra. Sant’Anna. E esse ciclo em gestação apontava, novamente, para o início de um veraneio na região.

Este processo paulatino de urbanização e seu reflexo nas festas merece certa atenção. Diz Louis François de Tollenare que o Rio Vermelho nas primeiras décadas do Oitocentos era “um povoado de pescadores de umas 100 cabanas na foz de um pequeno rio” (TOLLENARE, 1956, p.317). O cônsul inglês William Pennell passara em 1827 alguns dias no Rio Vermelho, afirmando ali viverem cerca de 50 brancos, 40 mulatos e cabras, e 900 negros libertos, essencialmente vila de negros pescadores, morando em palhoças sem mobília (REIS, 1991). Ironicamente, a ida do cônsul já indicava uma visitação ao pitoresco lugar, dinâmica em crescimento discreto. Rebello, cerca de uma década depois, considerava que aquele era “grande povoação” (REBELLO, 1829, p.136), comparado com as demais ao longo da borda atlântica; para ele também Itapuã é grande povoação, o que nos dá um termo de comparação.

⁶⁴ O CORREIO MERCANTIL n.3, Quarta-Feira 4 de Janeiro de 1841. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1841.



Figura 12

Rio Vermelho = Bahia, cartão-postal da Litho-Typ. Joaquim Ribeiro & Comp., de 1919, da Coleção Ewald Hackler. Embora sejam comuns fotos que ilustrem melhor o povoado como um todo, incluindo a região da Mariquita, na foz do rio Lucaia, mais a leste, esta tem o mérito de mostrar, no canto à esquerda, a Igreja de N. Sra. Sant'anna

Fonte: VIANNA, 2004

A corrida das jangadas não era exclusiva do Rio Vermelho. Mas assim parecia, chamando alguma atenção, porque havia escritores por testemunha, como Antonio Garcia, gente que se preocupava em anotar a cena, em apreciar-lhe o folguedo rústico, as tradições populares em um marco de interesse folclórico. Elementos nos fazem olhar com certa desconfiança do lírico retrato de Antonio Garcia, apontando para um complexo festivo de porte insuspeito.

- Os juizes e mesarios da Senhora Santa Anna do Rio Vermelho fazem sciente ao respeitavel publico, que no domingo 29 do corrente mez celebrar se há impreterivelmente a festa e romaria das jangadas, com grande leilão na vespera, e no dia rica e bem uniformisada cavahada, graciosa chegança, e excellente fogo de planta; pelo que sendo tão variados os festejos do referido dia, esperão a concurrencia dos devotos e dos amadores do aprazível sitio do Rio Vermelho.⁶⁵

⁶⁵ O CORREIO MERCANTIL n.21, Sábado 25 de Janeiro de 1843. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, de M.L. Velloso e Comp., 1843.

Já existe uma Devoção, e uma programação que mostra uma organização emergente. Como observa Nelson Varón Cadena (2015), se a Chegança era um folguedo relativamente simples, realizado pelos mais pobres, o mesmo não era o caso das cavahadas, ocasião de exibição das montarias e da habilidade eqüestre, igualmente sintomática de condições para tanto. O "fogo de planta" eram fogos de artifício que queimavam em mastros, e a pirotecnia também

indicava alguma abundância. As muitas festas de canoieiros não apareciam em periódico, e ocorriam em uma faixa de gastos muito pequena. As festas do Rio Vermelho contavam com apoio pecuniário de algum vulto, ou de veranistas que se afeiçãoaram aos moradores locais e à santa, ou de pescadores mais prósperos (e vimos que era uma atividade que permitia essa situação no século XIX).

As festas a N. Sra. Sant'Anna, do Rio Vermelho cresceram ao longo do Oitocentos, e em seu último quarto encerravam com brilho o ciclo de verão, e eram prévias do Carnaval, que por sua vez concluía o ciclo. Era talvez o mais afamado arrabalde de veraneio da cidade.

E no século XX, no ocaso da festa de Sant'Anna, emergiu a Entrega dos Presentes à Mãe d'Água, a Iemanjá, naquele sítio. A data: 2 de fevereiro. Escolhida pelos pecadores por ser esse o dia dedicado a N. Sra. das Candeias (LOPES, 1984).

Antes, porém, dessas oferendas em alto-mar, havia uma singularíssima hierofania na região: a Gruta da Sereia, no morro homônimo ao Rio Vermelho (prova-



Figura 13

Morro da Sereia, sem data. No sopé da colina, ao encontro do mar, à direita, estaria a Gruta da Sereia, e onde hoje está a cava da pedra mencionada

Fonte: Instituto Feminino

velmente a origem do nome do outeiro). Tomemos o testemunho de Dona Diana, antiga moradora local:

Era um lajedo de pedra, agora com aquela entrada assim como uma porta. Então tinha uma bacia e em cima servia como uma cadeira pras pessoas se sentarem. Adiante tinha um pilão, se via mesmo a boca do pilão, uma obra da natureza. Embaixo a bacia. A gente ia pra lavar, levava lá embaixo. Eu lavava, a finada da Damiana lavava e outra pessoas iam pra lá. Era um pocinho assim, quanto mais a gente tirava, mais a água minava. Então a gente carregava de cá pra beber, pro gasto da casa, deixava tudo em casa cheio e descia pra lavar. (RIO VERMELHO..., 1988, p.22).

Ali se depositavam presentes, sem grandes festejos então, segundo Licídio Lopes: "ali existiu uma gruta, parecia uma casa, chamavam casa da Mãe d'Água, o pessoal então botava presente ali... Não era festa não, era devoção" (RIO VERMELHO..., 1988, p.107). Conformação natural que foi destruída, depois, pelas explosões de uma pedreira.

Amaralina e Pituba

A futura Amaralina, então Armação da Lagoa e o trecho de praia seguinte, o Porto de Ubarana ou apenas Ubarana, orbitava em torno daquela armação, da fazenda Alagoa. A Lagoa, e a fazenda Alagoa, relacionavam-se ao tanque represado para alimentar o engenho em 1768 por Dom Domingos da Gama, marquês da extinta Casa de Nisa, que tinha ermida dedicada a N. Sra. dos Mares. Nesta, que ainda existe, ocorriam as festas da santa. João da Silva Campos fala dela em janeiro, "com arraial, visita de ternos e ranchos de Reis, e procissão marítima. Tudo promovido por uma 'devoção'" (CAMPOS, 1942, p.120). No século XX este era o quadro: a imagem saía em procissão dali para a Pituba na noite de sábado, e ficava hospedada na Igreja de N. Sra. da Luz. Na manhã de domingo, partia dali procissão náutica com embarcações diversas (saveiros, jangadas, entre outras), apinhadas de gente, até o Rio Vermelho, desembarcando ali, com direito a música. Em procissão terrestre, davam a volta no Largo de Sant'Anna, entravam na sua igreja, faziam a missa, e dali retornavam para a capela de N. Sra. dos Mares (LOPES, 1984, p.59). A procissão rendia homenagem a aquela outra comunidade da Pituba, e desembarcavam em uma terceira, para uma parte por terra, o que reforça nossa hipótese da relação entre tais localidades de pescadores.

A Pituba era antiga localidade de pescadores. O que a distinguia do longo litoral atlântico era a pequena



Figura 14

Amaralina - Bahia, cartão-postal da Litho-Typ. Joaquim Ribeiro & Cia., de 1928, da Coleção Ewald Hackler. Amaralina, vista a partir do outeiro onde situa-se a capela de N. Sra. dos Mares, sem data precisa. O tanque, chamado Lagoa, estava à direita, não vista no postal. As rochas no terceiro plano correspondem à Ponta de Itapuãzinho, e ao porto de Ubarana

Fonte: VIANNA, 2004

capela de N. Sra. da Luz. Encontrara Marieta Alves (1974, p.61) já no Livro I de Acordãos da Santa Casa que em 1663 não apenas já existia uma capela, como que se ordenava reedificá-la. Frei Agostinho de Santa Maria atestava a antigüidade e mencionava extensas romarias nos seus primórdios, das quais se contavam logo no começo do século XVIII.

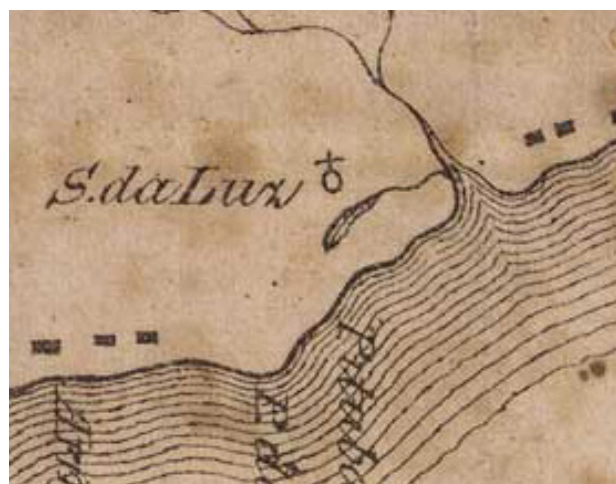
He esta casa antiga, porque dizem ter mais de oytenta annos de principios, & assim se entende ser reedificada pelos annos de 1680 & tantos: em seus principios se fundou aquella casa de taypa, faltar-lhe-hião naquelle sitio os materiaes para se fazer de pedra. Foy o seu Fundador o Capitão Felipe Correa; passados depois alguns quarenta annos, crescendo mais a devoção para com a Senhora da Luz, reedificou esta sua casa o Capitão Manoel Gonçalves Sarayva, & sua mulher Francisca Ferreyra [...]

He tradição constante, que naquelles primeyros tempos fora muyto frequentado aquelle Santuario, & que erão muyto grandes os concursos, & as romagens dos muytos, que hião a visitar a Senhora da Luz, & a valer-se de sua poderosa intercessão, o que ella augmentava com as grandes maravilhas, que obrava a favor dos seus devotos. Mas faltou a curiosidade de se fazer lembranças dellas, para agora as não podermos referir. Erão tambem muytas as offertas, & as esmolhas [...] (SANTA MARIA, 1722, p.103).

Porém já no começo do século XVII, dizia Santa Maria, estava “mais fria a devoção”. A capela é mencionada por Vilhena (1922, p.39) e aparece em mapas oitocentistas, mas a localização da antiga capela nos parece incerta. Edson da Palma Meirelles dizia que “estava situada à beira da praia, dando a frente para o pequeno povoado, e os fundos para o mar” (MEIRELLES, s/d a, p.13), pequena a ponto de não caber mais do que 50 pessoas no seu interior. A localização não confere nem com os mapas antigos, nem com Manuel Querino, que afirma que estava “no Alto dos Coqueiros, um pouco antes do lugar denominado – *Chega Negro*” (QUERINO, 1955a, p.137), a foz do atual rio Camurugipe. Meirelles falava de uma de suas últimas localizações, antes da atual.



Figura 15
Trecho da *Carta hydrografica da Bahia de Todos os Santos* (1831-49). Acima, a orla atlântica, com a indicação de parte da toponímia mencionada no texto. Abaixo, a indicação da ermida dedicada a Nossa Senhora da Luz, aqui situada antes de uma lagoa (hoje inexistente) e um afluente do rio Camurugipe (na época menor, e chamado de rio Chega-Negro)
Fonte: Fundação Biblioteca Nacional



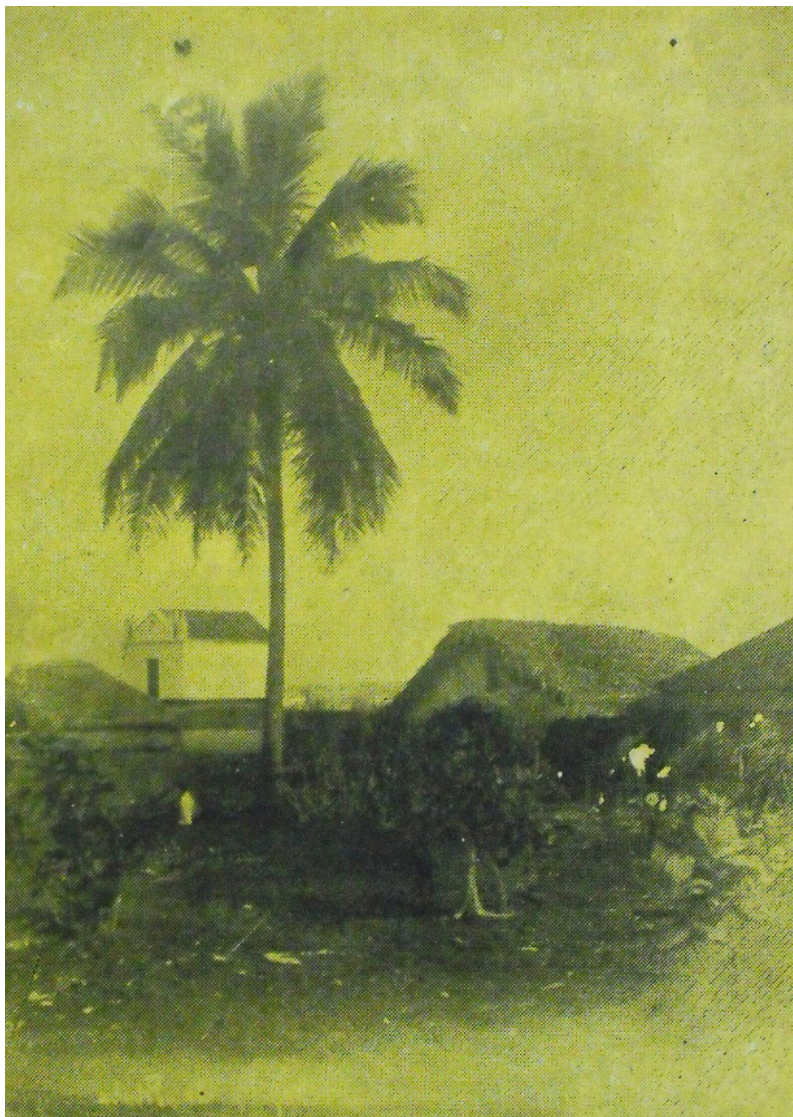


Figura 16

Ermida de Nossa Senhora da Luz. Atrás de choças de pescadores, vê-se a capela. Esta versão do edifício estava próxima ao mar

Fonte: A LUVA #100, 1929

Com base em informações do século XX, não se pode atestar que tinha já o mesmo formato no século anterior, ainda mais nos primeiros quartéis. De qualquer maneira, vale o registro das suas três etapas. A primeira seriam as novenas na capela. A última, a festa propriamente dita, com comida, música e dança, no dia 2 de fevereiro. A intermediária incluía uma *passada da areia*, procissão para pegar a areia branca nas imediações do Costa Azul a fim de espalhá-la em torno da igreja, mais uma procissão náutica com as jangadas (LIMA, 1969, p.104). Meirelles (s/d a, p.15) ainda menciona uma fonte de água dedicada a N. Sra. da Luz, que desapareceu no século XX.

No seu trabalho exemplar, Nelson Varón Cadena (2015) considera que a festa de N. Sra. da Luz era moderna,

sem registro antes de 1898. Ele não consultou, porém, os documentos coloniais. Era festa antiquíssima, e muito afamada em seus primórdios. Poderia não ser a mesma festa, sem continuidade, mas é improvável. O mais seguro é que a festa se mantivesse, ainda que de maneira rústica, com poucos recursos, dizendo respeito somente aos moradores da vila, e seguramente ao conjunto dos pescadores da orla atlântica. Dado até que os pescadores sempre festejavam. O ano de 1898 marcaria então algo da própria urbanização, em um sentido mais amplo, quando a pena dos escritores da capital finalmente alcançou aquela distante povoação, e a festa se viu incrementada pela atenção e recursos de veranistas, em número crescente, até um apogeu no século XX.

A Distante Itapuã

Itapuã não era apenas distante da capital, mas difícil de se chegar. O caminho mais usado em tempos coloniais era por dentro, ao invés de seguir pelo cordão dunar da orla. Este tinha o inconveniente do rio Jaguaribe, mais largo do que se tornou depois, enchendo bastante nas marés cheias, com suas correntezas próprias (MEIRELLES, s/d b, p.13). Atravessavam o rio perto do mar, onde o encontro com as águas do mar criava momentos de travessia mais fácil, na maré baixa. Os alimentos podiam ir por mar, por saveiros, mas quando o tempo encrespava os burros marchando por terra eram o meio mais seguro do suprimento (GANDON, 2008, p.278). Essa era a situação no Oitocentos. Mas antes disso já havia um motivo para romarias até aquele lugar.

O apóstolo São Tomé, protagonista de feitos inacreditáveis e peripatético na evangelização, correspondeu a um tropo planetário em termos de aparição miraculosa. Marcas de pegadas nas pedras lhas foram atribuídas em sua missão por todo o orbe, com presença em duas localidades em Salvador (SILVA, 1971): em São Tomé de Paripe, e na região da atual Piatã chamada de Ponta de São Tomé.

O primeiro relato que temos é o do Padre Manoel da Nóbrega, de 1549: "dizem ellos que Santo Thomás, a quien llaman Zomé, passó por aquí. Esto les quedó por dicho de sus antepassados. Y que sus pisadas están señaladas cabo un rio" (LEITE, 1956, p.153), marcas que depois visitou, cobertas quando o rio enchia. Simão de Vasconcellos também o testemunhara, na região já chamada Itapuã, e "tem-na os Indios em grande veneração, e nenhum passa, que a não visite, se póde: e tem pera si que pondo-lhe o pé, fica me-

lhorado seu corpo todo” (SIMÃO DE VASCONCELLOS, 1865, p.103). Muito distantes do núcleo colonizador, as marcas do apóstolo levaram a longas romarias para venerá-las.⁶⁶ Não temos a menor descrição de festejos que não fossem dentro do ritual católico. Ponta de São Tomé, a toponímia decorrente, hoje está praticamente extinta.

As pegadas de São Tomé permaneceram no litoral atlântico, assim como a toponímia. O festejo ao santo persistiu. As longas romarias até o local se desvaneceram. A celebração se recolheu e se transformou obscuramente, à margem da história conhecida e da organização eclesiástica, distante o bastante para ter sua autonomia e para não merecer nenhuma menção ao longo do Oitocentos. A reconstituição do evento só pode ser conjectural, a partir de descrições do século XX, que tampouco são datadas.

Edison de Palma Meirelles (s/d b, p.28) fala de uma cruz pintada de branco sobre pedestal azulado em meio ao coqueiral.⁶⁷ As pegadas de São Tomé eram referidas nas crenças dos “mais velhos moradores do local”, descobertas a cada 7 anos. Teria havido ali uma simples igreja, coberta por palha de coqueiro, onde nos dias 20 e 21 de dezembro ocorriam festas. A imagem de São Tomé era levada em procissão até ali a partir de seu lugar habitual na Igreja de N. Sra. da Conceição de Itapuã. No caminho, os fiéis cantavam músicas populares, com pandeiros, o bater de pequenas pedras lisas e o raspar de facas em pratos de louça. A imagem pernoitava, alvo de devoção, com ladainhas e outros cantos. Nessa noite, altas fogueiras eram armadas, e o samba não cessava, no pequeno arraial montado ao redor, com barracas vendendo bebida e comida. Na manhã do dia seguinte, retornavam à igreja, com missa dedicada ao santo, paga pelos pescadores. Encerrando-se, por fim, com fotos de artifício (MEIRELLES, 1978, p.149). Destes, as fogueiras, feitas e alimentadas com as partes dos coqueiros, assim como templo rústico, eram prováveis de existirem no Oitocentos. Os sambas e chulas, evoluindo junto com os da cidade, do ponto de vista estilístico e mesmo material, como os pratos de louça a custo acessível a simples pescadores. Não era mais uma romaria, e nem as pegadas demonstravam poderes miraculosos. Era apenas uma festa local, que durava cerca de oito dias por volta dos anos 1910. João da Silva Campos recuperou uma reportagem, de 14 de fevereiro de 1816 do jornal *A Tarde*, com um depoimento interessante de homem chamado Pedro de Jesus: “muito menino, lembro-me que, uma vez pescadores surpreendidos por tremenda borrasca chega-

⁶⁶ Sua localização e mesmo unicidade são sequer certezas. Disse Theodoro Sampaio, em texto transcrito da *Bahia Illustrada* de abril de 1918, ainda tê-las visto “numa praia das visinhanças de Itapoan” (SAMPAIO, 1928.). Alberto Silva, coligindo os depoimentos, defendia que ao longo dos séculos se viram três diferentes marcas na pedra (SILVA, 1971, p.90). A primeira, descrita por Nóbrega em 1549, com quatro pegadas vizinhas a um rio, provavelmente o Jaguaribe (ilva escreve Jacuípe. Mas, dada a distância disparatada, temos por erro de grafia). A segunda, descoberta por um pescador em 1602, depois vista por Simão de Vasconcellos, e conhecida no começo do século XX, defronte ao cruzeiro posto na Ponta de São Tomé, com uma marca apenas; segundo José Alvares do Amaral, fora descoberto, em 21 de dezembro de 1602 “por um pescador, à beira-mar, no lugar denominado S. Thomé, caminho das Armações, Freguezia de Brotas, desta Cidade, o signal de um pé humano bem gravado n’uma pedra, attribuindo-se ser o do glorio Aposotlo S. Thomé” (AMARAL, 1922, p.490). E uma terceira mais adiante, descrita por João da Silva Campos em 1930 e fotografada pelo próprio Alberto Silva em 1953, ambas últimas com uma pegada apenas.

⁶⁷ As mesmas informações repete em outro momento (MEIRELES, 1978, p.149). Pedro Calmon, em nota à obra de Sebastião da Rocha Pita, anotava que ali “uma palhoça esconde velho cruzeiro” (ROCHA PITA, 2013, p. 44).

ram à praia são e salvos, anunciando que, na hora do perigo, o santo lhes aparecera, abrandando as ondas” (CAMPOS, 1930, p.520). A memória coletiva atribuía agora a São Tomé milagres na faina do mar. As outras festas importantes em Itapuã também guardavam relação com patronos dos marítimos.

No século XX, havia a festa de N. Sra. da Conceição de Itapuã, por nove dias, nos fins de janeiro e começo de fevereiro. O ápice, com missa festiva e procissão era o 2 de fevereiro, como ocorria em outros lugares. Havia aqueles leilões para angariar recursos, e uma grande Lavagem da igreja, buscando água de fontes próximas: do Boi, da Cacimba, Dendezeiros, da Praia, da Ingazeira, da Pedra. Areia branca, a ser espalhada no interior da capela e nas suas escadarias, era recolhida no Morro da Vigia (MEIRELLES, s/d b, p.17), lembran-



Figura 17

Jangadas embandeiradas na Ponta de São Tomé. Aqui é a inflexão de Piatã à praia de Placaford, e atrás se desenvolve Itapuã com seus antigos conqueirais. Nas jangadas, rústicas e simples como apontara Antônio Alves Câmara, as bandeiras de algum santo. Podemos estar vendo os preparativos para uma corrida de jangadas

Fonte: Instituto Feminino

do que Itapuã era a parte ocupada do que então eram os *Lençóis de Itapuã*, belo conjunto de dunas.

No dia 29 de junho, na manhã do dia de São Pedro, pescadores e ganhadeiras mandavam celebrar-lhe missa festiva na Igreja de N. Sra. da Conceição. Desta missa não podemos assinalar a antigüidade (MEIRELLES, s/d b, p.31).

Edison da Palma Meirelles mencionava outra festa daquela comunidade, em desapareção no século XX: de São Francisco de Assis. No dia 3 de outubro, à noite, faziam a procissão descalços os pescadores e as ganhadeiras, donos daquelas festas, até o cemitério onde estava a imagem, rezando ali uma ladainha, depois regressavam para suas casas, sambando pelo percurso. No dia seguinte, dia do santo, rezava-se a missa, sucedida de foguetório e procissão com os andores de São Francisco e N. Sra. da Conceição, daquela ermida rumo à igreja do povoado (MEIRELLES, s/d b, p.35).

Havia o culto da Mãe d'Água naquela localidade. Embora hoje haja entrega de presentes em alto-mar, os registros mais antigos apontam outro local sagrado: a Lagoa do Abaeté. O lago de águas escuras se tornou um cartão-postal da cidade, não sem antes se incorporar ao imaginário como local de mistérios e lendas, algumas de origem indígena. Ali se entregavam oferendas, ainda que sem barcos (QUERINO, 1955b; CARNEIRO, 1948). Odorico Tavares fala mesmo de imersões na Lagoa do Abaeté, provavelmente de filhas-de-santo (TAVARES, 1961). Embora na liturgia fossem as águas doces o domínio de outra orixá, Oxum, para a crença popular, ambas eram uma só, e ainda despojadas de seus nomes africanos. Mesmo no século XX, antigos moradores de Itapuã, quando não



Figura 18
Lagoa do Abaeté
Fonte: CEAB

vinculados a terreiros, referiam-se à Dona do Abaeté, *Dona das Águas* e Mãe d'Água, não empregando os nomes de origem africana: segundo Dona Francisquinha, "esses não são nomes antigos, próprios às tradições locais" (GANDON, 2008, p.206). Os hábitos oitocentistas são conjecturas; algo de oferendas à Dona das Águas provavelmente ocorria naquele século.

Conclusão

O reconhecimento dos lugares sagrados e sua consagração por rituais diversos – as pegadas de apóstolos marcadas nas pedras, os ícones encontrados na areia da praia, ermidas levantadas, o axé assentado – fixam o homem no lugar. Organiza o que é caótico, na forma de um Cosmos, ou cria singularidades na isotropia do espaço. Por sua vez as festas e as suas várias deambulações marcam descontinuidades e percursos específicos dentro da extensão do território, em uma sobreescrita, trechos sublinhados em um texto corrido ao longo de uma página. Se estabelece uma forma de paisagem, uma outra topografia, que não a do campo visual, ou do relevo do sítio.

Os eventos reiterados, obrigações dos homens com os poderes divinos, criam uma experiência compartilhada nos lugares tidos como importantes e tornados importantes por ser palco constante de suas vivências. Sulcam o território e a memória individual e coletiva. Eram experiências coletivas de categorias profissionais ou análogos (como os trabalhadores do porto), de uma comunidade em pequena localidade (na Gamboa, em Amaralina, e outros) ou da cidade, do Recôncavo e de uma região mais ampla. Por outro lado, para o pesquisador, as festas e a localização de suas partes – os percursos, as paradas – denunciam tais lugares, como singulares para um agrupamento humano.

No centro da cidade, a somatória de percursos de suas procissões, de rituais, marcavam mais e mais uma área tão densa, tão rica em tramas e significados.⁶⁸ Nas festas elencadas aqui, as corridas, romarias e procissões náuticas enlaçavam locais distantes ao nexo do centro, partindo de sua área portuária, como ocorria na Festa das Escadas ou ainda hoje com a de Bom Jesus dos Navegantes. Entrelaçava as comunidades de pescadores à beira-mar, denunciando um sistema próprio, uma rede particular de tais vilarejos. Por isso enfatizamos as deambulações, e principalmente seu papel articulador, incluindo aquelas que iam a fontes específicas buscar a água das lavagens, e a areia branca para o piso. De uma necessidade, transformaram-se em rituais com conteúdo próprio, e

⁶⁸ Como se depreende da obra de João da Silva Campos, *Procissões Tradicionais da Bahia* (CAMPOS, 2001) que justamente ilustra como as procissões e seus percursos se sobrepunham em certas áreas da cidade.

em alguns momentos com força bastante para obter autonomia. Os percursos dos grupos, em rituais bem delineados, em cada evento nos arrabaldes, estabelece uma espécie de topografia interna, consolidando aquela ocupação.

As entregas de presentes para a Mãe d'Água revelavam singularidades na hidrografia da cidade, com irrupções hierofânicas em espelhos d'água e fontes; no extenso litoral da Baía de Todos os Santos, em locais específicas; e na ainda mais extensa superfície do oceano, em rochas e peraus.

Tais festas, ligadas aos riscos e à fartura do mar, eram um aspecto fundamental da maritimidade da cidade. Alguns ganharam importância municipal, e mesmo regional, tornando-se inclusive parte essencial da sua imagem. Os rituais que ocorriam por sobre as águas reforçavam ainda mais esse vínculo *sui generis* com o mar, invariavelmente nesse trânsito de curta cabotagem. Para os pescadores, e marítimos em geral, tais festas eram ritos centrais, uma contraparte do próprio eixo de suas vidas, um sinal da profunda dependência que tinham o mar, realizado naquela franja do oceano e continente, em terra e nas águas. A entrega dos presentes a Iemanjá revela ainda uma modalidade vertical de conexão, em profundidade. Não celestial, num impulso ascendente, e tampouco um rito ctônico, às entranhas da terra, mas às profundezas das águas, e sua extensão imensurável, à continuidade estranha que une todas as águas, inclusive aquelas subterrâneas, às míticas terras de Aioká.⁶⁹

Muitas das jornadas para santuários distantes à beira-mar vinham dos primeiros séculos da colônia, como as ligadas a São Tomé e a N. Sra. da Luz. Ambas retrocederam para festas estritamente locais, e depois voltaram a ter novo fulgor quando Itapuã e Pituba se tornaram locais de veraneio balnear. Também a São Gonçalo do Amarante fora alguém ligado aos homens do mar, feição que desapareceu, restando no Oitocentos apenas formas mais leves, socialmente aceitáveis, dos antigos ritos ligados à reprodução social no sentido mais literal. Essas devoções dos marinheiros foram engolfadas pelas classes altas, não sem conflitos, a partir da aparição do veraneio. Os rituais se modificaram com o deslocamento desse novo contingente, para segunda residência, e a seguir para primeira.

Na Península de Itapagipe principalmente os festejos impulsionaram a visita, depois reforçado para outros fatores, como os ares saudáveis e o banho de mar, somando-se como parte do cotidiano e qualidade

⁶⁹ Quem explora poeticamente é Jorge Amado. Não temos como afirmar se era uma crença assim estruturada no século XIX, quanto mais se era algo difundido entre os marítimos.

ambiental bem-vinda. O culto a N. Sra. de Montserrat e a N. Sra. da Boa Viagem, como a S. Gonçalo, já tinham importância na época colonial. Mas foi a Devolução ao Nosso Senhor do Bonfim que se despontou como o culto máximo dos baianos no século XIX. A urbanização da Península de Itapagipe partiu de um uso produtivo agrário que sustentou um discreto usufruto das casas de campo, animado com o veraneio em torno das festas do ciclo do Bonfim. Enquanto na Barra e Rio Vermelho, dos arrabaldes atlânticos os mais importantes e antigos como sítios de veraneio, os primeiros sinais da visitação relacionavam-se com o solitário banho de mar, mas cedo se entrelaçou com os rituais religiosos, incrementando aqueles mais próprios dos pescadores que, apesar dos súbitos ares pitorescos para os visitantes, seguiam uma partitura razoavelmente estável. A romaria das jangadas do Rio Vermelho, tão afamadas como evento folclórico da pitoresca localidade, mais revelava o olhar dos seus pioneiros veranistas. Que não avançavam para praias mais distantes e encontravam as mesmas jangadas em corrida no mar aberto, e sequer olhavam para os pés da Montanha, ou na Península de Itapagipe, onde análogo ocorria com as canoas dos pescadores, inad-vertidamente.

Os festejos explicariam uma aproximação mais hierofânica ao mar, componente central para os hábitos e valores da cidade, e que chegaram mesmo a orientar sua urbanização, privilegiando os arrabaldes litorâneos antes da valorização moderna da beira-mar.

Referências

ALMEIDA, M. C. B. E. *As Vitrines da Civilização: a modernização urbana do Bairro Comercial da Cidade da Bahia (1890-1930)*. 2014. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – PPGAU, Universidade Federal da Bahia, Salvador. 2014.

ALVES, Ma. *História, Arte e Tradição da Bahia*. 1ed. Salvador: Prefeitura Municipal do Salvador/ Departamento de Cultura, Museu da Cidade, 1974.

AMADO, J. *Mar Morto*. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, s/d.

AMARAL, J. A. do. *Resumo Chronologico e Noticioso da Província da Bahia Desde o seu Descobrimto em 1500*. 2ed. Revisto e Consideravelmente Annotado por J. Teixeira Barros. Salvador: Imprensa Official do Estado, Rua da Misericórdia, n.1, 1922.

ANDRADE, M. J. S. A Bahia que Recebeu o Príncipe Regente. In: ATHAYDE, Sylvania Menezes de (org.). *A Bahia na Época de D. João. A Chegada da Corte Portuguesa 1808*. Salvador: Museu de Arte da Bahia/ Solisluna Design e Editora, 2008.

ATHAYDE, S. M. de (org.). *A Bahia na Época de D. João: a chegada da Corte portuguesa 1808*. Salvador: Museu de Arte da Bahia/ Solisluna Design e Editora, 2008.

- ATTA, D. A Roda de São Gonçalo na Região do Médio São Francisco, na Bahia. In: *Sitientibus* – Revista da Universidade Estadual de Feira de Santana, n.2, jan/jun 1983. Feira de Santana, 1983. Pp79-89.
- A BAHIA DE OUTROS TEMPOS: as posturas do Senado da Camara em 1785. In: *Revista Trimestral do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, Salvador, ano IV, vol.V, n.11, março 1897. Salvador: Typ. e Enc. Empresa Editora, Rua do Corpo Santo, 80, 1897.
- BARROS, F. B. À Margem da História da Bahia. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, 1934.
- BASTIDE, R. *O Candomblé da Bahia*. São Paulo: Ed. Schwarcz, 2001.
- BITTENCOURT, A. R. G. *Longos Serões do Campo Vol.2 – Infância e Juventude*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1992.
- CADENA, N. V. *Festas Populares da Bahia: Fé e Folia*. Salvador: Edição do Autor, 2015.
- CALASANS, J. *Cachaça, Moça Branca: um estudo do folclore [1951]*. Salvador: EDUFBA, 2014.
- CÂMARA, A. A. *Ensaio sobre as Construções Navaes Indígenas do Brasil*. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos, Ouvidor 31, 1888.
- CÂMARA, A. A. *Pescas e Peixes da Bahia*. Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1911.
- CAMPOS, J. S. Tradições Bahianas. In: *Revista do Instituto Geographico e Historico da Bahia*, n.56, 1930. Salvador: Secção Graphica da Escola de Aprendizes Artífices, 1930.
- CAMPOS, J. S. Procissões Tradicionais da Bahia. In: *Anaes do Arquivo Público da Bahia*, Vol. XXVII. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, 1941.
- CAMPOS, J. S. *Procissões Tradicionais da Bahia*. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo, Conselho Estadual de Cultura, 2001.
- CARNEIRO, E. *Religiões Negras: notas de Etnografia Religiosa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.
- CARNEIRO, E. *Candomblés da Bahia*. Publicações do Museu do Estado n.8. Salvador: Secretaria de Educação e Saúde, 1948.
- CARVALHO, C. A. *Tradições e Milagres do Bonfim*. Obra seguida de interessante Resenha Histórica da Península de Itapagipe Salvador: Typ. Bahiana, de Cincinnato Melchiades, Rua Lopes Cardoso, ex-Grades de Ferro, 69, 1915.
- CARVALHO FILHO, J. E. F. *A Devoção do Senhor Bom Jesus do Bonfim e Sua História*. 2ed. Salvador: Imprensa Oficial, 1945.
- CASCUDO, L. C. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 12ed. rev. São Paulo: Global Ed., 2012.
- D. PEDRO II. *Diário da Viagem ao Norte do Brasil*. Salvador: Livraria Progresso Editora/ Universidade Federal da Bahia, 1959. [Viagem que ocorreu em 1859].
- DANTAS, E. C. *Maritimidade nos Trópicos: por uma geografia do litoral*. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

DIAS, G. J. A. C. O Mar e os Portos como Catalizadores de Religiosidade. In: *O Litoral em Perspectiva Histórica (Séc. XVI a XVIII)*. Porto, Instituto de História Moderna, 2002, pp.275-283,

ELIADE, M. *O Mito do Eterno Retorno*. Lisboa: Livros do Brasil, s/d.

ELIADE, M. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2008

FALCÃO, E. C. *Isto é a Bahia!* São Paulo: Edições Melhoramentos, s/d.

FALCÃO, E. C. *Relíquias da Bahia (Brasil)*. São Paulo, 1941.

FERNANDES, A. G. O Culto a São Gonçalo do Amarante, seu Culto entre Portugueses e Luso-Descendentes do Nordeste Brasileiro. In: *Ciência & Trópico*, Recife, vol.7, n.2: 201-236, jul/dez, 1979. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1979. Disponível em: <<https://periodicos.fundaj.gov.br/CIC/article/view/217/0>>.

FERREZ, G. *Bahia: Velhas Fotografias 1858/ 1900*. Rio de Janeiro: Kosmos Ed./ Salvador: Banco da Bahia Investimentos S.A., 1988.

FONSECA, F. L. *Algumas Igrejas Bahianas*. Salvador: s/d, 1961.

FREIRE, A. (org.). *Almanak da Província da Bahia*. Salvador: Litho-typographia de João Gonçalves Tourinho, Arcos de Santa Barbara, n.83, 1881.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL. *Biblioteca Nacional Digital Brasil*. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/acervodigital/>> Acesso: nov 2019.

GANDON, T. R. A. *A Voz de Itapuã*. Salvador: EDUFBA, 2008.

GARCIA, A. A Festa dos Jangadeiros. In: *Revista do Instituto Geographico e Histórico da Bahia*, n.48, 1923. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, Rua da Misericórdia, n.1, 1923.

HUELL, Q. M. R V. *Minha Primeira Viagem Marítima 1807-1810*. 2ed. amp. Salvador: EDUFBA, 2009.

JABOATAM, A. S. M. *Novo Orbe Seráfico Brasílico Parte Segunda*. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, R. do Sabão, n.114, 1859.

LA BARBINAIS, G. *Nouveau Voyage au Tour du Monde*. Tome 3, Paris: Chez Briasson, rue Saint Jacques, à la Science, 1728.

LEITE, S. *Monumenta Historica Societatis Iesu. Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, Via dei Penitenzieri, 20, 1956.

LIMA, H. *Roteiro da Bahia*. 2ed aumentada. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1969.

LINDLEY, T. *Narrative of a Voyage to Brazil; terminating in the Seizure of a British Vessel, and the Imprisonment of the Author and the Ship's Crew, by the Portuguese with General Sketches of the Country, its Natural Productions, Colonial Inhabitants, etc. and a Description of the City and Provinces of St. Salvadore and Porto Seguro*. London: J. Johnson, St-Paul's Church-yard. 1805.

LOPES, L. *O Rio Vermelho e Suas Tradições – memórias de Licídio Lopes*. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984, 112p. [o livro foi concluído em 1969].

MACHADO, A. R. A. *Bembé do Largo do Mercado: memória sobre o 13 de Maio*. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universi-

dade Federal da Bahia (FFCH-UFBA), Salvador. 2009.

MARQUES, X. Uma Tradição Religiosa na Bahia – o culto do Senhor do Bonfim. In: *Revista Trimestral do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, n.46, 1929. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, Rua da Misericórdia, n.1, 1920.

MARQUES, X. *Os Praieiros*. 6ed. São Paulo: GRD, 1976. [Primeira edição de 1899]

MARTINS, J. B ; AMADO, J. Apresentação. In: CARYBÉ. *As Sete Portas da Bahia*. 2ed. São Paulo: Livraria Martins Editora S.A, s/d.

MEIRELLES, E. P. *Bate-Papo com a Bahia de Outrora*. Salvador: s/d a.

MEIRELLES, E. P. *Itapuã do Passado*. Salvador: s/d b.

MEIRELLES, E. P. Festa de São Tomé de Itapuã. In: *Revista Trimestral do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia* n.87, 1978.

NEESER, W. ; TEIXEIRA, C. *Memória Histórica da Armação*. Salvador: Empresa Gráfica Limitada, 1944.

OLIVEIRA, W. F. *Santos e Festas de Santos na Bahia*. Secretaria de Cultura e Turismo/ Conselho Estadual de Cultura, 2005.

OSÓRIO, U. *A Ilha de Itaparica – história e tradição*. 4ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1979.

OUSELEY, W. M. G. *Description of Views in South America from Original Drawings, made in Brazil, the River Plate, the Parana, &c, &c*. London: Thomas McLean, 1852.

PAIM, Z. *Relicário Popular*. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo/ Empresa Gráfica da Bahia, 1999.

PENNA, J. *Festas Tradicionais de Salvador – Ciclo de Verão*. Salvador: Prefeitura da Cidade do Salvador, Departamento de Assuntos Culturais, mar 1978.

PIATEK, M. M. *Santuário de São Lázaro. História e Fé, Cultura e Missão*. Salvador: Legal Editora Gráfica Ltda., 2005.

PEIXOTO, A. *Breviário da Bahia*. 2ed. Salvador: Livraria Agir Editora, 1946.

PEREIRA, I. C. Breve Histórico do Instituto da Sesmaria e a Evolução das Principais Áreas da Cidade do Salvador. In: *Revista Direito UNIFACS – Debate Virtual*, n.128, 2011. Salvador: Unifacs, 2011. Disponível em: <<https://revistas.unifacs.br/index.php/redu/index>> Acesso em: nov. 2019.

PERON, F. ; RIEUCAU, J. (Orgs.). *La Maritimité Aujourd’Hui*. Paris: L’Harmattan, 1996.

PINHO, W. *Cotegipe e seu Tempo. Primeira Phase – 1815-1867*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937.

PREFEITURA DE SALVADOR. *Roteiro Turístico de Salvador*. Salvador: 1958.

QUERINO, M. *A Bahia de Outrora*. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1955a.

QUERINO. M. *A Raça Africana*. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1955b.

REBELLO, D. J. A. *Corographia Ou Abreviada Historia Geographica do Imperio do Brazil, coordenada, acrescentada, e dedicada à Casa Pia, e Collegio dos Orfãos de S. Joaquim desta cidade para uso dos seus Alumnos, a fim de adquirirem conhecimentos Geographicos preliminares d'America em geral, e seu descobrimento; e com particular individuação do Brasil; especialmente da Provincia, e Cidade de S. Salvador Bahia de Todos os Santos*. Salvador: Typ. Imperial e Nacional, 1829.

REIS, J. A. ; FONSECA, M. Á. *Salvador História e Imagens*. Salvador: Projeto Abraxas/Bigraf, 1987.

REIS, J. J. *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REVISTA TRIMESTRAL DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DA BAHIA, Salvador, n.47, 1921-22. Bahia: Imprensa Oficial do Estado.

RIO VERMELHO – Projeto História dos Bairros de Salvador. Salvador: Governo do Estado da Bahia – Secretaria da Cultura/ Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988.

ROCHA PITA, S. *História da América Portuguesa*. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013. [Publicado pela primeira vez em 1730].

SAMPAIO, T. A Itapitanga do Gentio. In: *A Luva* 1928 fev 29, Ano 3, n.68-69. Salvador, 1928.

SANTA MARIA, A. *Santuário Mariano, E Historia das Imagens Milagrosas de Nossa Senhora, e milagrosamente manifesadas, e apparecidas em o Arcebispado da Bahia, & mais Bispados, de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande, Maranhão, & Grão Pará, em graça dos prégadores, & de todos os devotos da Virgem Maria nossa Senhora. Tomo Nono*. Lisboa Occidental: na officina de Antonio Pedrozo Galram, 1722.

SANTANA, M. C. *Alma e Festa de uma Cidade: devoção e construção na Colina do Bonfim*. Salvador: EDUFBA, 2009).

SANTOS, B. C. C. Santos e Devotos no Império Ultramarino Português. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 29(1): 146-178, 2009.

SANTOS, F. R. Mãe d'Água a Iemanjá: uma perspectiva de análise. In: *Anais dos Simpósios da ABHR*. São Luís: ABHR, vol.13. 2012. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/383>>

SERRA, O. *Rumores de Festa: o sagrado e o profano na Bahia*. 2ed. Salvador: Edufba, 2009.

SILVA, A. *A Cidade do Salvador (Aspectos Seculares)*. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1971.

SIMÃO DE VASCONCELLOS. Livro Segundo Das Notícias Antecedentes, Curiosas, e Necessarias das Cousas do Brasil. In: SIMÃO DE VASCONCELLOS. *Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil E do que obraram seus filhos n'esta prte do Novo Mundo Em que se trata da entrada da Companhia de Jesu nas partes do Brasil, dos fundamentos que n'ella lançaram e continuaram seus religiosos, e algumas notícias antecedentes, curiosas e necessarias das cousas d'aquelle estado*. 2ed corrigida e aumentada. Lisboa: Editor A.J. Fernandes Lopes, 1865.

SOUSA, G. S. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Hedra, 2010.

SOUZA, A. Â. *Nas Bandas do Rio Vermelho*. Salvador: Associação Atlética do Rio Vermelho/ Divisão de Cultura, 1961.

TAVARES, O. *Bahia – Imagens da Terra e do Povo*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira S.A., 1961.

TOLLENARE, L. F. *Notas Dominicais tomadas durante uma viagem em Portugal e no Brasil em 1816, 1817 e 1818*. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1956.

TORRES, C. *Bahia Cidade-Feitiço*. 2ed. revista e aumentada. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1961.

VARELLA, J. *Da Bahia que eu Vi*. Salvador: Typ. de O Povo, 1935.

VELAME, F. M. *Corpos nômades: o cortejo da Festa da Bandeira*. In: *Corpocidade*, Salvador: PPG-Dança UFBA, out. 2008. Disponível em: <<http://www.corpocidade.dan.ufba.br/index-1.html>>. Acesso em: 8 mai. 2020.

VELAME, F. M. *Arquiteturas da Ventura: os terreiros de candomblé de Cachoeira e São Félix*. 2vol. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – PPGAU-UFBA, Salvador. 2012

VIANNA, H. *Folclore Brasileiro: Bahia*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/ Secretaria de Assuntos Culturais/ FUNARTE, 1981.

VIANNA, M. *"...Eu vou pra Bahia"*. Salvador: Bigraf, 2004.

VIEIRA, J. Introdução. In: KANTOR, Manuel. *Bahia*. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1975.

VICENTE DO SALVADOR. *História do Brasil 1500-1627*. Salvador: P55 Edições, 2013. [Obra concluída em 1627].

VILHENA, L. S. *Recopilação de Notícias Soteropolitanas e Brasilícas Contidas em XX Cartas Que da Cidade do Salvador Bahia de Todos os Santos escreve um a outro Amigo em Lisboa, debaixo de nomes alusivos, noticiando do Estado daquela Cidade, sua Capitania, e algumas outras do Brasil: feita e ordenada para servir na parte que convier de Elementos para a História Brasília, ornada de Plantas Geographicas e Estampas. Dividida em Trez Tomos que ao Soberano e Augustissimo Principe Regente N. St. O Muito Alto e Muito Poderoso Senhor Dom João dedica e oferece o mais humilde dos seus vassallos Luiz dos Santos Vilhena Professor Régio de Língua Grega na Cidade da Bahia. Anno de 1802. Vol. 1*. Salvador: Imprensa Official do Estado, Rua da Misericórdia, n.1, 1922.

WETHERELL, J. *Brasil – Apontamentos sobre a Bahia 1842-1857. Extraídos das cartas, etc., que, durante uma permanência de 15 anos, foram tomadas por James Wetherell*. Editado por William Hadfield, Liverpool. Tradução pelo Embaixador Miguel Paranhos do Rio Branco. Salvador: Edição do Banco da Bahia S/A, s/d.