

Como citar este texto:

FERREIRA, Roque. Terreiros de samba-chula: Uma abordagem etnográfica, histórica e social da música que os negros faziam nos partidos e engenhos de cana-de-açúcar do Recôncavo Baiano. In: *América: Revista de Estudos das Diásporas Africanas*, 1ª edição, janeiro de 2024. Disponível em: <<https://independent.academia.edu/revistaamerica>>.

**Terreiros de samba-chula: Uma abordagem etnográfica, histórica e social da música que os negros faziam nos partidos e engenhos de cana-de-açúcar do Recôncavo Baiano<sup>1</sup>**

Roque Ferreira<sup>2</sup>

*Dedico este trabalho às sambadeiras Dalva Damiana, Alva Célia, Edith do Prato, Nicinha. Nené, Anna, Zelita, Aurinda, Fia, Cadu, Dora e Tia Ciata, a sambadeira maior.*

O samba quase sempre se realiza ao ar livre. A não ser nas festas populares da Bahia, a polícia, a pretexto de ‘moralizar’ os costumes, opõe barreiras ao divertimento negro.

(...) Talvez esteja aqui a reação porque o samba tem se retraído tanto atualmente. Os discos de vitrola e as batucadas começam, ao lado da ação repressiva da polícia, a apressar o processo de decomposição do samba, pelo menos na cidade da Bahia. Afora o interior do Estado, na Bahia há ‘rodas’ de samba na segunda-feira do Bonfim, na Ribeira, durante o carnaval, no terreiro, e na Conceição da Praia, durante as festas da Senhora da Conceição, e esporadicamente, em vários pontos da cidade. A ação

---

<sup>1</sup> Este ensaio foi escrito por Roque Ferreira em 2003 e publicado, em seguida, em uma edição impressa artesanal feita pelo próprio autor e hoje indisponível. O texto é acompanhado por uma série de gravações de sambas-chulas realizadas por Roque Ferreira. As gravações podem ser ouvidas em <https://youtu.be/JKDnHsTpr1A?si=UTZud7RMMOteA7pm>

<sup>2</sup> Roque Ferreira é cantor, compositor e escritor brasileiro. Entre seus trabalhos mais importantes estão o álbum “Tem samba no mar” (Biscoito Fino, 2004) e o livro “Puçangas: uma história natural do amor enquanto pássaro” (Cousa, 2018).

policial se tem feito sentir de tal maneira que o samba já se limita pelas quatro-paredes de uma casa-de-sopapo  
(Edison Carneiro em “Negros Bantus”)

## INTRODUÇÃO

Em 2003, quando eu iniciava este trabalho sobre samba-chula minha proposta era realizar uma pesquisa de campo tendo como foco determinados grupos de samba e determinadas sambadeiras do ecôncavo baiano.

Buscava com isso reunir o maior número possível de composições lítero-musicais de autoria anônima, a meu ver, obras que encerram a mais genuína poesia popular, que aprendi a amar com dona Senorina Rodrigues Santos, dona Sinhá, minha avó materna, lá em Nazaré das Farinhas, município onde nasci.

Acostumada a sonoridade das parlendas, versos musicais que não se canta; recita, dona Sinhá misturava refrões de samba-de-oda, com o versejado parlendoso:

- Boca de forno!
- Forno!
- Quando eu mandar?
- Mande!

Era isso, talvez, que eu procurava quando me dispus a realizar este trabalho: o ritmo, a sonoridade, a ordenação das palavras.

Pretendia escrever uma arenga-poética escolhendo as palavras feito quem faz um arranjo de flores: pela cor, pelo cheiro, pela textura. A rigor, seria um olhar estético sobre a coreografia, o bailado, a chula e o samba que se faz no Recôncavo. Um olhar estético, até onde a estética se define como ciência e filosofia da beleza.

No decorrer das pesquisas percebi que o samba-chula é mais do que isso, como revela Arthur Ramos em sua obra, “O Negro na Civilização Brasileira”,

Entre os povos negros que forneceram escravos para o Brasil, a dança era uma instituição: danças religiosas, danças funerárias, autos de caça, de guerra, de amor (...). O Quizomba, por exemplo, dança nupcial de Angola, exerceu uma nítida influência nos sambas e batuques, danças negras brasileiras.

Não há cerimônias religiosas dos negros sem o acompanhamento das danças pelas filhas de santo.

Esta dança saiu dos candomblés e passou a constituir as danças das festas profanas, os batucagés, com passos do alujá, do jeguedê, do jarê. (...) No antigo Congo, de acordo com o testemunho do missionário Cavazzi, davam os negros o nome geral de maquina às suas danças.

Havia duas variedades principais, o maquina mafuate, baile real em homenagem aos monarcas e o mampombo, espécie de dança erótica, ligada aos ritos sexuais. (...) Uma das danças guerreiras mais interessantes entre os povos de Lunda é a cufuinha (...). Outras danças cerimoniais dos Negros da Lunda são a cuissamba, dança guerreira dos feiticeiros e a uanga, cerimônia da caça.

Depois de ressaltar as cerimônias sudanesas na Costa dos Escravos, África Ocidental, “com danças especiais que acompanham os ritos de passagem: nascimento, puberdade, com as cerimônias de tatuagem (ellá) e circuncisão (oufón)” e as danças de máscara, e as danças totêmicas, Arthur Ramos arremata:

“Mas foi o batuque angola-conguês que maior influência desempenhou na folk-dance afro-brasileira. (...) Batuque e samba tornaram-se dois termos generalizados para designarem a dança profana dos negros no Brasil.”

Compreendo, enfim, o samba-chula como expressão cultural-religiosa-profana integrada não só ao candomblé como à capoeira, mudei o rumo da minha abordagem, que ganhou cunho etnográfico, histórico e social.

Aí, ao meu palavreado, idealizado, doce e poético, vieram juntar-se palavras angulosas, formais, datadas, burocráticas. Paciência. O que tinha de ser, ficou sendo. No mais, este ensaio se mantém fiel ao juízo estético no que diz respeito à sua utilidade e seu fim e tronou-se um caso de amor, o mesmo amor

que uniu Mário de Andrade ao coco. Evidentemente, autores como Arthur Ramos, Gilberto Freire, Luís da Câmara Cascudo, Luís Viana e Edison Carneiro, amiúde citados no curso desta arenga na condição de colaboradores voluntários, escreveriam monografias sobre este assunto com maior riqueza vernácula e excelência de dados. Eu sei. Mas esta monografia é antes uma carta de amor. E se parecer ridícula aos poucos leitores que merecer, Fernando Pessoa há de me redimir.

## **SAMBA-DE-ÍNDIO**

Nenhum bailado indígena compreendia a umbigada. (...) Era influência de africanos vivendo na tribo. (...) Indispensável nos 'sambas' de Angola, tanto no sul (Capelo e Ivens) quanto no norte (Alfredo Sarmento), veio para o Brasil com o escravo angolano. Deve ter-se introduzido através das danças mais vulgares, Lundu, Coco, Sabão e o Batuque em que era característica.

(Luís da Câmara Cascudo, "Folclore do Brasil").

Em face da profusão de dados e registros disponíveis que referendam e oficializam o africanismo do samba, é descabida a opinião de Eduardo Tourinho, que, numa coletânea de crônicas coloniais de 1957, ironicamente intitulada "Alma da Bahia", atribui a origem do samba aos Tupinambás:

Samba e Desafio. (...) Da Bahia, de Pernambuco, do Rio de Janeiro – principais entrepostos de escravos – músicas, cânticos, e danças negras, mescladas nos engenhos e fazendas à música e à coreografia indígena do samba (sic), expandiram-se em Candomblés, Terreiros e Macumbas.

Uma vez que o escritor não nomeia a fonte da informação, cabe a ele o ônus de tão delirante testemunho. Consultasse a obra do mestre Arthur Ramos e saberia que o batuque de umbigada, chamada semba, é cria do povo banto de Angola e Congo. Dançando em círculo e sapateado ao som e ritmo percussivo

de tambores e palmas, louvava os régulos ou consagrava orgias de sexo e casamento no terreiro das cubatas, munzos, mucumbes, mucandas e chicumbos, à luz das fogueiras e sob o calor das águas-ardentes.

O batuque desembarcou no Recôncavo com os primeiros angolas, trazidos, talvez, por Jorge Lopes Bixorda, arrendatários da colônia, em 1538. No moendar dos engenhos, no corte dos partidos de cana, cumpriu-se o vezo banto da assimilação e o batuque virou samba-de-barravento, samba-corrído, samba-da-burrinha, samba-chula, tocado ao som dos atabaques iorubanos, da viola e do cavaquinho português e do pandeiro árabe-mourisco. A lua-cheia que brunia esse fado misturador ainda guarda no seu baú-de-folhas o retumbar do batuque macumbado, de canto lavado lá em Água-Ambô<sup>3</sup>, enxaguado pelos aguaçais do Iguape e quadrado no quarador das noites perfumadas do Recôncavo.

No caudal das transformações por que passaria, o batuque ficou samba-chula, entendendo-se por samba a melodia, a música, o ritmo.

Chula é a poesia, o palavreado, o vozeado, como bem define Guilherme de Melo, em “A Música no Brasil”:

Chulas são composições poéticas que servem de tema ao samba. As composições musicais das chulas fazem-se de uma, duas ou no máximo quatro frases melódicas abrangendo cada uma duas ou quatro compassos, terminando por um estribilho contado em coro, cujas palavras são as que denominam o samba.

Com efeito, o samba-chula, em geral é composto de duas a quatro frases melódicas em ritmo binário, e termina por um estribilho cantado em coro. O coro, em se tratando do samba-chula, é chamado de “relativo”, uma resposta feminina a uma ou mais frases “gritadas” pelo solista ou dupla de solistas.

---

<sup>3</sup> Porto da Ilha de São Tomé.

Somente mulheres podem sambar na roda, uma ou mais, porém devem esperar que a chula seja inteiramente “gritada” e o solista silencie, dando lugar ao ponteadado da viola seguido da evolução do instrumental que evoca o Miudinho. Por instrumental o samba-chula tem a viola, o violão, o cavaquinho, o pandeiro, o atabaque, o prato-e-faca e as palmas. Há grupos que utilizam também sanfona-de-oito-baixos, triângulo, agogô e reco-reco. Eu, pessoalmente, não aprecio a sanfona, o triângulo, agogô e reco-reco no samba-chula.

Prefiro o violão, o cavaquinho, o pandeiro, o atabaque, o prato-e-faca e a viola. A viola machete, por excelência. Essa viola machete, já quase em desuso no Recôncavo, encontra em Zé de Lelinha, antigo violeiro de São Francisco do Conde, os amavios e floreios que merece. Consultei Câmara Cascudo, e transcrevo o que dele obtive no que diz respeito à viola machete:

Machim, machinho, machetinho, instrumento de cordas, espécie de cavaquinho, vindo de Portugal, possivelmente da ilha da Madeira, onde também lhe chamam Braguinha.

É pequeno, armado com quatro ou cinco cordas duplas, afinadas em quintas.

(...) Aceu Maynard Araújo, de São Paulo, informa: ‘Machete, também conhecido por machetinho, ou machinho. É um tipo de viola muito usada no caururu rural, São Paulo. Pouco maior do que um cavaquinho, o machetinho é a metade de uma viola comum. Embora pequeno, o número de cordas é o mesmo, isto é, dez, ou melhor, cinco cordas duplas.

Busquei ainda o auxílio do meu velho dicionário Lello Universal, que diz: “Machete (Chê) s.m. (Rad. de machado) (...) Grande faca de mato usada na África e na América do Sul para abrir passagem nas florestas virgens. Viola pequena, cavaquinho.”

Infelizmente, não foi somente a Machete que entrou em desuso no samba-chula, os pandeiros encourados com pele de surucucu e jibóia seguem o mesmo caminho, juntamente com os potes-se-barro e os barris de madeira

encourados, tocados hoje, excepcionalmente, em Jaguaripe, nas festas de Cosme e Damião, acompanhando samba-corrído e samba-de-barravento. O prato-e-faca, obstinado, vai resistindo, mas já não se escuta seus xoroxôxô onomatopaico em todos os grupos como antigamente.

É nosso objetivo neste ensaio contar a história do samba-chula, mostrar que o negro banto, tido por dócil e escolhido para ser negro “de dentro” pela bonomia e singeleza, com natureza semelhante à do açúcar, se misturou, se diluiu, deixando de si nessas diluições a doçura e o encantamento, a exemplo do que fez o batuque quando se misturou com o samba-chula. Mas para contar essa história direitinho é necessário falar dos índios que viviam no Recôncavo baiano quando os portugueses ali chegaram trazendo as primeiras mudas de cana-de-açúcar. Falar também da mandioca, alimento básico de portugueses e negros na Bahia daquele período desprovida de alimentos suficientes. Falar, enfim, do tabaco, especialmente do fumo-de-roló, aquele de qualidade inferior, chamado “soca”, que, por um determinismo histórico veio definir as nações negros que entraram na Bahia, contribuindo significativamente para seu povoamento.

## **O RECÔNCAVO: ÍNDIOS, MANDIOCA E FUMO**

Eu sou barco de maré  
Coroa de mar-sem-fim

(Domínio Público)

O povoamento do Brasil começou em porto Seguro no ano do descobrimento, quando Pedro Álvares Cabral deixou em terra um degredado por nome Afonso Ribeiro e mais outro, aos quais se juntaram dois grumetes desertores. Diogo Álvares, o Caramuru, só chegaria à Bahia no ano de 1509 ou 1511, na

condição de náufrago sobrevivente do afundamento de uma embarcação francesa que por aqui andava em busca de ibirá-pitanga, o pau-brasil.

Recolhido pelos tupinambás nos arrecifes da mariquita, no Rio Vermelho, casou-se com a filha do chefe indígena chamada Paraguaçu, e a exemplo de João Ramalho em Piratininga, fez descendência de uma linhagem numerosa de mamelucos que viria a figurar nobremente no seio familiar do patriarcado emergente. Somente no ano de 1530 Martim Afonso de Souza levaria para o sudeste brasileiro quatrocentos homens junto com um bom número de gado cavalari e bovino, sementes, plantas, animais domésticos, ferramentas e armas, fundando os povoados de São Vicente e Piratininga. Eram trazidos como povoadores da nova terra conquistada, principalmente portugueses das Ilhas adjacentes, ou seja, dos arquipélagos de Madeira - Ilha de Porto Santo e Ilhas Desertas - e do arquipélago de Açores - Santa Maria, São Miguel, Terceira, Graciosa, São Jorge, Pico, Faial, Flores e Corvo. Viera também da Beira-Alta, Minho, Traz-Os-Montes, Algarve, e muitos degredados de São Tomé. E também espanhóis, judeus, ciganos na condição de comerciantes, sapateiros, ourives, ferreiros, boticários, médicos, advogados. Traficantes-de-negros-e-cavalos. Os ciganos, faladores de dialeto Caló, vieram de par com as suas mulheres, as primeiras cartomantes e quiromante do Brasil.

O que a cora esperava dos portugueses, principalmente dos originários de Açores e Madeira, é que se entregassem à labuta agrícola, plantando milho, feijão, arroz, mandioca, que substituiriam a tâmara, a noz, a amêndoa e o trigo a que estavam acostumados. Mas isso não ocorreu e logo os lusitanos abandonavam as roças indo viver perigosamente em pequenos e difusos núcleos populacionais à beira dos aguçais, sobrevivendo de pescado.

Consideravam o trabalho braçal da lavoura uma atribuição dos escravos. Quanto a esse vezo de pouco-fazer, Gilberto Freyre atribui aos séculos de

trabalho escravo de negros e mouros no Algarve, no Minho, na Beira-Alta. Principalmente o trabalho dos Mouros, citado no livro “Interpretação do Brasil”:

Para os portugueses os mouros foram não somente trabalhadores agrícolas eficientes, sabendo transformar como por encanto terras áridas em verdadeiros jardins, mas um povo de cor escura, conhecido pelos cristãos e brancos nem sempre como servo, às vezes como senhor de larga parte da península ibérica. Portugueses do mais puro sangue nórdico acharam nas mulheres mouras, de cor parda, algumas delas princesas, a suprema revelação da beleza feminina.

Mais adiante o mestre Gilberto Freyre ressalta a participação do português do norte, de classe social inferior:

(...) eram artesãos e camponeses. Artesãos portugueses parecem ter vindo em número considerável no século XVI, indo de estabelecer na Bahia, a primeira cidade de importância que surgiu no Brasil. Alguns deles recebiam altos salários.

A agricultura de latifúndio em Portugal desde o século XVI, feudalista e amparada no trabalho escravo, acostumou o colono português à malandria. É de ver que a cultura do açúcar foi desenvolvida no Recôncavo através do fidalgo português, mas quem trabalhou foi o índio, num primeiro momento, e logo a seguir, o negro africano. O português sem dinheiro e sem brasões foi ser colono de pouca terra, comerciante, artesão. O português agricultor, a bem da verdade, foi um fracasso em todo Brasil. Coube ao índio e muito mais ao negro a tarefa árdua de plantar no país os verdes açucarados da cana, e também novas florações e frutificações vindas da Índia, e as mangueiras, e os tamarineiros, vindos da África.

Quando os portugueses chegaram no Recôncavo na condição de senhores-de-engenho, sesmeiros e donatários encontraram os índios já estabelecidos desde as praias litorâneas até os sertões da Bahia. Eram, povos de língua tupi, cariri, gê, representados por agrupamentos tribais de Tupinambá, Tupiniquim, Tupinaê, Amoipirá, Botocudo, Maracá, Paiajá, Caiapó.

Espalhavam-se pelas margens do Paraguaçu, Subaé, Jacuípe, Jaguaripe, Pitanga, Queleembe, passando às dunas do cale franciscano, estabelecendo-se à beira do São Francisco, Urucuia, Rio das Velhas e outros.

Alguns mantinham relações comerciais com o português em sistema de escambo trocando produto artesanal, pássaros e fumo, por quinquilharias europeias.

O índio ajudou a construir a cidade e o casario pós-fundação, período de poucos negros escravos. Trabalhavam recebendo em troca, ferramentas, facas, tesouras etc. Nos primeiros engenhos, era o índio que plantava a cana, cortava, moía, era o índio que lenhava, puxava carro-de-boi, ajudava na confecção de canoa e barco, remava, pescava, caçava.

A mulher índia cozinhava, lavava, costurava, fazia louça caseira, objetos de palha, cestos, esteiras, mocós. E contribuía para o povoamento da cidade com os mamelucos nascido de sua interação sexual com os lusos. Mais tarde viriam os cafuzos resultantes desta mesma interação sexual com os negros. O índio também foi vaqueiro de Garcia D'Ávila da Casa da Torre, e de Guedes de Brito, na cada da Ponte.

O índio revelou ao português os encantos e os venenos da flora e da fauna do Recôncavo e do sertão da Bahia. O índio foi empório, armazém e quitanda para o português, que encontrou no escambo a forma de obter o alimento necessário para sua manutenção. Mas, acima de tudo, foi o índio que iniciou o português no trato com a mandioca, a *euforbiácea arbustiva* que alimentou não só os portugueses, mas também os negros, constituindo-se em certas ocasiões em fonte principal de alimento, transformada em farinha, chamada farinha-de-pau, e beiju. O cuscuz não, que é comida de árabes e mouros, a despeito de muita gente pensar que se trata e prato de culinária indígena.

A mandioca ainda serve suas folhas novas a um prato chamado no Recôncavo baiano de maniçoba.

Provavelmente, o índio ensinou o português a fazer, como ensinou a fazer farinha-de-peixe, a Piracuí, feita de peixe-assado, proteica e de duração prolongada. A pimenta de arder chamada cumari, quem botou na comida do português foi o índio. Nem toda a tribo indígena comia farinha-de-mandioca, excelência da mesa baiana, seja no Recôncavo, seja no sertão, o índio gostava mesmo era do beiju, feito da mandioca-brava e da mandioca-amarga, depois de retirado o ácido cianídrico venenoso do tubérculo, num processo que começa pelo pilado ou ralado da raiz. A assa mole resultante vai para um cilindro chamado tipiti, feito de jacitara ou arumã. Oco, estreito, elástico, possui uma alça em cada extremidade. É pela abertura que existe na parte superior que se derrama a massa a ser espremida por suas pessoas, torcendo o tipiti. O caldo que sai é o veneno. Este, fervido, vai compor um prato chamado tucuí.

O mesmo ácido, deixado a fermentar numa panela com água, vira uma cachaça chamada caxiri. Para fazer o beiju pega-se a massa, livre do veneno, e põe-se para assar num prato-de-barro. Assada, vai a massa secar ao sol. A mandioca-branca e a mandioca-doce, chamadas de aipim, o índio ensinou a comer cozida, mas também se come frita.

Quanto ao fumo, parece que os índios do caribe usavam em rituais religiosos. Sobre o índio brasileiro e o fumo, é Luis da Câmara Cascudo quem nos fala em seu Dicionário do Folclore Brasileiro:

No Brasil os indígenas chamavam-no Petum, Pitima, betim, Petigma, conforme Thevet, Lery, Hans Staden, Fernão Cardim. O uso era a folha seca, enrolada, acesa numa extremidade, aspirando-se pela outra, expelindo a fumaça pela boca e narinas.

(...) O divulgador, entretanto, diz-se ser o embaixador Jean Nicot, que enviou de Portugal em 1560 um pouco de tabaco em pó para curar as migraines de Catarina de Médicis.

Consultamos também Jean Baptiste Nardi (O Fumo Brasileiro No Período Colonial), que nos diz:

Por volta de 1570, começou-se a lavar o fumo nas regiões costeiras e nos arredores de Salvador, onde vivia a maioria dos colonos. Mas no início do século XVII a cultura foi proibida nessas localidades. Transferiu-se deste modo para o Recôncavo, no princípio nos arredores de Cachoeira, a nordeste do Paraguaçu.

Espalhou-se no decorrer do século XVII pelas freguesias de São Gonçalo dos Campos e de São José de Itapororoca onde a maioria dos lavradores se instalou.

Na primeira metade do século XVIII, o fumo passou a ser cultivado em São Paulo da Muritiba, em seguida no Outeiro redondo e por fim em Santo Estevão do Jacuípe, assim com provavelmente na parte oriental de São José de Itapororoca na segunda metade do século XVIII.

Por diversas razões (lutas com os índios, colonização em geral mais lenta, ocupação das terras pela cana-de-açúcar), a lavoura desenvolveu-se pouco nos primeiros lugares em que os colonos se instalaram, em particular na freguesia de Maragogipe.

O fumo, apesar da informação de Nardi, iria se desenvolver na grande Maragogipe, que viria a ser centro produtor junto com Cachoeira. A fábrica de charutos Suerdieck, onde Dona Dalva Damiana, a grande dama do samba-chula trabalhou, instalou poderoso núcleo industrial em Maragogipe no final dos anos 1800. Faria o mesmo em Cachoeira.

A despeito de Luís Viana Filho apontar a epidemia de bexigas em Angola e a descoberta das jazidas minerais em Minas Gerais como fatores determinantes da imigração dos tumbeiros da região banto para a sudanesa, vamos encontrar em Pierre Verger a razão suficiente (Fluxos e refluxos):

Por três razões foram estabelecidas relações entre esta parte da Costa Africana e a Bahia em maior número que com outras regiões do Brasil, em que a procura de escravos era a mesma. Em primeiro lugar, somente na Costa da Mina os negociantes da Bahia encontravam a saída para seu fumo, de terceira categoria, dito de refúgio (...) A Bahia era a única a tê-lo em quantidade suficiente. Em segundo lugar, a Companhia Holandesa das Índias Ocidentais, fundada em 1621, que reservava para si o monopólio do comércio de mercadorias da Europa para a Costa do Ouro e para a Costa da Sotavento da Mina, após a tomada do Castelo de São Jorge da Mina e o tratado de 1641, deixava livre somente o comércio do tabaco.

(...) Enfim, o rei de Portugal mandara proibir o comércio na Costa da Mina aos negociantes do Rio de Janeiro e àquelas das regiões do Brasil não produtores de tabaco.

O tabaco não era aceito no mercado escravagista que negociava negro banto, preferindo-se “fazendas, baralhos, aguardentes e quinquilharias”, como informa Luis Viana.

O fumo era de rolo, “as folhas de terceira categoria, e às quais faltava ‘substância’ (...) deveriam sofrer um tratamento particular para evitar seu ressecamento e apodrecimento. Intavam-nas, pois, mais copiosamente com melado”, é a informação de Pierre Verger.

Parece que o lambuzado de melado-de-cana emprestava ao rolo da soca uma perfumagem, um cheiro, umas aromagens, que garantiram sua preferência entre os sudaneses.

O fumo determinou o contingente e os grupos raciais e linguísticos que vieram para a Bahia em detrimento dos outros estados.

## **O RECÔNCAVO E O SERTÃO: SERVENTIAS**

“Morre o recôncavo, quando as espátulas do canavial cedem lugar ao flácido flabelar festivo do capinzal.”

(Eurico Boaventura, “Fidalgos e Vaqueiros”)

Da rampa do Mercado Modelo se vê ao longe um juntado baixo de terras circundando o golfo e sarapintado pela brancura das velas dos saveiros que entram e saem de suas enseadas e varadouros: é o Recôncavo.

Ali o sal do mar e o açúcar dos rios e rias se misturam e se interiorizam pelos trinta e cinco municípios estabelecendo um lindeiro de águas que vão preguiçosamente alimentar o ambiente halófito dos manguezais silenciosos.

Êxtase de águas fundas, o Recôncavo serviu seu úmido massapê ao canavial e serviu suas levadas nostálgicas ao banguê, ao engenho real e às engenhocas, concentrando em seu seio servil os interesses da aristocracia açucareira, diferente do sertão, viúvo contumaz de águas servidas a sobejos ralos que o Rio São Francisco deixa em suas levas inundadeiras e que ficou serviçal do boi e cólito do couro, matéria-prima de selas, surrões, botas, cintos e assento de cadeiras, e que foi também utilizado para embalar o fumo produzido no Recôncavo e descortinado à Europa e África.

O fazendeiro de gado no sertão fugiu da secura do chão arenoso indo bordear o Rio São Francisco, o Rio das Velhas, o Rio das Rãs, o Rio Pernamerim, o Rio Verde, o Itapicuru, o Vaza-Barris e toda a bacia do Vale Franciscano.

O marco do sertão baiano é a cidade de Feira de Santana, que do Recôncavo se chega através do município de Cachoeira.

Longe do mar, do saveiro, das canoas, das jangadas, o sertão forjou seu caráter xerófilo e deu-se ao carro-de-boi, à tropa-de-muar, à cavalgada, tão importante quanto o vaqueiro na condução do boi trazido por Garcia D'Ávila de Cabo verde.

Boi que se reconheceu nas areias secas, como o vento Solano que chega da África e esbarra nos Pirineus, se reconhece na península ibérica.

A excepcionalidade que fez das águas do sertão riachos caprichosos, criou barreiros-lambedouros à margem direita do Rio São Francisco, onde a terra apresenta erupções salinas que servem de alimento ao gado. Por aí o boi se dispersou penetrando no interior e fomentando a criação de arruados onde os soluços do buritizal pisa enquanto a saparia entoa ditirambos. Mas se o sertão

baiano é berço do pastoreio de greis armentos, do curral e da malhada, o Recôncavo afastou o boi, que ali mugiu miúdo e preferiu a síntese.

A carne para alimentar a casa-grande, bem como o couro e seus produtos entravam no litoral trazidos pelas tropas-de-muares. Obrigado por força de lei a manter-se longe dos canaviais, o boi foi ancila no amanho da terra, na carregação dos partidos de cana, serventário de atafonas, almanjarras e cangas. Seu pasto foi o limite da manga. O que a pata do erado deixou nos almegues com seus amoráveis pisares o cavalo do senhor de engenho apagou. No sertão, o fazendeiro criador de boi construiu casa de pedra, tijolo e barro, com telhado de quatro águas, janelas grandes e altas, portas sólidas. Casa de parentela com a caatinga, parede-meia com icó, quipá, cabeça-de-frade, mandacaru, gravatá, umbuzeiro, mulungu, jurema, juazeiro e quixabeira.

O senhor de engenho no Recôncavo buscou o pântano para fincar os alicerces do alcácer senhorial, alevantado em tijolo e barro, as pedras largas aparando as águas beiradeiras. As janelas envidraçadas eram de guilhotina, à inglesa, debruçadas solenemente sobre rios e manguezais, umas tantas de púlpito com balcões de ferro inglês.

Enquanto no litoral o carro de boi prestava-se às necessidades da cana e engenho, no sertão, além da serventia prosaica, se enobrecia em passeios e convescotes domingueiros conduzindo a família patriarcal. Sem chiado, rodejo mudo, por aborrecentes aos ouvidos oligárquicos. No litoral era diferente, carro de boi rodeava untado, grimpante em neumas de paroxismos responsorais pelos caminhos sem fim.

Boi grande, pescoço curto no coice. Boi pequeno, andadeiro, no arrasto. Boi de labutar no tiro.

Negro retinto o sertão só conheceu de gotejo, um e outro adquirido em leilão de fugido ou comprado no mercado negreiro formal. Esses poucos africanos

encontravam serventia no trabalho doméstico e no plantio de feijão, arroz, mandioca, milho, algodão e alguma cana. No vaquejado vigorou uma gênese itinerante de cafuzo, mameluco e algum cabra mulato.

A escravaria negreira em sua excelência e termo derramou-se pelos massapês do Recôncavo oferecida em holocausto à lavoura açucareira aleijada pela inadequação do índio ao trabalho escravo. Ainda que com desadorno e derriça, o negro sarapantado foi mão-de-cana. Verdadeiro senhor de engenho. Tudo ali se fazia com a força de seu saber. Do plantio e colheita da cana até o feitio do açúcar o mestre negro metia a colher. E era ainda o negro quem encaixava o açúcar nas caixas feitas de madeira jacarandá destinadas à nobreza europeia. No sertão de águas-ralas os poucos trapiches e engenhocas de rapadura e cachaça ficaram de fogo-morto com a chegada do boi. Uma conta pouca é o que se tem de um e outro engenho resistente. Ainda assim muita rapadura e cachaça produzida no sertão da Bahia chegaria ao Recôncavo em lombo de tropa-de-muar, passando por Feira de Santana, chegando a Cachoeira e daí correndo o litoral. O engenho grande, banguê e real, corrente-e-moente, copeiro-meeiro-rasteiro, foi vocação do Recôncavo. Por isso a necessidade das “peças-de-guiné”, que vinham a bordo de naus, sumacas e patachos, sendo preiadas em Ajudá, Cotonu, Badagary, Popô Pequeno, Apa, Popô Grande, Calabar, Camerum, Gabão, São Paulo de Loanda, Quelimane, Zanzibar, São Felipe de Benguela, Novo Redondo.

A preia gozava de garantias e privilégios outorgados pelas avenças e asientos, como eram chamados então os contratos celebrados entre a coroa e os traficantes. A música do sertão foi o aboio, que o árabe-islâmico ensinou ao pastor espanhol. Esta cantilena moura, toada lamentosa e de acentuadas interjeições até o chamamento langoroso, fez do coração do vaqueiro pátria e entrou para os ranchos bumbas:

Olha o boi, olha o boi que te dá  
Ora dá no vaqueiro  
Meu boi guadimar

A música do Recôncavo foi o batuque transformado em samba-chula:

A flô da laranjeira  
Alô, Bahia

Cheira mais que aroeira  
Alô, Bahia

Vou mandá tirá  
Vou mandá tirá

Flô de Iranja  
Pra meu benzinho cheirá

## **RECÔNCAVO: CASARIO E CULTURA.**

Há quatro séculos que o massapê do nordeste puxa para dentro de si as pontas da cana, os pés dos homens, as patas de bois, as rodas vagarosas dos carros, as raízes das mangueiras e das jaqueiras, os alicerces das casas e das igrejas, deixando-se penetrar como nenhuma outra terra dos trópicos pela civilização agrária dos portugueses.

(Gilberto Freyre, "Nordeste")

No Recôncavo os municípios repetem os becos, as encruzilhadas, as pedras das ruas, que, por vezes, corcoveiam e atiram-se para o alto em ladeiras perseguidas pelo casario tosco, abaixo, núbil da exiguidade. Engurupitado sobre o elevado empedrejado ou disposto sobre as planuras das ruas baixas, o casario é o mesmo: de duas águas, uma e duas janelas com uma e duas folhas de abrir para dentro, à francesa, às vezes de abrir para fora, ou à inglesa, de guilhotina, onde assentam fasquias suaves e abauladas vertical e horizontalmente, formando um xadrez de vidros sustentados por caixilhos. A leveza que se observa nos pináculos, toma para si o parapeito das janelas, quando cerradas, resguardando o interior da moradia. Nesse caso são quase sempre encimadas por bandeira.

A porta é uma, inteiriça e sem agrados de volutas ou relevos. O beiral do telhado, acanhado, oculta-se na platibanda, verdadeiro frontão, às vezes reto, às vezes recortado. Só muito raramente se mostra. O casario alto, assobradado, resulta em grande parte num plano superior, com janelas de sacada, telhado e quatro águas e trapeira. Esse plano superior é assentado sobre arcaria. Não raro, o térreo serve a comércio.

Em grande parte, são construções de tijolo e adobe, mas houve construções de taipa-de-pilão (como em São Paulo), e pau-a-pique. As casas-de-fazenda, grandes e voluptuosas, são de tijolo, pedra e reboco. Fachada larga de muitas arcadas inferiores, ao fundo agrega casa de fazer meles, roda d'água, senzala e capela.

Na parte superior, acessível por escadaria de madeira nobre guarnecida por corrimão assentado em finos balaústres da mesma árvore, encontram-se salões enormes e galerias fenestradas por janelões de vidro encaixilhado, voltados para as águas dos rios e mangues. A bem dizer, a casa-grande, palaciana, moradia da nobreza açucareira, já não compõe a paisagem rural, erguida sobre um monte alto, telhado quatro águas, janela de sótão, mirante ou torre destacada no telhado.

Sua massa arquitetônica, depredada ou completamente destruída pelo tempo, é dos avantesmas e da mataria. Não há mais os canaviais coevos que enchiam de gramíneas verdes os carros-de-bois e as bestas e muares dos cambiteiros. Os homens, pássaros, peixes e arvoredos que possuem o dom de ouvir, ainda ouvem na intimidade dos ventos as cantigas daquele tempo, tons e sons, que, conforme Clarival do Prado Valladares escreveu em sua soberba monografia “Nordeste Monumental”, era assim: “Cantigas de tons monótonos, adormentes e sambas repenicados, saltitantes de palmas e pandeiretas eram a moldura mestiça às valsas lentas e nostálgicas.”

A “moldura mestiça” de que fala Clarival açambarcou os autos portugueses de origem moura, cortejos originários de Portugal e cheganças. E há de tudo isso

um eco no casario do Recôncavo. Mas escutei ainda esse eco na mata, pelos caminhos estreitos, onde passei, caminhos cercados pela vegetação que trepa nos paredões marginais e se espalha verdejosa e floreira numa perfumagem silenciosa. E segue o som da música pelo canavial, pela abundância de palmeira Ouricuri, que a ciência chama *Cocus coronata* e o saber regioneiro tem por sinonímia de licuri, nicuri, aricuri, alicuri.

Esse eco antigo dos sons de saraus e batuques é que agita as palmeiras, de oito e onze metros de comprido, se aventurando escandentes pela encosta, os espiques salientes, o tronco ventrudo a meio e que se estreita mais acima coroado pelas grandes folhas espiraladas, e caricia os frutos amendoados encachoeirados nas espádices que se prestam à confecção de rosários e dão bom óleo comestível. Raspando as folhas é que se obtém a cera vegetal dessa árvore. Secas, são utilizadas em vassouras, espanadores e chapéus. Floresce nos meses de maio e agosto, inflorescência tímida de ingênuas e desconsoladas flores, de amarelescências, branquejos e verdejos. São flores pequenas, mas em algumas o perfume não lhes cabe e fazem seus o arvoredo, as aves e os ares dos caminhos. É de outubro a dezembro que maturam os frutos.

Dissimulados os sons apalpm o licurizal, e as palmeiras *cocus romanzoffiana* que o nativo chama baba-de-boi. Buriti é mais caprichoso e se inclina sobre o tijuco.

Feliz de quem bebeu a seiva dos buritizais colhida em covos do seu caule, ao som dos saraus e batuques antigos, a seiva doce, que na fermentação vira uma cachaça açucarada que só quem bebe sabe. O som grassa no tabocal, bambueira que se adensa em busca do lameiro como se quisesse juntar-se de raiz e copa ao mangue-vermelho e siriúba. Mangue-branco não, que esse só faz presença em águas de sal-coado.

Do capinzal-de-corte, capoeirão, que é capoeira onde o arvoredado alte se asuentou, saltam bromélias, macambiras, barbas-de-velho, abacaxi, caroá e aráceas, inflorescentes mangarás, tinhorões, copos-de-leite.

Saborosos rizomas de inhames e taiobas espreitam. Aroeiras e umbuzeiros, a que o gentio chama “imbuzeiros”, apresentam-se mais à frente. O umbuzeiro é um repositório de águas guardadas no interior das raízes, de que muita sede se serve na precisão. Há instantes em que o chão arenoso cochila e o capim-panasco se entufa verdoengo. Os sons amenizam. Logo o chão arenoso ainda mais revigorado se alonga e vem a ser o que se pisa.

De novo a mataria rasteira se pronuncia mais acima entre as árvores nuas pela fase decídua, uma árvore curta de tronco, copa larga, se impõe pela realeza. É a gamaleira-branca, sagrado fetiche de Irocô, orixá nagô fitomorfo. No catolicismo é São Francisco de Assis.

Gosta de milho-branco, feijão-fradinho e conquém. Mas sua comida preferida é ajabô: quiabo cortado batido com mel.

Nessa árvore mora também o caboclo Japetequera.

Cientificamente a gameleira é conhecida por *Ficus calyptroceras*. É semi-decídua e oferece por infrutescência o figo. De sua madeira suave se faz canoa e gamela. Vem a presença dos dendezeiros, também arvoredado de santo: - E quem é o dono do dendezeiro, ioiô? O dono é Ifá! Ifá, senhor do futuro, palavra de Orumilá, mensageiro da luz. Sem ser cultuado nos terreiros, rege as mãos do babalaô no uso do opelê, búzios e cocos de dendê. Ifá é o oráculo. No catolicismo é S.S. Sacramento e o Divino Espírito Santo. Vê com seus dezesseis olhos, veste branco, quinta-feira é seu dia.

Das amêndoas que o dendezeiro dá se faz o tempero maior da culinária baiana: o azeite de dendê. Sobre os modos de aviar o azeite quem nos fala é Afrânio Peixoto (Breviário da Bahia):

(...) é da casca mole do coco que se xtrai o óleo, o poder de batedeira cafuné, pisador, expressão que separa o bagunço, o agauchó, palha residual do fruto, ainda gorda que se vende para acendelha, de acender fogo, do óleo extraído, que se deixa dormir para decantar, separando o azeite grosso, da lama do fundo.

Levado ao fogo para refinar, logo se forma, à superfície, o catetê, espuma que se separa para concentração, pé do azeite que sobre logo e dará, na sua relativa impureza, para cepipe, preparando com sal e pimenta. Vem a vez, à tona, do xoxô, de cor branca amarelada, consistência de manteiga quando resfriada, banha para cabelo... É agora a flor do azeite, o dendê, na sua linda cor tango, como se hoje, cor de urucu ou açafão carregada, que é encanto da vista... Na expressão a frio, mesmo coado passa e se decanta o bambá, resíduo branco ou borra de azeite, pé do azeite, que dá a farofa de bambá, apetitosa. Está o dendê engarrafado e pronto para as suas façanhas de gosto.

Nos dendezeiros de frutos doirados, roxos, vermelhos, verdes, drupas carnudas, oleaginosas, encachoeiradas nas espádices presas aos pedúnculos, o canto é de ave. Ave pequena com mácula negreja nas penas, barriga branca, ela inteira escura, acanelada. Será cachingó? Foi beijar capinzal no brejo e sumiu. Lá há de ter casa feita com vegetação lacustre e líquen.

De repente um pássaro graúdo. Dá de si o negrume das asas e pousa imperioso no cacho vermelho. Quiruí não é, que é mais belo de cor e plumagem. Aquele outro, certamente um canário-da-terra, cantor de canto límpido, altaneiro, perseguido pelas anilhas do passarinho. São tantos os cotingídeos, que, já entontecidos pela beleza e cheiro dos dendezeiros, cabrioleiam e azougam, até que o sol pende e entrega o entardecer às estrelas. Passa alma-de-gato, vagabundeante noturno.

E maria-preta? E japacanim-do-brejo? E guriatã? Sobre o telhado do casario já a lua se estreita, parece um gato branco empoleirado nas suas águas. Gato aristocrático, a se ver pela cauda, luzeiro abandonado na tez das telhas.

Ao longe ecoa a música que foi dormir no canavial:

O meu passarinho avoa

Eu também quero avoá  
Com o biquinho pelo chão  
Com asinha pelo á

## CANA E O NEGRO: ORIGENS

Não foram poucos os que tombaram assassinados pelos próprios escravos. Ficou célebre a morte de Alexandre Argolo, filho do Barão de Cajaíba, estrangulado pelos seus escravos, assim como a de um padre franciscano, eliminado num dos engenhos da sua ordem. Isso sem falar nos que foram vitimados pelo 'amansa sinhô', veneno que os negros, sobretudo os mandingas, propiciavam aos seus amos, intoxicando-os lentamente, e cujos sintomas iniciais eram o amolecimento cerebral, que tornava a vítima abúlica.

(Luis Viana, O Negro na Bahia)

A cana-de-açúcar é originária da vasta península situada na parte meridional do continente asiático, região separada pelo rio Ganges em Índia e Indochina. Possivelmente, tem origem na parte costeira do golfo de Bengala, formado pelo mar das Índias que os doces aguaçais dos rios alcançavam e o arvoredado de mangue interpenetra. Provavelmente chegou a Portugal pelo norte da África levada pelos mouros, passando às ilhas Canárias antes de 1500. Daí teria passado para São Tomé e Madeira.

Não se sabe quando, exatamente, chegaram as primeiras mudas ao Brasil. Conforme relato erudito de Affonso Várzea em sua monografia "Geografia do Açúcar no Leste Brasileiro", a cana-de-açúcar pertence à família das gramíneas, gênero *Sccharum*, desmembrado nas espécies *Sccharum officinarum*, *Sccharum spontaneu*, *Sccharum sinense* e *Sccharum baberi*. A este grupo se junta a *Sccharum robusta*, descoberta em 1928 pelo Dr. J. Jeswiet, nos beirais de rio de Nova Guiné.

Em nossas pesquisas pelo Recôncavo conseguimos reunir alguns nomes de cana de gêneros *Sccharum officinarum*, que dominou os canaviais no Brasil. A cana crioula ou puri foi a primeira a desembarcar no país. Fina de não carecer tirar a casca para desfrute, senhora das doçuras, durante quase duzentos anos adoçou os fundões lacustres com seu calumbá, provado a cadinhos e bocados no recesso sombreado das redes varandeiras. Rapadura, cachaça e açúcar feitos de suas virtudes tinham sabor e cheiro de felicidade. Talvez por isso fosse preferida por pragas e ratazanas, sendo substituída pela Caiana.

Caiana era cana originária das ilhas Caiena, cujo topônimo regionalizado resultou Caiana. Com o passar dos anos outras espécies de cana foram se multiplicando no negrume do massapê como Flor-de-Cuba, Raiada, Ubá, Salangó, Roda, Cristalina, Pitu, Luzier, Fita, Rosa, Verde, Barbados 147, Demerara 74, Demerara 625, Roxa, São Caetano, Carangola.

A língua dos engenhos lambia o Recôncavo açucarado e matava a sede nos rios Jacuípe, Caminhoá, Sinunda, Sabapuna, Simunga, Capivari, Quelembe, Macaco, Jaguaripe, Gameleira, Quiricó-grande, Caboré, Sauípe, Saubé, Pitanga, Pojuça, Açú, Camurugipe, Taripe, Paraguaçu. Bêbado dessa doçaria o batuque cendia as primeiras fogueiras nos engenhos em 1630, quando existiam, conforme Wanderley Pinho anotou (“Aspectos da História Social da Cidade do Salvador”) 31 engenhos moentes e correntes em atividade no Recôncavo: Engenho Santiago, Engenho Velo, Engenho Santo Antônio, Engenho Nossa Senhora da Penha de França, Engenho Nossa Senhora da Luz, Engenho Campanema, Engenho Taperande, Engenho Novo, Engenho do Adorno, Engenho do Conde, Engenho da Silveira, Engenho das Fontes, Engenho do Brito, Engenho do Andrade, Engenho Perna Mirim, Engenho Santa Catarina, Engenho Santo Estevão, Engenho Nossa Senhora das Candeias, Engenho Casada, Engenho do Castelhana, Engenho de Mateus Lopes, Engenho Freguezia, Engenho do Cavalcante, Engenho Pereira, Engenho do Azevedo, Engenho Santa Cruz, Engenho Tapagipe, Engenho Matuim.

Tantos engenhos pediam muito escravos que foram chegando de várias nações, cada vez em número mais expressivo. Os primeiros negros entradas no Brasil foram os de nação banto, conforme Luís Viana Filho (“O Negro na Bahia”):

Despercebida de muitos, contestada por alguns, a superioridade da importação de negros bantos, na Bahia, no século XVII, é incontestável. A sua importância foi extraordinária e os seus marcos conservam-se ainda hoje. Representando a primeira entrada, em massa, de escravos africanos para a Bahia, a sua cultura a disseminou-se em todos os sentidos. Foi profunda e extensa.

Principalmente devido à diferença entre a sua cultura e a sudanesa, esta mais fechada, menos acessível, aos processos de integração, a influência banto, na sociedade, foi sensível.

Trazida por negros mais dóceis, loquazes, preferidos para os serviços domésticos, dominou imperceptivelmente (...)

Por bantos aqui chegados entendemos os Angola, Cabinda e Congo da Costa Ocidental Sul-Africana e os Macuas, da Contra-costa, ou leste. Viriam a seguir os sudaneses iorubanos: Keto, Egbá, Ijexá, Ijebu, do sul da Nigéria. Os sudaneses islamizados do norte da Nigéria: Haussá, Mandigo, Gurunsi ou Galinha, Fula ou Peuhl, Tapa e Bronu, chamados Malê. Os Jeje sudaneses, do Daomé e Fanti e Achanti, da Costa do Ouro.

Não sabemos com precisão a data em que os primeiros negros entraram no Brasil e menos ainda o contingente desses negros, avolumados numa conta difícil de fazer. Luís Viana Filho admitia que “no século XVI, três mil negros viviam na Bahia. Um número expressivo se considerarmos que esta cifra equivalia ao número de portugueses ali instalados.”. No entanto, encontramos em Renato Mendonça (“A Influência Africana no Português do Brasil”) já em período que vai de 1797 a 1806, números estatísticos que dão conta de notável aumento da população africana na Bahia (aliás, consoantes com as informações de Nina Rodrigues e Arthur Ramos), apontando o povo sudanês com expressiva maioria:

No Inventário de Documentos, de Castro e Almeida, precioso repositório de informações, existem as seguintes cifras, um pouco arredondadas, sobre a importação de negros no período que vai de 1797 a 1806, especificamente por ano:

De Angola .....10.850 cabeças  
Da Costa da Mina.....46.930

Toda essa confusão a respeito do número de escravos entrados no Brasil e sua origem, deve-se, em parte à inexatidão dos dados contidos nos documentos comerciais do tráfico que classificavam os negros no mais das vezes pelo porto de embarque. Muito negro keto, achanti, egba e mesmo angola e congo, embarcados no porto de Ajudá, no antigo Daomé, desembarcavam no Brasil como de nação jeje ou simplesmente negro da Guiné. Quanto ao número preciso de negros embarcados, muito de sua imprecisão deve-se também à perda ou destruição de documentos, a exemplo do que ocorreu no Brasil, quando um decreto assinado em 14 de dezembro de 1890 pelo ministro Rui Barbosa, mandou queimar diários de navios negreiros, papéis de posse, certidões, documentos alfandegários e de compra e venda de escravos. A destruição da história de escravidão de negros no país foi consumada em 13 de maio de 1891. Sobre a relação antiga de Portugal com a escravatura Renato Mendonça (“A Influência Africana no Português do Brasil”) nos diz:

Os descobrimentos da escola de Sagres, orientada pelo famoso Infante D. Henrique, contaram entre uma de suas conseqüências a introdução de escravos pretos em Portugal. Foi Antão Gonçalves que, em 1441, levou a D. Henrique alguns mouros aprisionados no rio do Ouro. O mesmo Antão trocou dois desses mouros por dez negros, na sua volta às costas da África.

Com mais alguns outros capturados na ilha de Arguim, foram eles os primeiros negros transportados diretamente para Portugal. É este, na opinião de Fortunato de Almeida, o ponto de partida da Companhia de Lagos, fundada em 1444, cujo objetivo era desenvolver o comércio e as explorações no continente negro. Com efeito, a viagem inicial do tráfico negreiro foi empreendida por esta Companhia, em uma expedição composta de seis caravelas ao mando do escudeiro Lançarote, a qual transportou duzentos e trinta e cinco cativos. Já em 1450 até 1455, o suprimento anual de pretos em Lisboa orçava de setecentas a oitocentas peças, e por volta de 1530, subiam a dez e doze mil os

escravos entrados no Tejo, quer para uso da metrópole e colônias, que afim de exportação para país limítrofe. O forte de Arguim, na Guiné, construído desde 1452, facilitava e assegurava as relações comerciais dos portugueses e foi seguido de outras fortificações. Pouco depois se iniciava a remessa direta de escravos para o Brasil e os primeiros negros da Guiné vieram em 1538 trazidos por um navio pertencente a Jorge Lopes Bixorda, arrendatário da colônia.

(...) Desta forma, se nos guiarmos pelas informações do padre José de Anchieta, em 1585, havia na colônia uma população de 57.000 almas, das quais 14.000 escravos da África, sendo 10.000 em Pernambuco, 3.000 na Bahia e cerca de uma centena no Rio. Fernão Cardim, referindo-se ao período de 1583 a 1590, cita algarismos bastante diferentes porquanto coloca 2.000 em Pernambuco e perto de 4.000 escravos na Bahia. (...) Até meados do século XVII, o tráfico permanece entre as mãos de particulares, que obtinham da Fazenda Real a concessão dos 'asientos' ou privilégios para importação das 'peças' da África.

Gilberto Freyre acrescenta ("Interpretação do Brasil"):

(...) Deve-se, contudo, dizer que não foi o Brasil que fez os portugueses mestres de viver, e, muitas vezes, de enriquecer à sombra da escravatura: quando começou a colonização do Brasil já Portugal estava cheio de escravos africanos – embora mesmo assim fosse tão só uma miniatura do que sobre uma larga, monumental escala viria depois a se desenvolver no Brasil. Mas fato é que, quando chegaram os portugueses ao Brasil, muitos deles já se mostravam uns voluptuosos, com uma aversão ao trabalho manual que, em grande parte, explica-se somente pelo seguinte: terem eles durante um século quase todo o seu trabalho doméstico feito por escravos, e a parte mais difícil do seu trabalho agrícola feita durante não um, mas vários séculos, pelos mouros.

O mouro invadiu a península ibérica em 711 estabelecendo um califado que durou quase oito séculos. No curso desse domínio fundou mourarias e promoveu a comunhão religiosa entre sarracenos e cristãos, os chamados mudéjares e moçárabes. A história de Portugal é a história do processo assimilativo. Desde a sua formação que Portugal reúne em amálgama de fenícios, celtas, romanos, árabes, judeus e negros. País pequeno, limitado a norte e a leste pela Espanha, a sul e oeste pelo Oceano Atlântico, chegou ao século XIV empobrecido e desabilitado, não só em consequência das batalhas

com os Mouros, das pestes que grassavam pela Europa, dos naufrágios e terremotos, como também pelas transformações sofridas pela Europa, com generalizadas insurreições de trabalhadores rurais em busca de melhores condições de trabalho e guerras entre os países interessados em delimitar ou expandir fronteiras. A tudo isso juntavam-se aridez do seu solo e clima, condição que reduzia sua política agrícola a azeite de oliva, vinho e algum trigo. Até galinha e ovos chegavam por importação.

A necessidade de mesa farta levou os portugueses para o oceano com aval da Igreja Católica em sua estratégia expansionista, mas, se Portugal lançou-se às conquistas marítimas levado pela mão papal, também o fez pelo seu viés marítimo, fruto de uma gênese salpicada de povos acostumados ao mar, como os romanos, fenícios, árabes, celtas e judeus. Especialmente os judeus, dos quais, seguindo Gilberto Freyre, herdou o grau de capacidade adaptativa que lhe valeria a colonização dos trópicos, diferentemente dos holandeses.

Sobre a importância do povo semita para Portugal e seu destino, ninguém fala melhor do que o mestre Freyre, como fica demonstrado em suas conferências portuguesas (Interpretação do Brasil):

Os reis portugueses e os príncipes judeus das finanças entendiam-se tão bem que, desde os primeiros dias de monarquia portuguesa, viam-se judeus como arrecadadores reais de impostos; e sob alguns dos melhores reis, judeus sefárdicos foram ministros da Fazenda, médicos e astrólogos da Casa real. Sob a real proteção portuguesa diz-se que muito comerciante judeu encheu-se de orgulho e de vaidade: punha borlas de seda nos seus cavalos, em tudo o mais deixando-se dominar pela mesma exibição de luxo. E fácil é imaginar que rivais poderosos não haviam de ser dos capelães, dos confessores, dos conselheiros e dos educadores católicos do rei e dos nobres esses judeus feitos médicos, astrólogos, ou arrecadadores da casa real. (...) Para os que estudam a história de Portugal do ponto de vista brasileiro é importante acompanhar as atividades dos judeus relacionadas com aquelas empresas marítimas e comerciais que tinham no açúcar do Brasil o seu sub-produto, senão o seu principal produto.

Desde o tempo do rei Sancho II, que tanto se interessara pelo desenvolvimento da marinha portuguesa, que os judeus eram obrigados a pagar uma taxa, que tanto podia consistir em 'uma âncora e um cacho de âncora com sessenta anas de

comprimento, ou em dinheiro, isto é, sessenta libras' para cada navio que pelo rei fosse lançado ao mar. Os judeus controlavam, ainda entre outros ramos do comércio, a provisão de alimentos e mais de uma vez, segundo confessam os que melhor estudaram as atividades dos judeus em Portugal, inclusive J. Lúcio de Azevedo, foram eles acusados – não se sabe se com ou sem fundamento – de reterem essas provisões para valorizá-las em preço. Uma prática que não pode ser considerada peculiar aos portugueses dos séculos XIV e XV. Segundo alguns autores, pela mistura da gente de Portugal com o povo semítico é que se há de explicar a capacidade que parecem ter os portugueses, mais do que qualquer povo da Europa, de se aclimatarem nas mais diversas regiões do mundo: e ao lado dos judeus, os mouros, que igualmente teriam contribuído para essa plasticidade do colonizador português.

Os judeus entraram no Brasil com Pedro Álvares Cabral, que alguns historiadores apontam como semita. Expulsos desde 1492 da Espanha, e de Portugal desde 1496, se converteram ao catolicismo para escapar à perseguição do Santo Ofício e assim vieram como cristãos-novos, primeiro na condição de arrendatários do Pau-Brasil, capitaneados por Fernão de Noronha. Depois na condição de donatários. Tomé de Souza e Garcia D'Ávila engrossam a lista de judeus no Brasil.

No Recôncavo, foram judeus os primeiros técnicos a instalar a maquinaria dos engenhos de cana. A navegação de cabotagem e o mercado de escravos no litoral a Bahia foram controlados pelos judeus. Remédios e médicos. O açúcar do Recôncavo, em toda sua extensa gama de ações, do plantio da cana ao pão de açúcar, podemos dizer, sem desobrigação da verdade, que foi obra dos semitas. Sobre o assunto é Pierre Verger quem nos esclarece (“Notícias da Bahia”):

Os comerciantes lançam dinheiro aos proprietários de engenho e lhes fornecem tudo que eles necessitam para o abastecimento da casa-grande. (...) Além disto eles lhe fornecem também escravos destinados ao cultivo dos campos de cana e aos trabalhos nos engenhos de açúcar, pois estes comerciantes têm, em sua maioria, interesses no tráfico de escravos.

(...) Estes comerciantes conseguem também influenciar a política do governo, seja diretamente, graças às suas fortunas, seja

indiretamente pela pressão que eles exercem sobre os grandes proprietários de engenho com frequência largamente endividados com eles por diversos fornecimentos feitos com créditos prolongados e garantido por hipotecas. Eles recebem o açúcar produzido pelos engenhos e o vendem ao exterior em condições muitas vezes mais favoráveis aos seus interesses do que aos dos produtores. (...) O negociante se transformou em grande senhor da cidade, vestido de redingote, chapéu de coco inglês, os filhos encantadoramente vestidos de modelos tirados de gravuras de moda de Paris para assistir às representações no teatro São João.

(...) Morando em casas nobres, vivendo em grande estilo, estes negociantes enriquecidos procuram muitas vezes imitar e identificar-se com a nobreza rural e chegam a ser também donos de engenhos e de propriedades no campo onde vão passar as férias com as famílias.

No ano de 1580 Portugal foi anexado à Espanha, que providenciou as visitas do Santo Ofício em 1591, com o inquisidor Heitor Furtado de Mendonça, e em 1618, com Marcos Teixeira. Vinham estes representantes do papa em busca de hereges judeus, construtores de sinagogas. Muito médico judeu “recomendava então carne de porco a seus pacientes”, como forma de escapar aos olhos inquisitoriais. Outros judeus não conseguiam fugir da sanha do Santo ofício, como é o exemplo de Ana Roiz, esposa de Heitor Antunes, que seria depois queimada pela inquisição em Portugal. Cometia-se absurdos em nome da Igreja Católica a partir das denúncias e confissões registradas nos Livros da Visitação.

Entre as penas aplicadas, além da condenação à morte, era comum proceder ao confisco dos bens do acusado e “infamar-se os até a segunda geração”. Ana Roiz foi queimada porque confessou que, acometida de doença “chegou a tresvariar e dissera, ao que depois ouviu, desatinos, do que não se lembrava” (Primeira Visitação do Santo Ofício, Heitor Furtado de Mendonça).

Por conta do domínio espanhol sobre Portugal, a Holanda, inimiga da Espanha, apossou-se dos entrepostos portugueses na África, entre eles o Castelo São Jorge da Mina, construído em 1482, no oeste da África, região conhecida por Costa do Ouro, terra dos Fanti e Achanti. Este episódio da declaração de guerra aos espanhóis pela Holanda contribuiu decisivamente, por exclusão,

para determinar as nações de negros que iriam predominar na Bahia, uma vez que por determinação holandesa ficava proibido a Portugal e suas colônias utilizar mercadora europeia na troca por escravos, autorizando, apenas o uso do fumo de rolo fabricado no Recôncavo, de qualidade inferior e chamado “soca”.

Esse fumo, embebido em melaço de cana, tornou-se preferência entre os vendilhões da Nigéria, Daomé e Costa do Ouro. Angola, Congo e Moçambique não aceitavam o “soca”, por esta razão, praticamente os bantos deixaram de vir para Bahia a partir do século XVII. Logo o iorubano se destacaria pela força e inteligência, dominando culturalmente bantos e sudaneses, à exceção dos haussá e outros islamizados.

Da Nigéria, país populoso, com mais de 900 mil quilômetros quadrados de extensão territorial, situado entre o Daomé (hoje Benin) e Camarun (hoje Camarões) chegaram em grande número os sudaneses, que, assimilando-se com os bantos, formaram a Bahia antropológica, estética e cultural. Inegavelmente a contribuição portuguesa, foi também, decisiva, com a introdução de costumes, tanto na cozinha, como no batuque abrilhantado com a contribuição instrumental a viola, pandeiro e cavaquinho.

Coligimos no Dicionário do Folclore Brasileiro, de Luís da Câmara Cascudo uma definição de batuque bastante ilustrativa quanto à contribuição portuguesa:

Batuque. Dança com sapateado e palmas ao som de cantigas acompanhadas só de tambor, quando é de negros ou também viola e pandeiro, quando entra gente mais asseada, dizia Marcelo Soares, numa definição que se vulgarizou. Os instrumentos de percussão, de bater, membrafones, deram batismo à dança que se originou no continente africano, especialmente pela umbigada, batida de pé na vênia para convidar o substituto do dançador solista.

Muito embora o batuque, como já vimos, em sua natureza rítmica, melódica e instrumental, seja de origem banto, no Recôncavo Baiano, impregnou-se do

cheiro da cana nos partidos, do gosto dos meles nos engenhos, misturou-se à alegria das botadas, abaianou-se numa fusão estética que a “gente mais asseada” ajudou a definir. O mouro, que Câmara Cascudo diz ter chegado ao Brasil “na memória do colonizador” é o artífice do pandeiro, que ajuntou-se aos atabaques rum, rumpi e lé, dos sudaneses, e estes à viola, cavaquinho, palma, prato e faca, “emoldurando”, como disse Valadares, os saraus dos engenhos.

## **RECÔNCAVO: ENGENHOS**

O massapê tem outra resistência e outra nobreza. Tem profundidade. É terra doce sem deixar de ser terra firme: o bastante para que nela se construa com solidez engenho, casa e capela.

(Gilberto Freyre, “Nordeste”)

Casa-de-engenho, flor de adobe, tijolo e pedra, plantada nos beirais de águas. Flor de doce aroma que a aragem noturna carregava, e, aos beijos, oferecia aos rios, rias e mangues e baixios, como o uapé-da-meia-noite faz nos igarapés e igapós amazônicos.

Casa com grande volumetria, de planta retangular e quadrada, pé direito alto, construída sobre o porão e galeria de acercadas em um, dois e três níveis. A capela se integrava à casa ou avançava buscando o altiplano, de onde contemplava a fábrica, a senzala, a casa-de-farinha, a manga e o curral à sombra dos telheiros.

Ladeada por uma ou duas torres sineiras, a capela, querendo ser matriz, se enriquecia de colutas no frontão e de verga em arco-pleno na porta principal. A riqueza ia se somar ao luxo no vão da nave, representados pelos arcazes de jacarandá, pelas alfaias de prata, pelos lampadários, pelas tribunas

almofadadas harmonizadas com o retábulo de pedra ou madeira lavorada que coroava o altar de orago com o preciosismo imitativo dos quadros religiosos encimados no altar da igreja de São Marcos em Veneza e no da Sé de Miranda do Douro.

A hagiologia da casa-de-engenho reunia nos altares da capela, os santos mais populares na península ibérica: São Bento, São Marcos, Santo Antônio, São José, São Joaquim, São Pedro, São João, São Gonçalo, São Benedito, São Gabriel, Santo Amaro, Deus Menino, Senhor Morto, Nossa Senhora da Encarnação, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora do Desterro, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora do Parto.

No corpo luxuoso e rico da capela, o capelão oficiava missa, ensinava a rezar e encomendava a alma dos mortos que ali eram sepultados e batizava a aristocracia com as águas barrocas da pia batismal.

Casa-de-engenho, com frontispício emoldurado em cornija. Casa de grandes alcovas e salas assoalhadas e forradas com madeira de lei, casa servida de portas que se abriam para terraços e ruas. Casa de janelas de púlpito corridas em guilhotina. Casa forte, de duas, três, quatro e oito águas, com janela de empena, mirante e torre piramidal. Casa nobre, senhora da calmaria preguiçosa dos pátios mouriscos que silharia azulejada guarnecia, e dos jardins floridos por laranjais em volta do repuxo. Casa distinguida pela vassalagem e pelos brasões de condes, viscondes e barões.

Onde se levantou, a cada-de-engenho ofendeu mata. Ofensa feita a facão-rabo-de-galo, machado e fogo, porque enquanto bebia os aguçais do Recôncavo com sede grande, derrubava a flora, esturricava o chão. Morria baraúna, sucupira, angelim, pau-d'arco, amor-agarradinho, cauaçu, carapiá, muçambê, capim-jaraguá, sapé, cipó-uambê. Passaredo revolteava e abandonava ninho e ninhego, bicho que não ardia nas chamas, picava mula. Parte da madeira servia para alimentar a queima da caldaria doce nas tachas,

outra parte servia para o fabrico de canoas e barcos e uma outra seguia para Portugal.

Em algum lugar do arvoredado e do arbustivo floreal surgia o canavieiro de colmos retos, anelados, vestido de verdoengo folheal. Plantados os olhos ou pedaços ad cana em covas abertas no massapê nos meses de fevereiro e março, era contar um ano e seis meses para corte, nos meses de setembro, outubro ou novembro. Corte de foice, de facão.

A cana limpa da folhagem e dos olhos era enfeixada e levada para o engenho por meio dos cambiteiros, carros-de-boi ou no lombo do escravo, pelo caminho-sem-fim. Depois de escolhida a cana não podia esperar muito tempo sob pena de perder a serventia, então é que se organizavam as “botadas”, um misto de festa profana e religiosa, com benzeduras do padre à safra, seguidas de borrifos de água aspergidas sobre brancos e negros, e, simbolicamente, sobre o canavial e o engenho. Comemorava-se o primeiro dia da moagem, indo a cana enfeitada de fita para a moenda, enquanto a casa-de-engenho iniciava glissandos ao piano, entremeados pela conversaria risonha dos convivas. Wanderley Pinho, no seu livro “Salões e Damas”, comenta:

E começava a moagem. Depois do almoço solene, pontilhado de brindes, a banda enche a casa de compassos de dança. Os convivas, cada qual a seu modo, gozam o resto do dia, a tarde em festas. Uns, amadores de cavalos, vão de espora e chibatinha às cavalações, ‘recheadas de corcéis briosos’, analisar, gabar, comentar (...).

O cavalo, de sela e arreios lavorados, foi para o senhor de engenho um símbolo de grandeza, opulência e poder, a exemplo da rede-de-dormir, e mais não falo sobre o assunto porque bem melhor do que eu diria, já o disseram Gilberto Freyre e Luís da Câmara Cascudo. Assim, torno aos festejos da botada, ao repicar dos sinos na capela, o sopro dos metais, o retumbar dos tambores, o roçar dos planos femininos nos móveis, o sacudir dos leques perfumados, a realeza masculina encascada, feita de todos os pecados.

O banquete, a algazarra e danças de quadrilha, animadas pelo som das orquestras, atravessavam a noite nos salões internos. No terreiro, no quintal, os negros se umbigavam. Eram assim as casas-de-engenho, repositórios do açúcar e pelo açúcar fortalecidas, elevadas à condição de castelo feudal. Qual teria sido a primeira dessas casas-de-engenho a funcionar no Brasil? E na Bahia?

Procurei onde é dado procurar: arquivos públicos, documentos, livros escritos por grandes autores, e nada. Nem uma pequena nota de pé-de-página sobre qual teria sido o primeiro engenho em funcionamento no Brasil. Seria o de Martim Afonso de Souza, fundado em 1534 lá em São Vicente, chamado Engenho do Trato do Governador e que mais tarde passou a chamar-se Engenho do Erasmos, porque vendido ao alemão Erasmo Scheter?

Ou teria sido o Engenho da Madre de Deus, construído na região de Nossa Senhora das Neves, no ano de 1532, São Paulo, por Pedro e Luís de Góis? Ou seria o Engenho de São João, erguido nas proximidades do Morro de São Bento, Santos, em 1533, pertencente a José Adorno e seus irmãos, Paulo e Francisco? Gilberto Freyre diz que o primeiro engenho regular de açúcar em atividade em Pernambuco foi o engenho Nossa Senhora da Ajuda, de Jerônimo de Albuquerque, cunhado do donatário. Depois chamado Forno da Cal, o engenho foi fundado em 1535. E na Bahia? Qual foi o primeiro engenho em atividade? Conforme Wanderley Pinho “uma carta de Nóbrega datada de setembro de 1557 diz claramente que então na Bahia não havia mais que um engenho”. É ainda Wanderley Pinho, (Aspectos da História Social da Cidade de Salvador) quem questiona:

(...) Esse único engenho existente na Bahia em 1557 e mesmo em maio de 1558 seria o de El-Rei, ou de algum sesmeiro? Quem seria esse? (...) Seria outro que não o de El-Rei, um engenho particular? De quem? Onde? (...) existia um só engenho não inteiramente acabado, mas produzindo cento e cinquenta arrobas de açúcar, para meneio do qual o Rei manda escravos, em cujo arremate se empregavam rendas reais, e só terminado em 1559, por Mem de Sá.

Não seria o obscuro engenho terminado por Mem de Sá aquele Engenho Real de Sergipe, construído em 1563 por Francisco de Sá, seu filho, que por morte, deu a Felipa de Sá, sua irmã, casada com o Conde Linhares, dono de muitas terras em São Francisco da Barra do Sergi do Conde, depois chamado São Francisco do Conde. O município se instalara na foz do rio Sergi do Conde, que assim se chamava porque passava nas terras do Conde. A propósito, este Conde de Linhares, era provavelmente neto de Fernão de Noronha. Como sabemos, no ano de 1503 chegou ao Brasil um consórcio de cristãos-novos no papel de arrendatários do pau-brasil. Quem comandava o grupo era Fernão de Noronha, agraciado pelo rei com uma ilha, que depois passou a chamar-se Ilha de Fernão de Noronha. Dizem alguns historiadores que Fernão de Noronha seria sogro de Pedro Álvares Cabral. Também cristão-novo. O acordo entre os comerciantes judeus e o reino de D. Manuel I, vigorou de 1503 a 1512, quando então o pau-brasil foi arrendado ao armador e capitão-de-navios e comerciante de escravos Jorge Lopes Bixorda.

A ilha doada por D. Manoel I, em 1504, ao cristão-novo Fernão de Noronha, foi a ilha de São João, considerada a primeira capitania hereditária do Brasil, que tomaria o nome do donatário. Em 1559 D. Catarina, rainha resgate, confirmou a doação da ilha em favor de Fernão de Noronha, neto.

Voltamos à questão do primeiro engenho e a névoa se acentua, a julgar pelo que diz Thales de Azevedo em sua obra, “Povoamento da cidade do Salvador”:

O rei D. Manoel I tomava duas importantes decisões. Por Alvarás de 1516 mandava ao feitor e oficiais da Casa da Índia que fornecessem ‘machados e enxadas e toda a mais ferramenta às pessoas que fossem povoar o Brasil’ e que procurassem e elegessem um homem prático e capaz de ir ao Brasil dar princípio a um engenho de açúcar, e que se lhe desse sua ajuda de custo e também todo o cobre e ferro e mais coisas necessárias).

E mais adiante num outro parágrafo:

(...) e criou no Brasil uma Capitania de Costa permanente, na qual foi investido Pero Capico, o qual, ao regressar ao reino cinco anos depois, possuía escravos e outras fazendas adquiridas nmo plantio da cana e na exportação do açúcar que, já em 1521, fabricava, antes de qualquer outro em toda américa.

Daí nada se conclui, porque Thales de Azevedo não informa onde e quando, exatamente, Capico fundou seu engenho. Quanto à Bahia, Wanderley Pinho, afirma em seu livro “História de um Engenho do Recôncavo”:

Não havia nela (Bahia) mais que um engenho, e havia poucos lavradores, e agora há muitos engenhos que rendem muito’, declarava Heitor Antunes no depoimento que figura no “intromento de Serviços”. Entre estes muitos bem podia contar-se o de Afonso de Torres e talvez outro ou outros em Matoim, quiçá o “Freguezia”; mas ignoramos qual e onde fica aquele único que Mem de Sá encontrou ao assumir o governo.

Enfim, concluímos que não se gastou tinta com anotações sobre o primeiro engenho da Bahia.

Quando a epidemia de cólera se abateu sobre Cachoeira e Santo Amaro, em 1855, encontravam-se em atividade 1600 engenhos “na província da Bahia”.

Destes, perto de 1.200 são movidos a tração animal (dois terços por cavalos e outro terço por bois), 250 são movidos pela força hidráulica e 150 possuem máquinas a vapor. (...) Os melhores equipados estão instalados na região de São Francisco do Conde, de Santo Amaro e de Cachoeira. Aqueles movidos à água estão situados perto de Nazaré” (Pierre Verger, “Notícias da Bahia”)

Enquanto o lundu era preferido nos saraus aristocráticos em lugar das mazurcas, valsas, modinhas, quadrilhas e concertos de flauta e piano, agitando as saias da criolina com a evolução frenética de sua dança, a abolição da escravatura e a queda da monarquia decretavam a falência dos engenhos de cana. Nunca mais rede macia, nem cadeira de balanço empalhada na varanda.

Negra fulô, nunca mais. Hoje se aventura pelo Recôncavo no caminho dos engenhos, como eu fiz, o que encontra da antiga austeridade palaciana que a casa-de-engenho representava, são reminiscências imateriais esgueirando-se entre as paredes arruinadas e o ciciar incompreensível de uma retórica sem palavras, ênfase do nada. De quando em quando o som do vento nos renques de palmeira imita os glissandos de um piano desesperado e a cotovia silencia no arvoredó. Dura um instante apenas, e o deslumbramento se dissipa. O batuque sobreviveu. Hoje é festejo tocado e cantado em canoa pesqueira, nas feiras, ruas e quintais do Recôncavo. São terreiros de samba-chula, sagrados e divinos como os terreiros de candomblé.

## **TERREIROS DE CANDOMBLÉ**

“O gêge chega e arranca o talo. Vem o angola, tira a fôia. O caboclo, mais forte, leva logo a rais...”

(Cavalo de Ogun citado por Edison Carneiro, “Negros bantus”)

Os terreiros de candomblé são consagrados a um orixá, um inquice ou um caboclo. São dirigidos por lalorixás, babalorixás ou tatas. As filhas de santo chamadas de iaô, sambas e muzenzas. Os auxiliares são cambonos, mucamas, ekédis. O termo candomblé, segundo Arhur Ramos, significa “dança” e instrumento de música, e por extensão, passou a designar a própria cerimônia religiosa dos negros. Com efeito, existem evidências de que o candomblé encontra sua origem no candombe, um tipo de batuque, festejo profano de escravos nos engenhos e nome de um atabaque. Câmara Cascudo no Dicionário do Folclore Brasileiro, assim se pronuncia: “O ‘candombe’ do Rio da Prata é diverso, constituindo festa profana, semelhante aos reisados, congos, maracatus, coroamento de reis nas festas de N’Sra. Do Rosário”.

Investigando um pouco mais encontrei o candombe como parte integrante dos festejos de congado em Minas Gerais. Do mesmo trabalho, cujo autor é Edmilson de Almeida Pereira, transcrevo a definição de candombe:

O candombe é um ritual de canto e dança originalmente religiosos, que ocorre em Minas gerais e se completa com a presença de instrumentos sagrados (três tambores: uma puíta – espécie de cuíca; e um guaiá – chocalho de cipó trançado sobre cabaça, contendo contas de lágrimas de Nossa Senhora ou sementes similares). Os cantos são enigmáticos, construídos segundo uma linguagem simbólica que remete aos mistérios sagrados, além de fazer uma crônica dos acontecimentos em determinados grupos. A dança consiste em movimentos da pessoa que está conduzindo o canto naquele instante. (...) Vez por outra dois dançantes contracenam diante dos tambores.

Existem três tipos de terreiros de candomblé na Bahia: jeje-nagô, angola-congo e de caboclo. Os terreiros consistem, via de regra, em construções de taipa ou tijolo, num plano térreo, telhado duas águas, fachada lisa ou de frontão exibindo imagens e símbolos religiosos. São casas amplas, arejadas, iluminadas através de largos janelões. Internamente destacam-se os salões imensos e quartos, que às vezes servem aos pejis e aos iniciados.

O barracão destinado aos cerimoniais e festas é separado da casa e aproxima-se, no mais das vezes, de casinhas e quartos construídos fora da casa que servem de moradia aos auxiliares e iniciados, quando se trata de terreiro grande. O primeiro candomblé em atividade na Bahia nasceu da Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte. As Irmandades de Negros buscavam através de confrarias ligadas à Igreja Católica levantar meios para comprar a liberdade dos escravos que pertencessem à etnia formadora do grupo. Na igreja de Nossa Senhora do Rosário do Pelourinho, por exemplo, funcionou a venerável Ordem Terceira do Rosário de Nossa Senhora das Portas do Carmo, uma Irmandade formada por negros de Angola. A Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte, formada só por mulheres de origem iorubana de nação keto, escravas libertas, funcionava na Igreja da Barroquinha. Dai surgiu o terreiro Ilê

Axé Airá Intilé, sediado na ladeira Berquó, Barroquinha. Hoje encontra-se no Engenho Velho, chamado Casa Branca do Engenho velho.

Sobre os primeiros terreiros de candomblé em atividade na Bahia encontrei texto no livro “Branco e pretos na Bahia”, de Donald Pierson:

Com referência, pois, à origem e identificação culturais, existiam Três tipos principais de candomblés na Bahia: o gêge-nagô, o congo-angola, e o caboclo. Provavelmente as seitas mais puras de origem gêge-nagô eram: a do Engenho-Velho tida como a seita mais antiga da Bahia; a do Gantois, que se separou da do Engenho Velho havia cerca de cem anos e que foi, durante o tempo da afamada Mãe de Santo Pulquéria, a sede das pesquisas de Nina Rodrigues e, mais tarde, das de Arthur Ramos; e a de São Gonçalo, cuja mãe de santo, muito respeitada e capaz, falava um dialeto conhecido por queto. Estas três seitas eram provavelmente, em grande parte, de descendência nagô, enquanto que uma seita na cidade de Cachoeira, doutro lado da Baía de Todos os Santos, era talvez a de descendência gêge mais pura da região. Dos centros congo-angola, julgava-se que um dos mais influenciados pela tradição congo era o Bate Folha; e um dos mais influenciados pela tradição angola era a seita de Pai Ciríaco. Dos centros de caboclo, os mais conhecidos, quando estivemos na Bahia, eram, talvez, o do rico e muito temido Pai de Santo Jubiabá, na Cruz do Cosme; o da Mãe de Santo Sabina, na Quinta da Barra; e o de Pai Joãozinho, ou João da Pedra Preta, na Goméia.

Dentre pais e mães de santo que influenciaram a cultura religiosa do candomblé nos séculos XVII e XVIII, destacam-se inegavelmente os nomes de Eugênia Anna dos Santos, chamada Aninha, lalorixá fundadora do centro Cruz Santo do Axé Opô Afonja e Martiniano Bonfim, de nome nagô Ojeledê, dito babalaô, isto é, aquele que visita o oráculo ifá com perguntas através do jogo de búzio, obi e alubaça e obtém resposta pela leitura dos odus. Joga-se também com o Opelê ou Rosário de Ifá.

Aninha descendia de negros guruncis, também chamados galinhas, tribo islamizada que habitava regiões do Senegal. Nasceu no Brasil em 13 de junho de 1869. Martiniano descendia de iorubanos, sendo seu pai de nação Egbá e a mãe de nação Ijexá.

Como sabemos, chamava-se iorubanos ou nagôs os negros que viviam no sul da Nigéria, Egbás, Ijexás, Ketos, Ijebus e outros. Diferente dos Guruncis, negros islâmicos chamados malês racialmente misturados com hamitas e semitas entrados no norte da Nigéria, e que além do idioma tribal falavam o árabe, os iorubanos formam um grupo étnico-linguístico considerado de raça nigriciana ou de negros puros, conforme palavras de Arthur Ramos. Como foi dito, Martiniano chamava-se Ojuladê entre os seus. No Brasil ojuladê é cargo sacerdotal ligado aos rituais de egun. Encontrei no livro de Donald Pierson comovente relato de Martiniano que merece destaque:

O nome de minha mãe era Manjengbasa, que qué dizê, 'Não deixe eu sozinha'. (...) Tinha uma cicatriz no rosto para mostra que era loruba (...). Ela casou com meu pai aqui no Brasil e quando eu nasci eles me chamaram Ogeladê. Quando eu tinha treze anos e onze mês meu pai me levô pra África, para Lagos, Costa Oeste da África, Nigéria. Meu pai tinha ido só fazê uma visita. Voltô logo pra Bahia (...) mas eu fiquei em Lagos, onze ano e nove mês, dêis de 1875 até 1886. Mais tarde fui outra vêis pra África e fiquei mais um ano. (...) Minha avó tinha feito um quitute africano que dura dois ou três mês sem estraga, feito de fubá de mio socado. É temperado com temperos cheirosos, com cebola e camarão e colocado numa panela grande. (...) Na língua africana qué dizê adúm. Deram o adúm pra mim, enrolado em fôias. Meu tutô também comeu um pouco. Nós cumemo adúm duante quinze dia. Quando vortei pra Bahia e disse pro meu pai que eu tinha comido adúm ele passo quase o dia inteiro chorando porquê nun tinha visto a mãe já fazia quinze ano, quanto mais cumê comida feita por ela. Ele oiô pra mim e disse: "você, meio fio, você cumeu adúm".

Adúm é comida votiva presente na mesa de Oxum, junto com omolocum, ipeté, inhame, ovos cozidos, feijão-fradinho, milho-com-coco e outros. Tem orixá que só come tudo branco, a exemplo de Oxalá. Iansã gosta de dendê. Yemanjá gosta de mel. Essas comidas de santo vêm juntar-se ao leque de registros que a presença do negro escreveu na cultura e no folclore a Bahia, que, a despeito disso, também se alimentou, como veremos a seguir, de outras presenças.

## **O RECÔNCAVO: PRESENCAS**

(...) Entre corpos e casas mestiças permanentemente radicadas aos trópicos e, ao mesmo tempo, fiéis a formas decisivas de cultura europeia ou cristã estabeleceu-se um sistema particularíssimo de relações como que simbióticas.

(Gilberto Freyre, “Um brasileiro em terras portuguesas”)

Quando o português desembarcou nas enseadas do Recôncavo trazendo o negro nos tumbeiros, já trazia também no genótipo graças aos seculares intercursos sexuais que promoveu com os africanos. A assimilação é da natureza lusitana. Assim procedeu com o gentio, com os judeus e com o mouro. Não seria diferente no Recôncavo, povoado à custa da assimilação sexual com negros e índios. É inegável o triunfo genético desses três povos na formação do baiano litorâneo que hoje conhecemos, no entanto, não podemos desprezar a participação de outros povos nesse amálgama. Falo dos espanhóis, judeus, ingleses, holandeses e franceses, que vieram para o Recôncavo atraídos pelo açúcar, então valioso como o ouro coruscante nas almendrilhas e aristocrático como o pano de casacos redingote.

O francês andou pelo litoral de Salvador em busca do pau-de-tinta de braços e abraços com Diogo Álvares Correia, depois chamado Caramuru. Depois voltariam os franceses à Bahia, desta vez em razias corsárias pelo Recôncavo, pilhando e queimando engenhos de par com os flamengos. Mais atrevidos os flamengos investiram contra a Bahia de proa armada duas vezes. Duas vezes foram contidos. Dos franceses ficou na cultura do Recôncavo e do Sertão baianos o canto dos benditos entoados pelas procissões:

Queremos Deus  
Que é nosso rei  
Queremos Deus  
Que é nosso pai

Ficou mais do francês na moda naquele tempo, fraques e anquinhas, perfumaria e jóias. Do holandês nenhum registro cultural-religioso ficou e o que há desses flamengos além do que registra sua onomástica de Qan der Leys e Lins, são uns olhos claros de galego e cabelos de fogo que observamos em alguns tipos litorâneos às vezes amparados por uma correção de feições, à guisa de fenótipo. Dos espanhóis, no entanto, ficou resíduo maior. Os espanhóis vieram em grande número de Andaluzia, filhos da bacia do Guadalquivir e entraram no Paraguaçu junto com a arquitetura moura, de minaretes e bulbos, de pátios florados, repuxos e fontes entre laranjais. Os pátios e os repuxos conquistaram espaço largo no interior de muita casa-grande e sobrado. De sua cultura ficaram os autos de mouros e cristãos, os aboios aprendidos com os mouros, os fandangos e as tiranas desafiadoras:

Eu caio serenos eu caio  
Eu quero o tampo do cumbuco  
Se quiser me futuque  
Eu largo o tampo e pego no cumbuco  
Tanto faz pulá pr'aqui  
Como pula pr'acolá  
Tanto faz dá na cabeça  
Como na cabeça dá

Os espanhóis expulsaram os judeus chegados à península ibérica durante a diáspora romana, uma leva de sefardim. Isso foi em 1492. Em 1496 seriam expulsos também de Portugal. Muitos desses sefardins foram para a Holanda promovendo grande desenvolvimento do comércio e da marinha flamenga, como já haviam feito em Portugal. Quando os holandeses entraram triunfalmente em Pernambuco os sefardins entraram junto com eles e ali comandaram a agricultura canavieira e o comércio de escravos emprestando dinheiro com juros de onzenas, endividando os senhores os senhores de engenho e apossando-se de suas propriedades a título de liquidação das dívidas. A guerra dos mascastes foi um desdobramento desse estado de coisas.

Chegaram os judeus ao Brasil inicialmente como arrendatários do pau-brasil, chefiados por Fernão de Noronha. E continuaram chegando, alcunhados mouriscos, cristãos-novos, falando hebraico e ladino, um dialeto espanhol. Enquanto os seguidores de Ignácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, a exemplo de Manoel da Nóbrega, José de Anchieta e Fernão Cardim ensinavam o Recôncavo a ler, promoviam o teatro, estudavam a etnografia indígena e protegiam os silvícolas dos excessos do branco, os judeus dominavam o comércio da compra e venda do açúcar, da compra e venda de escravos, da compra e venda de drogas e especiarias das Índias, da compra e venda de produtos europeus. Monopolizavam a navegação de cabotagem e de mar-afora, instalavam engenho e emprestavam dinheiro aos seus proprietários.

O judeu foi senhor do açúcar no Recôncavo. Foi barbeiro, sapateiro, alfaiate, boticário, médico. Foi almocreve de joias no sertão. Mas o introdutor do ferro e do vidro foi o inglês que trocou o muxarabiê mouro de balcão e reixa pela sacada de ferro. Trocou a gelosia turca pelos caixilhos envidraçados. O primeiro barco a vapor que atracou no porto de Cachoeira, foi obra do inglês. E quando a usina de açúcar matou o banguê, foi obra também do inglês.

Enfim, toda essa gente, a seu modo e a seu tempo, contribuiu para a formação antropológica do ecôncavo, mas a presença enriquecedora, tanto do ponto de vista racial como cultural, foi mesmo a do negro. O negro construiu casa, engenho e cidade. Coloriu e abrilhantou o Recôncavo com seus batuques, congados, maculelês, capoeiras.

O negro botou o dendê na mesa colonial litorânea que já havia adoçado de cocada-branca a cocada-puxa e toda a doçaria moura. Nos avarandados do Recôncavo todo senhor de engenho teve rese-de-tucum molemente embalada pelo amor de uma negra Fulô, e toda negra Fulô ganhou mimos de senhor de engenho. Mimos, renda, broche, cinto e terço de ouro, como bem mostra o poema de Jorge de Lima:

Ó Fulô? Ó Fulô?  
Cadê meu lenço de rendas  
Cadê meu cinto, meu broche,  
Cadê meu terço de ouro  
Que teu sinhô me mandou?  
Ah! Foi você que roubou.  
Ah! Foi você que roubou.

Roubou, como roubava os olhos do feitor no fazer de seus quitutes, no lavar de suas roupas, nas aguadas de seus banhos, nos sambas de bolir dos seus batuques na botada. Mas essa negra ardente se misturou também com outros negros de sua laia. Ou não. Uma mistura de braços, pernas e ventres, costumes e música, merecendo de Luís dos Santos Vilhena indignado comentário (“A Bahia no século XVII”)

Por outro princípio não parece ser muito acerto em política o tolerar pelas ruas, e terreiros da cidade façam multidões de negros de um, e outro sexo, os seus batuques bárbaros a toques de muitos, e horrorosos atabaques, dançando desonestamente e cantando canções gentílicas, falando línguas diversas, e isso em alaridos tão horrendos e dissolutos de causar medo.

No Recôncavo, até o final do século XVII o senhor de engenho que não andasse a cavalo tinha na rede seu meio de transporte regular, rede erguida pelo braço do negro. Palaquins e cadeiras de arruas, se por lá andaram, eu não tive notícia. O que sei é que do bonde puxado-a-burro. Em Salvador, a cadeira de arruar conheceu bom fluxo, do que João José Reis nos dá prova através de Maria Graham:

Elas consistem de uma cadeira de braços, com um piso e teto cobertos de couro: cortinas, geralmente de motim, com bordas douradas e tecido com algodão ou linho, são arranjadas para fechar ou abrir à única vara, pela qual dois negros a carregam, com passos rápidos, sobre os ombros, mudando de vez em quando do direito para o esquerdo.

Ainda sobre cadeiras-de-arruar, fomos encontrar no singelo livro de Mário Sette:

Cadeirinha de arruar, misto de recato e ostentação. Um pouco de mistério e um muito de vaidade. (...) Distinguiam-se na cidade os seus donos (...). As senhoras de relevo social, moradoras dos sobrados de azulejos, por cima dos trapiches ou das lojas dos maridos, ou já nos sítios de casas apalacetadas dos arrabaldes, possuíam as suas, comornatos de toalha, com estofos de gorgorão, com portinholas desenhadas.

E mais adiante:

Apareciam novos modelos; de cúpula dourada, com portinhas em alto-relevo, grades, correias de marroquim, e o que se tornou um auge de bom gosto: providas de vidro. Vidraças! Que luxo! (...) Conduzidas por escravos em pares de igual altura, negros bonitões e robustos, trajando librés de cores berrantes e bonés de oleado que o jornal anunciava como “novidade de Paris”.

O negro no canavial, no engenho, na canoa, o negro lutando contra o holandês invasor, o negro ganhador reunido em nação nos “cantos” de rua, o negro pajeando iaiá, o negro puxando carro-de-boi, cambitando. A negra dando “decumê” ao filho do branco, “tirando as espinhas e os ossos das palavras”, cantando canção de ninar, a negra lavando roupa, engomando, passando, a negra cozinhando comida gostosa para o branco provar, a negra embarçada na rede do sinhô fazendo mulatinhos, a negra vendendo mungunzá, frutas, pano-da-costa, penduricalhos, contas, folha-cheirosa, xale, terços, a negra de pouca-roupa, notívaga, sensual, fugindo com homens brancos casados. Negros e negras em cortejo de folia ao som de viola, pandeiro, cavaquinho, violão, cantando sambas e ladainhas e recolhendo auxílio pecuniário para manutenção do Cruzeiro, Santa Cruz, plantada na Ladeira da Cadeia, em Cachoeira, no cortejo da Esmola Cantada, cruzando a noite.

Os negros em Santo Amaro da Purificação nos tempos açucarados do banguê, levando o Lindroamô para os festejos da botada, coloridos e musicados, tirando versos de samba-chula, palmeados, empandeirados e violados louvando Ibeji:

Vamos dar viva a São Cosme  
Que ele é meu protetor  
Vamos dar viva a São Cosme, alô

Alô é como se chamam as estórias contadas pelo Akpalô fazedor de conto. Quem bem fala desse personagem nagô é Nina Rodrigues (“Os Africanos no Brasil”):

(...) além do Arokin, o narrador das tradições nacionais, o depositário das crônicas do passado, que, assistindo um a cada rei, constituem uma verdadeira casta cujo chefe toma o título de Ologbô ou conselheiro, há o Akpalô, fazedor de alô ou conto (...) o contador de histórias de profissão iorubano muitas vezes erve-se de um tambor, com o ritmo do qual preenche as pausas da narrativa. (...) ele grita: meu alô é sobre isso ou aquilo, mencionando o nome do herói ou heroína do conto: ou então: Meu alô é sobre um homem (ou uma mulher) que fez isto ou aquilo, após este preâmbulo começa a história.

A presença gloriosa do negro na cultura religiosa e no folclore litorâneo é tanto mais enriquecedora quanto dominante, porque a bem da verdade, a música, o cortejo e a dança que não são de sua lavra, a exemplo das Folias de Reis e Divino Espírito Santo, tiveram do negro pela assimilação, tantas cores, tantos passos, tantos sons, que se africanizaram. O mesmo aconteceu com a hagiologia católica, que se engrandeceu no sincretismo com os orixás iorubanos. Falo dos iorubanos sem esquecer os inquices bantos com influência dos caboclos da pajelança indígena que encontraram na coreografia e ritual da umbanda sua expressão maior. Um bom exemplo disso vai nesses pontos-cantados:

Embarabô é môjubá  
Embarabô é môjubá  
Já mandei levar ebó

Oxalá meu pai  
Tem pena de mim  
Tem dó  
A roda do mundo é grande  
Zâmbi é maió  
Oxalá meu pai

Cosme e Damião  
Doú e Alabá  
Foram catar conchinhas  
Na mesa do Aroká

Tão bela hora  
Chegou agora  
Meu pai Jeremia  
Na paz de Deus  
E nossa Senhora

O kerêkerê  
relampejou  
Pelo cálix e pela hóstia

A presença do negro nos cocos, sendo o coco, a meu ver, um cortejo de samba-chula que foi pelo mar para Alagoas e Paraíba:

Lengo tengo lengo tengo  
Eu morro de trabaía  
De dia tô na enxada  
De noite tarrafeá  
Ô rosa, ô rosa  
Ô que rosa pra cheirá  
Eu queria sê a rosa  
Da roseira de iaiá

Coco de embolada, coco de roda, coco de zambê.

Coqueiro bom foi Mario de Andrade. Coqueiro que não tirava coco. Coqueiro de amor ao coco, como bem se vê neste texto que colhemos em seu livro “Os Cocos”:

Às 9 e meia chego no engenho Bom Jardim e almoço. Almoço quase acabado em desgosto. O coqueiro Chico Antônio que hei-de celebrar melhor em livro, me aparece, tira uns pares de cocos, arremata a série com o ‘Boi Tungão’ e num improviso de quebrar coração duro, me oferece o ganzá dele. Parto seco, bancando indiferença, com uma vontade danada de falar besteira, êh coração nacional...

Na Paraíba e Alagoas cantiga de engenho era o coco, como no Recôncavo era o samba-chula. A presença musical do negro, sombra alta nos anluarejos do

Brasil, fez a alma de toda e qualquer boa música por aqui cantada e dançada, como bem diz Guilherme de Melo (“A Música do Brasil”):

Maxixe é uma variante moderna, pouco menos séria do mesmo lundu, oriundo das críticas teatrais de nossas revistas e que também algumas vezes se dança em salões menos decentes. (...) O samba que no Rio de Janeiro se denominava chiba, no estado de Minas cateretê e nos estados do sul fandango é uma dança da roça, ao ar livre, em que por instrumentos entraram o violão, a viola de arame, o cavaquinho sob a toada dos quais se canta e se sapateia ao ritmo das palmas, dos pratos e dos pandeiros. (...) É muito curioso assistir em nosso Recôncavo a um samba de crioulos e mestiços, já pelas sátiras tiradas algumas vezes de improviso que são bem chistosas e picantes, já pelos meneios, umbigadas e sapateados, tais como: o corta-jaca, o miudinho, o choradinho, o baiano, o coco e muitos outros, que sendo por vezes executado com maestria por uma das dançarinas tornam-na a protagonista mais saliente e mais disputada do samba.

O Mestre que ensinou a dança das águas aos rios do Recôncavo foi o batuque. A poesia da chula, a melodia e o ritmo do samba foram batizados pela lua cheia que desceu nas águas de Oxum. Tudo agora canta, tudo agora dança: fauna, flora, vento, chuva, sonhos. Tudo batuca no Recôncavo. A sombra do arvoredado veste chita-fina, as aves tramam os fios do crepúsculo a tecer coloridos algodoados iluminados, com que se enfeitam aos primeiros sons do batuque. Os negros vão vindo aos pares, homens de camizu e filá, dois anéis metidos no polegar direito. Na cintura um rosário com noventa e nove contas de madeira, o tecebá. Mulheres retintas de pretejo, cercadas de renda branca, cabeça enrodilhada nos turbantes de pano da costa, tilintantes de berloques, balangandãs, colares, pulseiras, africanas. É a presença vitoriosa dos malês na indumentária do Recôncavo. Rezar cinco vezes ao dia a Salah é também presença malê nos candomblés chamados Muçurumim.

Malê é o negro montanhoso da Nigéria que se islamizou, seguidor das suras do Alcorão. A origem do nome Malê conforme diz Nina Rodrigues, vem de Malí, capital do “império Malinke” como é o próprio radical étnico (Mali ou Mani, o hipopótamo, e NKE, povo, daí Mal-nke, o povo hipopótamo). Os Malês não se

assimilaram na Bahia com outros negros, nem mesmo com os iorubanos, ao contrário, forneceram elementos para composição do vestuário da baiana e do candomblé jeje-nagô. Arthur Ramos informa que os malês viviam no Taboão, no Pelourinho, na ladeira do Alvo. Ali, certamente se organizavam em “cantos” onde prestavam serviço de ganhador. Quando estive em Santo Amaro numa conversa com a historiadora Zilda Paim sobre Maculelê, ela assim me definiu a origem do bailado guerreiro:

- Lelê era nome de pau. Com ele os negros Malê armavam-se para atacar os negros Macua, que odiavam. Diziam: vamos esperar Macuas a lelê. O pai do Maculelê é Ti-Ajou. O Maculelê começou no engenho São Lourenço, de propriedade do Visconde de São Lourenço, e no Engenho Partido, de Joaquim Pereira. A velha Papu assistiu.

Segundo dona Zilda Paim o nome Maculelê é uma corruptela da expressão “Macuas a lelê”. Ela diz que Ti-Ajou era Malé. Malé, Malinké é o mesmo que Mandingo. Os Mandingos vieram para o Brasil junto com os Haussá, Fula (pehl), Gurunsi (Galinha) Tapa e Bornu. Participaram da grande insurreição de 1835, junto com uma maioria nagô islamizada. A esta rebelião deu-se o nome de Revolta dos Malês.

Os Malês esperavam os “macuas a lelê”, e quem eram esses Macuas? Os Macuas pertencem ao grupo banto que ocupa a contra-costa africana, ou leste, região de Moçambique, habitada também pelos Cafre-Zulu. Ainda sobre maculelê, o que pesquisei é que existem muitas versões dando conta de sua origem. Eu pessoalmente, acho bastante razoável a versão que aponta o Maculelê como originado do Cucumbi, cuja definição minuciosa encontrei em Nina Rodrigues e Câmara Cascudo. É no sábio folclorista brasileiro a definição que transcrevo:

Cucumbi. Variante de congos, congada, quilombos, ticumbi, já desaparecida sob essa denominação, exceto Sergipe. (...) O centro de interesses é a luta entre o rei negro e o rei indígena. Melo Morais Filho escreve também bucumbis. Provirá de cucumbe: “...depois da refeição lauta do cucumbe, comida que usavam os congos e munhambanas nos dias da circuncisão de seus filhos”.

Munhambanas eram certos negros moçambicanos entrados no Brasil. Aceitando-se o cucumbi como originador do Maculelê, teremos no bailado guerreiro a presença isolada do povo banto, enquanto que na versão apresentada pela historiadora Zilda Paim, o Maculelê teria a presença única do povo sudanês, uma vez que Ti-Ajou era malê, possivelmente mandingo. Sendo esta ou aquela a origem do Maculelê, o que importa mesmo é a sua existência como manifestação da presença do negro no Recôncavo. Presença acentuada pela capoeiragem de Besouro, Cordão de Ouro, que tinha nome de batismo Manuel Henrique, filho de João Grosso e Maria Haifa.

Aprendeu capoeirar com o escravo tio Alípio. Nasceu em 1897 e morreu sem completar trinta anos, ferido por uma faca de tucum, um tipo de palmeira que se cria na praia e tem nome científico *Batris setosa acantocarpa*. Palmácea de tronco largo, chega a medir dez metros de altura. Seu espinho é de furar boi. Os frutos que dá, comestíveis, no Recôncavo se conhece pelo nome de mané-véio. Sua fibra tem uso entre índios e nordestinos, que com ela fazem tipiti, pano, jamaxim, urupema, aturá, abano, balaio, rede-de-pescar e de dormir.

Ainda hoje se canta corrido com nome de Besouro nas rodas de capoeiragem:

Besouro ante de morrê  
Abriu a boca e falô  
Meu filho não apanhe  
Que seu pai nunca apanho  
Na roda da capoêra  
Foi um grande professô

Dona Zilda Paim me disse que conheceu Besouro:

- Conheci.
- De perto?
- Não. De longe.
- Conversou com ele alguma vez?

- isso não. Com besouro não se conversava. Era metido consigo e raros amigos. Doze-homens, Cobrinha-verde, Aberrê...
- Era negro retinto?
- Não. Mulato-claro. E de altura, baixo.

Na Bahia, a capoeiragem teve muitos mestres: Chico Cazumbá, Siri de Mangue, Ajé, Pacífico do Rio vermelho, Antônio Maré, Neco Canário Pardo, Pedro Porreta, Najé e Samuel Querido de Deus, que se diz fosse tão bom angola quanto Besouro. Edison Carneiro, sobre capoeira nos diz (“Negros bantus”):

(...) Note-se que em Cachoeira a luta se chama batuque-boi havendo um golpe com o nome de ferrão-de-boi 9...). A luta, além do mais, se realiza ao som do berimbau, instrumento natural de Angola. (...) Era lugar o batuque, na cidade da Bahia:

É de um-a-um, criou-lá  
 É de dois-a-dois, criou-lá  
 É de tr~es-a-três, criou-lá  
 É de quatro-a-quatro, criou-lá

(...) Havia bambas na arte de batucar, notáveis nos diversos bairros da cidade. O velho Macário, que também foi batuqueiro, ainda se lembra de Angolinha, de Sant’Anna, de Bexiga Braga, de São Pedro, de Marcolino Moura, da Sé, de Simplicio Grande, da Vitória, de Cassiano Balão, do Rio vermelho, de Eduardo Branco, de Itapagipe e de Alfredo Estrelinha, de Nazareth.

(...) As rodas de batuque se realizavam sempre aos domingos ou nos dias de festa pública. (...) Era fatal, ainda, terminarem as “rodas” em barulho, em bofetadas e pauladas:

Faca furando barriga  
 Defunto nu no terreiro

A orquestra era a mesma das “rodas” de capoeira – pandeiro, ganzá, berimbau. Note-se, ainda, que eram os negros de Angola os azes do batuque (...) Parece-me o batuque apenas uma variação da capoeira. Tanto que todos os atuais capoeiristas da Bahia sabem jogar e jogam o batuque, embora, já hoje, a luta seja para eles, um jogo acessório, de valor secundário, simples complemento da capoeira.

A música capoeira é o corrido, samba de verso e resposta, que Dona Dalva Damiana conhece e domina. Estive em sua casa, na cidade de Cachoeira, num

conversado miúdo sobre samba, sendo ela fundadora do Samba-de-Roda Suerdieck, que existe há 45 anos. O grupo conta hoje com 50 componentes. Dona Dalva tem 76 anos de idade e me recebeu na pequena sala de sua casa telhada em duas águas, de torço branco no estampado verde do vestido longo, sem decote, os pés chinelados. Perguntei como era o samba no seu tempo e ela me respondeu com a voz amaciada pelos anos:

-Samba no meu tempo era boca-de-banco. Metia-se o pandeiro entre as pernas e batia. Sem chuá.

-Com que idade a senhora entrou na roda?

-Ah!, meu filho. Eu já nasci esquentando couro de pandeiro na fogueira.

Dona Dalva estava triste pelo passamento recente de sua filha, mas ainda assim cantou baixinho, à capela, um samba de sua autoria:

Papai Nicolau  
Tirador de cipó  
Eu também sei tirar  
Da cabeça ao nó  
Em nome do pai  
E do filho também  
Bote as mãos nas cadeiras  
Eu quero ver bulir  
Não bula  
Faça o favor de bulir

Saí de casa de Dona Dalva e um sentimento bom saiu comigo pelas ruas miúdas de sol, o disco que ela me vendeu por 12 reais ia na minha mão. Fui caminhando no meio daquela gente bonita, simples de panos, quase umas mussandes lundas e algodoados. Amavios olhados, sorridos, falados, fui visitar a sede do Samba-de-Roda do bairro do Caquende. Saio e olho Cachoeira. Cachoeira me olha e me dá um barravento, mas não é uma tonteira de santo, é um deslúquio de amor. Cachoeira me mandingou.

Por que Cachoeira me lembra Francisco Félix de Souza? Não sei. Talvez porque Francisco Félix de Souza, chamado Chachá de Ajuda, foi o maior fornecedor de escravos para o Recôncavo. Mandou negro de Badagary, na

Nigéria. Mandou negro de Ajudá, no Daomé. Metido com os régulos daomeanos, o Chachá comandou o tráfico negreiro de ficar rico. Amou negras parideiras que lhe deram quatrocentos filhos. Vendeu Fanti e Achanti, Safuê, Adançê, Gurunci, Haussá, Fula, Mandingo, Angola, Congo e Moçambique. Os Mandingo, muçulmanos dados à feitiçaria enfeitiçaram cachoeira de um feitiço que desce o vale e se banha no Rio Paraguaçu e toma ruas e ladeiras, mato e casario, candomblé e gentes. Foi assim que me tomou. E eu, de corpo-aberto, me apaixonei. Cachoeira é um terreiro de santo que samba. Santo jeje-nagô, santo caboclo-cabula, macumba-de-inquice. O Ilê Kaiô Oxum, no Alto do Rosarinho, cumpria o axexê por morte da lalorixá. Informação velada me disse que era terreiro jeje-nagô com influência cabula-muçurumim.

Será? Os cabulistas fazem culto nas matas, as entidades são tata e apresentam forte mistura nagô em sua santaria. Sendo que tata da Pederia é Xangô, Tata Veludo é Exu. Os que servem de auxílio ao ritual são chamados cambonos-de-gira, macotas, camanãs, mucambas. O Ilê de Ogum Xoroquê e cabocla Jurema estava fechado. Quem me valeu foi o terreiro do caboclo Guarani de Oxóssi, de Mãe-Madalena. Quem me recebeu foi a Iyá-kekerê Márcia, que é Iyá Tebexê de Oxum. Foi ela, preta que tem o doce das águas no olhar quem me fez ver que paixão assim como a que sinto por Cachoeira é laço forte. Desata não.

A casa de Mãe Madalena é branca com telhado de duas águas oculto pela platibanda-frontão recortado. Na fachada, entre as três janelas sem vidraça, um nicho de santo cavado na parede. Sobre a platibanda repousam elementos de culto: um vaso de cerâmica ao lado de estandarte-branco, uma pomba branca, um signo estrelado de Salomão, mais um vaso branco ao lado de outro estandarte. Na frente da casa bem à vista, o assento do orixá Tempo num cuscuzeiro apoiado sobre um fogareiro, ambos de barro, amarrados por um encordoado e engalanados por um largo laço de fita branca, o ojá, a meio de um tronco de jaqueira. Na entrada da casa o que se exalta no piso de cerâmica é um ponto-riscado que consiste numa estrela de cinco-pontas desenhada

sobre um quadrado branco de mármore ou pedra-de-lioiz, que traz escrito as palavras céu, água, ar, fogo e terra, uma em cada ponta. Sobre o ponto cabalístico descansa um tacho de barro contendo grãos de arroz e feijão. Márcia me diz que é o loto de Xangô, arrematando: “loto é a cumeeira. Fortaleza do terreiro.”

Do lado direito da sala retangular uma imagem porcelanada do caboclo Guarani-de-Oxóssi monta um cavalo branco. A imagem, apoiada sobre uma mesa retangular forrada com tecido branco rendado, se mostra em meio a uma mataria representada por um verdejo de palmáceas, espada de Oxóssi e folhagem, medidas em vasos de vários tamanhos. Nem canto da sala ergue-se majestático o caboclo Guarani-de-Oxóssi empenachado e flecheiro ladeado por dois cães que bem podem ser dois lobos-guará, cercados de palmáceas e folhagem, uma cortina de renda branca separa a sala do corredor estreito, onde à direita, encontra-se uma gruta reentrante na parede e forrada por pedras de seixo que acomoda imagens sobrepostas como num presépio, iluminadas por pequenas lâmpadas presa no alto. São imagens de Santo Antônio, São Cosme e São Damião, São Jorge, São Roque, Virgem Maria: “É peji de todos os santos”, Marta me diz.

Mais para dentro não pude ir por força de fundamento da casa e Marta com seu sorriso de Oxum me levou até á porta recomendando aos exus-de-rua que me acompanhassem e protegessem. Voltei ao Caquende e fotografei por fora a casa que foi morada e terreiro de Gaiaku Luiza, recentemente falecida. Seu estado é de completo abandono. Também fotografei o terreiro do caboclo Nkose Mucumbe Dendezeiro.

Dai fui ver Mãe Filinha, que completou 104 anos de idade. É a mais velha integrante da Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte. Ela aceitou conversar comigo, mas o fez do alto de suas excelências, toda de branco, a cabeça empanejada no mesmo tom. Sentou-se numa cadeira de palha colocada no barracão de festas cerimoniais e foi como se uma rainha africana se sentasse

no trono: “Terreiro meu existe há 69 anos. Fiz 110 filhos de santo entre raspado e catulado. Meu terreiro é de vodu e nagô. Sou de Yemanja-Ogunté.”

Falava sem me olhar e sua imagem resplandecia tão gloriosa que foi para mim como e Yemanja Ogunté ali estivesse. Percebendo que ela encurtava a conversa sugeri fotografá-la e ela então, pela primeira vez me olhou de frente. Olhou com um olhar pedregoso. E disse: “Não”. Disse dando cartilagens e vértebras à palavra, tomando-a rija, empertigada e desafiadora. E foi assim, com a palavra reta, inquebrantável, que arrematou: “Foto eu só gosto de tirar direito. E não vou agora me arrumá cum esse calô!”

O que se seguiu ao fraseado cirúrgico foi um movimento de corpo, ágil, determinado, e ela se pôs diante de mim, vexada de minha presença. Aí quem rastejou o olhar fui eu, respeitoso de sua força e de sua grandeza. Agradei e saí dizendo a mim mesmo: amém, mãe.

Podia ainda correr chão de terreiro que não ia acabar, mas não era essa minha missão ali, por isso dei por findo o meu périplo religioso e fui visitar as ruínas do Engenho Vitória, cuja realeza o tempo afogou no rio. O Engenho Vitória foi erguido em 1812, alcácer senhorial fincando à beira dos manguezais do Paraguaçu. Até 1945 moeu à custa de roda d’água e cozinhou calumbá em fogo-nu. A partir desta data adaptou evaporadores a vapor, vácuo e turbinas, passando de engenho real a usina. Quando foi fundado, o Engenho Vitória encontrou muitas facilidades porque a coroa portuguesa andava ressabiada com os garimpos de Minas Gerais que solaparam a mão de obra açucareira pondo a lavoura de cana de açúcar numa situação de penúria, uma vez que até os senhores de engenho deixaram para trás canaviais, rodas d’água e tachas motivados pelo ouro e pedras preciosas das faisqueiras mineiras. Passado aquele borbulhar fácil de fortuna, com escassez do ouro, voltaram-se todos, negros, senhores de engenho e a coroa portuguesa, para os canaviais e o fumo. A coroa incentivando o uso de arados e bestas no campo e a utilização

de bagaço de cana nas fornalhas dos engenhos em substituição ao uso tradicional da madeira.

As vantagens oferecidas pelo império ao latifúndio açucareiro vieram junto com as transformações do primeiro evangelho a vapor em atividade na Bahia e no Brasil, em 1815, na ilha de Itaparica, o Ingaassu. Seu proprietário chamava-se Pedro Antônio Cardoso. Começava então a longa agonia do gangue, morte do molinete ou trapiche, como acentua Manuel Diegues Júnior no seu encantador “O Banguê Das Alagoas”:

O banguê sofria os seus primeiros desencantos, mais agravados nos fins do século XIX com o aparecimento da usina. O desenvolvimento técnico da produção criava dificuldades à vida da banguê – do banguê que tinha água, nos bois, nas bestas, nas “entrosas”, no trabalho escravo os seus elementos fundamentais, os sustentáculos de sua vida. O fastígio do banguê encontra aí, nos arrancos progressistas da usina, sua hora amarga. A usina começa a açambarcar tudo. A grande economia do açúcar fez concorrência à pequena, representada pelo banguê. Já não é preciso mais a água, o boi, o escravo; isto ficava para o passado. O passado brilhante do banguê.

O carro-de-boi começava a ser substituído pela estrada de ferro. Os banguês eram assimilados pelas usinas, ou simplesmente vendidos, as terras oferecidas para plantio de mandioca e feijão. Os engenhos de rapadura resistiram ainda, fazendo também cachaça, alguns. Vingava o mascavo batido na gamela, vingava o melaço processado em alambique-de-barro. Aquele de boa rapadura, este de boa aguardente.

Banguê de aguardente eu fui conhecer em Nazaré das Farinhas, de bom-fazer uma cachaça chamada “Mulata Boa”, na fazenda São José, que já foi fazenda Senhor do Bonfim. A construção é de nível único, risco quadrado, telhamento de duas águas. O porão é alto, ventilado por óculos em losango e duas portas baixas. Na lateral, que já funcionou como frente do casarão, o que se vê é uma escadaria dupla corrimando quatro pilares. A fachada aí tem beiral de telhado aparente, sei janelas de abrir à francesa, envidraçadas, separadas a meio por uma porta alta, com bandeira igual à das janelas.

Abre-se rente ao chão uma gruta resguardada por pequeno portão de ferro e cavada em arcada na parede grossa de pedra e tijolo, lugar de martírio para negro fujão ajoelhar e ser ferido pelo ferrear das formigas que viviam em dois grandes formigueiros, hoje extintos. Na fachada frontal o que chama a atenção é um painel quadrado de onde ressaí a imagem do Senhor do Bonfim em azulejo. No interior palaciano a casa abre-se um imenso salão de ajanelado grande corrido por envidraçados à inglesa. O piso é um taboado largo de jetaipeba. O salão imita as grandes galerias das casas de engenho. Logo avança e se estreita num corredor que contempla os três quartos, a sala e a varanda solene, debruçada quase sobre o telheiro que encobre a moenda.

Móveis antigos espalham-se pelos cômodos: console com solidéu, nicho barroco de Deus Menino de Praga, mesas, cadeiras, cômodas de madeira boa, imbuia e jacarandá.

Jacarandá foi madeira que mobiliou o Brasil colonial, gêneros *Dalbergia* e *Machaerium*. Esses móveis de jacarandá no século XVIII distinguiam os senhores do açúcar junto com os cristais ingleses e lustres, talheres de prata baixelas, pratos de porcelana da Índia, alfaias, crisólitas, topázios e diamantes incrustados nos paramentos, que a aragem roçava, acariciando o verniz-de-charão das saias de crinolina, os marinaques e as anquinhas abobadadas em barba-de-baleia, as casacas de seda-preta redingote, Spencer, e os calções bufantes. Nos jardins e pátios o ciciar de águas de repuxo.

A proprietária da fazenda São José, Maria de Lourdes Santos de Andrade, nascida em 27 de maio de 1938 e residente na fazenda há quarenta anos, me fez saber que a roda do engenho e as moendas, obra dos ingleses, ali serviam há trezentos anos e me fez descer ao lado do mestre Paulo César, um negro ventruado de cara boa de banto angola, que me levou para assistir o fazer da cachaça. Moiam cana fina na moenda de dois tambores de ferro dispostas horizontalmente. A roda d'água movia-se pela força de uma levada despejada de cima, ao modo de engenho-copeiro.

A fornada já é de bagaço de cana. Correu o calumbá por uma espécie de bambu indo se depositar num recipiente de cobre chamado vaso-morto. Aí sofreu adição de uma quantidade de cal. O caldo da cana foi deixado sob o fogo da fornalha rudimentar (um balcão tijolado, com seis tachas de cobre paralelas) durante quarenta minutos. A espuma que se formou, grossa e impura, ficou na superfície. Sobreveio um tempo de fogo baixo. Depois o vaso foi descansar fora do fogo por sessenta minutos. A seguir foi despejado na primeira tacha, e ali deixado até ferver. Adicionou-se mais cal. Então a espuma impura foi subtraída com a escumadeira, caldo para a tacha seguinte com a passadeira, uma colher de ferro grande sustentada por um longo cabo de madeira.

Repetiu-se essa operação até a tacha final. Num engenho de açúcar o ponto do caldo seria o cristalizado, quando passaria para as formas da casa de purgar. Num engenho de cachaça o caldo dá o ponto no xarope, deixado resfriar a quarenta graus. Levado para as dornas, uns barris gigantes, e deixado a fermentar no oco da madeira boa, de oito a dez dias, sofria o processo de destilação em serpentinas de vidro. Já não se usa alambiques-de-barro. Foi o que vi e aprendi do fazer da cachaça Mulata Boa. Saí da fazenda sem garrafa de aguardente que o mestre Paulo César me prometeu se lá voltasse em quinze dias, mas levei comigo o som do batuque escutado por mim que tenho ouvidos de escutar estrelas e entender, como quer o poema de Olavo Bilac. E eram de estrelas, senhores da lógica, aquele musicado palmeado, batucado, violado, chulado, sambado, que ouvi quando deixei Nazaré das Farinhas e ainda hoje escuto quando a recordação me quer.

Mas volto ao Engenho da Vitória, fundado pelo comendador Pedro Rodrigues Bandeira, que juntamente com o Marquês de Barbacena e Manoel Bento de Souza Guimarães inventou o Vapor de Cachoeira, navegante no mar da Baía de Todos os Santos e das águas do Paraguaçu, pela primeira vez, em 4 de outubro de 1819. O que ainda está de pé no engenho são algumas paredes, colunas, pilares, parte do telhado de quatro águas, e o casario secular que o

ladeia, casinholas de pau-a-pique, e tijolos, telhado de uma e duas águas, moradias prosaicas, umas de se ver o adobe bordado na trama do varado, outras com tijolo aparente na parede, todas com uma e duas janelas e porta estreita.

Estas moradias baixas foram construídas no período de atividade do engenho que passou a usina, umas mais antigas, outras mais recentes. A gente que ali habita é feita de ex-agregados e ex-trabalhadores que labutaram na usina e seus partidos de cana. Dos que trabalharam no tempo que o Vitória era engenho, ninguém, mas há grossa parentela. Não existe luz elétrica nem água encanada, a luz que clareia ainda é de candeeiro. No entanto, as pessoas que conheci naquele arruado eram um magote de sorrisos, dúzia-e-meia de olhares alumiados, um punhado de negros, mulatos e cabras. Sentado num tronco de jaqueira caído de velhice, Raimundo Santiago conversou comigo.

Mulato miúdo, expressão cunhada no servilismo e na obediência, manso de uma mansuetude que os humilhados costumam praticar, em princípio como instrumento de defesa, menos por fraqueza e mais por astúcia, mas a prática sistemática de tais artifícios acaba grudando à cara verdadeira aquela outra, resignada, vencida, com que Raimundo Santiago me recebeu. Diz que tem mais de noventa anos e menos de cem e vai me respondendo curto e pausado, palavra pesada, que assim se mantém até o final da conversa:

- O senhor trabalhou no engenho?
- Trabeiei na usina.
- O que o senhor fazia?
- Labutava no 'vacu'.

O processo utilizado na usina para transformação do caldo de cana em açúcar, difere essencialmente daquele utilizado no banguê, quando fogo-nu incide sob a tacha de cobre cozinhando o calumbá até a cristalização do açúcar. Na usina o vapor substitui o fogo, o cozimento do caldo é feito a vácuo em aparelhagem especializada. Quando "seo" Raimundo diz que "trabaiava no vacu", está dizendo que trabalhava junto ao conjunto de vasos que recebe o

caldo-xaroposo saído dos evaporadores, já clarificado. A esse conjunto de vasos é que se chama “vácuo”, responsável pelo cozimento do xarope da cana até o ponto de mel. Daí o mel vai para os cristalizadores, daí para as turbinas centrifugadoras, onde os cristais do açúcar são separados do mel, que no engenho banguê se chamava mel-de-furo, obtido em processamento na casa de purgar.

-E nos partidos de cana?  
-Labutei. Butei muita cana no caminho-sem-fim.  
-O que era o caminho sem fim, ‘seo’ Raimundo?  
-Era a apanha da cana limpa, enfeixada, carregada até um ponto do caminho da usina. Ali se largava. Vinha outro trabaiadô e carregava. Ia assim, um largano e outro penano. Até a usina.  
-A esse trajeto se chamava ‘caminho-sem-fim’?  
-Era, sim sinhô.  
-A usina pagava bem?  
-Home, de pouco pra trás.  
-O que era pouco naquele tempo, ‘seo’ Raimundo?  
-Menos de quinhentos-réis.  
-Por mês?  
-Por dia.  
-Corresponderia hoje a quanto?  
-Três reais.  
-Aquele tempo era melhor que hoje?  
-Era nada! Tempo da fome. Carne cara. Tudo.  
-Quanto custava um quilo de carne?  
-A mais barata dez tostões.  
-Quem vendia?  
-Epifânio  
-Neste local?  
-Sim, sinhô. Isso tudo (faz um gesto largo de mão) era uma feira só. De mascate almocreve a vendedor de seco e molhado.  
-Como se chamava o seu feitor?  
-Dr. Muniz de Aragão.  
-O senhor sabe quando o engenho começou a moer?  
-Sei não.  
-Ali na entrada do engenho eu vi placa de mármore presa na parede com duas datas escavadas, uma de 1839 e outra, bastante apagada, que me pareceu 1960.  
-Aquilo é acontecido de enchente.  
-É marco de enchente, então?  
-É sim, sinhô.  
-Hoje não tem mais enchente, ‘seo’ Raimundo? O senhor mora na beira do rio.  
-Tem não. Mode a barrage.  
-Pedra do Cavalo?  
-É.  
-O senhor ainda alcançou trabalho escravo na usina?  
-Isso não. Já tinha se acabado. Mas preto não tinha voz, nem olhava de frente.

-E estas casas? Foram construídas no tempo da usina?  
-Argumas. Outras já vem dos tempos do engenho. A minha eu já cheguei e encontrei. Está do mesmo jeito, só mexi no teiado, que era de paia.

“Seo” Raimundo mora com a mulher, uma senhora gorda, que sorri feito quem geme. Sofre de asma e tem achaques de coração. A casa é do teto baixo, sem móveis, geladeira nem fogão. Do lado de fora pude observar pela porta entreaberta, um banco torto e uma cadeira. Ele dorme na rede, ela num acolchoado. A distância até o próximo bairro que dispõe de armazém é de muitos quilômetros. Perguntei a “seo” Raimundo, cambaio e sofrido, como ele obtinha alimento. “Do mangue. Do rio. Do povo. E de Deus. (falou com olhos nos céus).”

Ainda conversei com Dona Elza Cupertino, preta boa, de conversa pouca e rasteira, que me disse ter tido avô, pai e mãe labutando no engenho e na usina Vitória. E mais não disse. Despedi-me de “seo” Raimundo, não antes de saber que ele nasceu em Maragogipe. Entrei no Engenho Vitória, casarão de dois planos, subi ao plano superior por uma sinuosa escadaria de madeira e corrimão que um e outro balaústre ainda íntegro sustenta. Lá em cima primeiro é uma galeria imensa fenestrada por um ajuntado de janelas à inglesa, envidraçadas e de guilhotina.

O teto resiste. Mas no outro vão contíguo à galeria existem muitas falhas. A construção obedece aos padrões da época: planta retangular, telhado de quatro águas com trapeira e mirante. No plano inferior, a galeria de arcos e porta com alizares entalhados e almofadas. Na fachada as janelas de púlpito são comuns, com balcões de ferro inglês. No Vitória as janelas são envidraçadas e de guilhotina, à inglesa. Os beirais de telhado são aparentes e repousam sobre cornijas. As paredes sem reboco revelam os tijolos de que se constituem. O taboado largo também encontra-se em bom estado. No plano inferior pilastras e colunas sem reboco e sem capitéis. O que ronda o casarão arruinado são aragens, aromas e sombras imprecisas, que, daqui e dali se

agitam e se evolvem fantasmagóricas, avantesmas que se enredam pelo mato rasteiro acorrentados ao passado esplendoroso.

Deixei o Engenho Vitória entardecido, no oco do barco de mestre Bin, canoeiro velho que trouxe junto comigo oito mulheres nativas embarcadas na enseada lamarenta do engenho, magote professoral que ensina modestos saberes aos jovens moradores do arruado. Vim com os olhos no mangue e pensando no sítio do Iguape, que não visitei. O barco risca o Paraguaçu de águas mansas, águas que as baronesas tinturam com seus lilases e vão com seus pincéis coloridos até ultrapassar a ponte que liga Cachoeira a São Félix. Chegamos ao cais e eu me despeço de mestre Bin, Mulato forte de uma grandeza que o tempo ainda não venceu e volto para Salvador com um samba-chula que escutei de Nené em Santo Amaro me acariciando. Um samba de canavial, bebido de cachaça e lambuzado de rapadura:

Mamãe reclamou  
Tô na beira d'água  
Venha de balão, mamãe  
Que eu tô comendo água,

Tô comendo água  
De domingo a sexta-feira  
Se a senhora reclamar  
Eu bebo a semana inteira

Tô comendo água, devagar  
Tô comendo água. Devagar

## **SAMBA-CHULA NO TERREIRO**

(“Eu me chamo flor da noite, fulô de matar saudade, ai, ai”)

(Domínio Público)

Em Angola e Congo o batuque era mandria de sibarita, festa louvada para rei e cultos licenciosos de celebrações endogâmicas. Realizavam-se na beira das

fogueiras acesas nos quintais grandes e terreirais desde o pender do sol até amanhecidas madrugagens. Esses mafuartes, mampombos e quizombas, eram um bater de tambor, um beber de cachaça e uma agitação de carnes ao som e cânticos em meio às palmas e sembas.

Trazidos Angolas e Congos na condição perversa de escravos ajuntados nas senzalas, partidos de cana e casas de meles dos engenhos, pela vontade do feitor, indiferente às escarificações de face, alterações dentárias, panos e línguas que distinguiam e separavam as nações africanas, seriam os bantos assimilados pela cultura forte dos iorubanos que impuseram seus orixás nagôs e voduns jejes aos inquices bantos e introduziram os atabaques e agogôs no batuque. Iniciava-se o grande processo transformador do batuque em samba-chula e para tanto contribuíram portugueses e mouros com a introdução da viola, do cavaquinho, do pandeiro. Pelos canaviais e moendas do engenho o batuque fez do samba-chula irmão e entraram esses mabaços no salão litúrgico dos primeiros candomblés dominado o canto das corimbas. Depois, sincretizados, subiram os degraus da igreja católica, se umbigaram no adro e avançaram pela nave solene misturando resposos e hinos católicos ao canto profano. Hoje não há mais quem duvide que o samba-chula do Recôncavo é batuque de santo, bailado rezador. Senão vá ver as trezenas de Santo Antônio, a dança de São Gonçalo, o caruru de Cosme e Damião.

Vá nos terreiros ouvir o toque do aguerê de lansã e do alujá de Xangô. Ouça os pontos-cantados. Mas ouça direitinho. Ouça e me diga. Quem bem sabe desse nó-de-santo que o samba-chula deu no batuque é dona Salva Célia de Medeiros, do terreiro Angurusema Dya N`zambi. Ela nos diz que organizava samba-chula no quintal logo após as festas de caboclo. No correr do samba os homens tiravam o canto, tocavam cavaquinho, violão, pandeiro, marcação, afoxé, tamborim e entravam na roda para sapatear, contrariando o que diz a ortodoxia chuleira: “Quem samba na roda é mulé”. Da alegria que representavam os sambas no terreiro dona Alva criou o grupo “Raízes de Angola” que sambagola chamando homens para quebrar no meio da roda, o

que não ocorre com o samba-chula Filhos de Pitangueira, lá lei é lei, e quem samba no meio da roda é mulher e tem que esperar o chuleiro “gritar” a chula inteira. Só quando emudecer o canto e o instrumental tomar conta da roda é que a mulher tem permissão para sambadeirar, conforme informação de Zeca Afonso, fundador do grupo samba-chula Filhos de Pitangueira, num conversado nosso em sua casa. Ele que se chama José Afonso Gomes, nasceu em 22 de setembro de 1934, em Pitangueira, bairro de São Francisco do Conde, onde vive até hoje. A casa onde mora, na Rua José do Amaral, 252, Estrada de Campinas, é simples, janela e porta resguardadas por gradeado de ferro.

Conversamos na sala estreita, de cumeeira alta com trama de madeira aparente deixando à vista o embricado do telhado de duas águas. Mulato, de boa estatura, Zeca Afonso esconde na expressão pesada que mantém sob a austera armação dos óculos de lentes grossas, um sorriso de mar aberto, pleno de rendas e bordados. Quando iniciamos a conversa, ele, desconfiado, mais parecia um enramado de cabeça-de-frade sem flor, pé de mandacaru, cerca de xique-xique. O seu eriçado xerófilo encrespou-se ainda mais quando eu, inadvertidamente, tratei o Pitangueira como grupo de samba-de-roda: “O Pitangueira é grupo de samba-chula. Samba-de-roda é outra coisa; que outros grupos que se dizem samba fazem por aí...”

Já tive oportunidade de falar sobre as várias nomeações que o batuque ganhou no Recôncavo. Por exemplo, o grupo de samba Raízes de Angola, de São Francisco do Conde, cuja liderança cabe a Dona Alva Célia, é tido por Zeca Afonso como cantador de samba-corrído, para ela, no entanto, o grupo Raízes de Angola canta samba-de-caboclo. O único grupo do Recôncavo que se diz cantador de samba-de-roda é o grupo Caquende, em Cachoeira, onde o samba-chula é chamado de samba-de-barravento. Na avaliação de Zeca Afonso, classificar o seu grupo como de samba-de-roda constitui ofensa grave, imperdoável. Ora, mas o que vem a ser samba-de-roda, afinal?

Eu diria que samba-de-roda é igual ao coco-de-roda, que é igual ao batuque original: um grupo de homens e mulheres reunidos num círculo a cantar estribilhos responsoriais, acompanhados de percussão e palmas, tendo no meio da roda uma mulher ou homem que sapateia, correndo a roda em requebros até umbigar-se com alguém escolhido no círculo, que, a partir de então, vem lhe suceder no meio da roda. Era assim o batuque quando chegou ao Recôncavo. Depois passou a chamar-se samba-de-roda e depois samba-corrido, samba-amarrado, samba-de-barravento, samba-da-burrinha e samba-chula. Zeca Afonso, no entanto, não inclui o grupo Pitangueira neste processo:

O Pitangueira já nasceu fazendo samba-chula. Aliás, é o único no Recôncavo que faz o samba-chula. Samba-chula de verdade não aceita cavaquinho. Se entra cavaquinho, então não se trata de samba-chula. É samba para brincar; se divertir, mas não passa disso.

Então lhe perguntei o que acha do uso do prato-e-faca no samba-chula, e ele me respondeu: “Isso é invenção desse povo. É lá do samba de dona Edith do Prato. Samba-chula é outra coisa, meu filho!” Suspirou fundo e me olhou com olhos generosos e pacientes, arrematando:

Os instrumentos do samba-chula verdadeiro são, em primeiro lugar, a viola machete, sem ela não tem samba-chula. Onde já se viu isso samba-chula sem viola machete? Depois vem o violão de seis cordas, Afina-se tanto a viola como o violão em afinação natural. Sendo que a prima do violão é afinada na requinta do contra-baixo da viola. A viola ponteia em ré maior e o violão em lá maior, formando um dueto. Homem não vai pro meio da roda sambar. Só mulher. Quando entrar o pontilhado miudinho. Se voltar o canto ela sai. De percussão eram quatro pandeiros, um tamborim de couro de jiboia e um tambor 105. O grupo Pitangueira tem 38 componentes. Os homens usam chapéu-de-baieta preto e as mulheres um torso da cor da roupa do dia.

Pedi que me contasse a história da formação do grupo, com quantos anos ele começou a sambar e como surgiu o samba-chula com Pitangueira. Ele

procurou jeito no sofá de dois lugares, olhou silencioso pela janela aberta e começou a responder assim, com olhos na rua e falando do avô:

Foi meu avô que descobriu em mim a inclinação para sambar. Começou a me ensinar aos cinco anos. Aos dez anos eu já era sambador pronto. O melhor daqui. Quando ele morreu me disse que não era para eu deixar o samba cair no esquecimento. E foi isso que eu fiz e tenho feito. A primeira viola machete quem fez pra mim foi o finado Agostinho. A que eu tenho até hoje quem fez foi Clarindo, que morava na fazenda São Caetano. É morto também. Eu não toco viola. Sei pouco. Comecei como sambador e rezador. Porque o samba-chula se fazia depois da reza. Reza de São Cosme, de Santo Antônio, de São Roque. Era reza-cantada. Ladainha de Nossa Senhora e Reza da Benção. O samba começava depois do Bendito do santo da noite. Os primeiros rezadores daqui foram dona Miúda e 'seo' Américo. Ali ela morreu. Ele foi morar longe. Fiquei eu no lugar deles tirando reza que aprendi com o padre. Então aconteceu o pior: as pessoas foram mudando de religião, entrando para ser crente e deixando a reza de lado ou então mudavam-se da cidade ou morriam. A reza foi se acabando e com ela o samba-chula. Chegou quase a desaparecer. Foi por isso que em 22 de março de 1968 eu fundei o grupo de samba-chula Filhos da Pitangueira. Eu e Zé de Lelinha, nosso tocador de viola machete.

A partir desse ponto eu fui conhecer Zé de Lelinha, que se chama José Vitório dos Reis, um negro magro, baixo, que aos 86 anos de idade mora sozinho, viúvo que é. Sozinho é um modo de dizer, porque vive cercado de passaredo engaiolado e dependurado na trama de madeira do telhado baixo. É na casa de Zé de Lelinha que acontecem os ensaios do grupo. Uma casa branca de duas águas com varanda larga na frente e quintal grande no fundo plantado de arvoredos frutíferos, mais de jaqueiras. Fiz as fotos da viola machete ali mesmo. E saí de lá com a promessa de Zeca Afonso e Zé da Lelinha de ser convidado para o próximo ensaio do grupo, bem como de ser avisado da chegada do CD e DVD que o grupo gravou em turnê que realizou por sessenta cidades do Brasil.

Nos outros grupos de samba-chula a mulher toca faca-e-prato, palmeia, faz o "relativo", que é um sobrecanto de resposta em coro, e quanto o tirador da

chula silencia, ela entra na roda. Em situações excepcionais, pode o homem entrar na roda, como ocorre no samba de dona Alva, mas não condiz com a tradição. Na localidade de Saubara, distrito de Santo Amaro, o Samba de Raparigas mantém a tradição, como Dona Ana, líder do grupo, faz questão de ressaltar. Tradição que vem da escravidão, quando as mulheres faziam samba ao som de faca-e-prato e de colher de pau distraindo o feitor para facilitar a fuga dos escravos.

Existe uma grande variedade de samba-de-roda: tem o samba-chula de Santo Amaro, o samba-de-barravento, que é o mesmo samba-chula em Cachoeira. Tem o samba-corrido, que acompanha a capoeiragem, canto de verso curto e resposta que se repete, monocórdio:

Oi é tu que é moleque  
Moleque é tu  
Moleque te pego,  
Moleque é tu  
Te joga no chão,  
Moleque é tu  
Castiga esse nego  
Moleque é tu  
Conforme a razão  
Moleque é tu

Como vai, como está  
Camunjurê  
Como vai de saúde  
Como vai como está  
Camunjurê  
Eu vim aqui lhe vê  
Camunjurê  
Como vai de saúde  
Camunjurê  
Pra mim é prazê

Eu sô braço de maré  
Parané  
Mas eu sô maré sem fim  
Paraná

No meu modo de ver, o samba do Recôncavo é um só: samba-chula. Samba que se abraçou no cipó caboclo que amarra a santaria. O

samba-chula-de-caboclo, não é mais do que um desdobramento do ponto-cantado:

Beira-mar, ê ê, Beira-mar  
Cheguei agora, ê ê, beira-mar  
Beira-mar, Beira-de-Rio

Quem é Beira-Mar? É Ogum. Ogum-Beira-Mar. Entidade que chefia a falange de Ogum e serve também a Yemanjá. O que canta este samba-chula-de-caboclo não é uma prece em louvor a Ogum? Por extensão não é um ponto cantado? O que é um ponto cantado? É um canto sacro, orô, canto de acordar, canto de louvar, de reverenciar, de chamar o santo, mandar embora, abrir-gira. Ponto de Chamada é incorporar, ponto de Subida é para desincorporar:

Como nesta casa entrei  
A todos venho lová  
Venho salvar seo ogum  
Aqui neste canzuá

Agora vejamos um samba-chula-de-fundamento:

Toté, Toté  
Toté de maiongá  
Maiongogê  
Maionga-ê

Trata-se, evidentemente, de samba-chula-de-fundamento-banto, sendo Toté uma espécie de chamamento ou convocação para louvar Inquice (orixá). Maionga, também vocábulo de origem banto, significa banho-ritual, enquanto Maianga significa lagoa. Ariaxé é nagô. Maionga é banho iniciático matutino, em água doce (riacho ou fonte) perto do terreiro. Ariaxé é banho iniciático também, só que de folhas, na madrugada, na beira da fonte do terreiro.

O samba-chula-da-burrinha é de viola, pandeiro e ganzá e anima o folguedo de reis de Janeiro. Consiste em fazer dançar um homem marcarado e metido até a cintura num balaio, simulando uma burrinha, que dança salamalequeando, aos saltos e pulos e evoluções, ao som do samba-chula:

Bota a burrinha para dentro  
Pro sereno não molhar o Selim é de veludo  
A colcha de tafetá

Burrinha de ouro deu sinal  
Deu sinal, deu sinal

Existe também o samba-de-xaréu. Diferente do samba-chula e próximo do batuque angolano, só o samba-duro, executado sem viola, cavaquinho e violão, à custa de percussão. No mais, o samba-de-roda do Recôncavo é um e muitos atendendo ao viés de quem canta. Ou “grita”. A meu ver, repito, tudo é samba-chula. Samba que os forais palacianos, as ações policiaiscas, os preconceitos e todos os diabos tecnológicos, modernistas e evolucionistas, não conseguiram acabar nem alterar, porque a cada tentativa o samba se encrespa e abre seu manto.

O samba é doce, mas de uma doçura forte. É do açúcar? É. É felô, do sabongo, do arroz-doce, da cocada, do pé-de-moleque, do suspiro, da rapadura, do bolo-de-aipim, da ambrosia, do refresco-de-carambola, do aluá, da garapa-de-limão-com-farinha, do licor de jenipapo, da cachaça-branca, da cachaça-com-folha, do dendê, é do leite de coco. É de fé. É de orixá, de vodum, é de inquice. É dos brilhos de Oxum, Yemanjá, Euá. É dos raios de lansã, da chuva de Nanã. É das folhas de Oxóssi. Do oxê de Xangô. Da espada prateada de Ogum. Bebe das águas de Oxalá. É cumeeira da cultura musical brasileira. É de Zumbi, de Besouro Zambiapungo. É de Angorô, é de Dambira. O samba foi coroado no terreiro de Olorum, que força há de haver neste mundo para abalar sua vocação libertadora? Que demônios, que perversos, que nada! O samba é senhor de um reino grande, e reina guardado

por uma legião de Exus: Alaketu, Aleju, Lalau, Legbá, Vira, Sinza Muzila, Tranca-Rua, Caveira, Cheiroso, Gira-Mundo, Inã, Lalu-menino, Lonã, Marabô, Sete-Encruzilhadas, Meia-Noite, Sete-Capas, Tiriri, Pomba-gira, Pinga-fogo, Xoxoroquê, Ventania, Veludo, Marambo. Branco não vem cá, se vier pau há de leva. Folga negro! O samba é maior do que o Recôncavo. Maior do que o Brasil. Maior do que a África. Só Olorum é maior do que o samba. Olorum, Zâmbi, os Orixás, Voduns e Inquices.

### **SAMBAS ESCOLHIDOS EM CACHOEIRA, SANTO AMARO E SÃO FRANCISCO DO CONDE**

O samba-corrído pode conter apenas um verso; o que caracteriza é a execução, a maneira de cantar. Nesse caso, o solista tira o canto que vai sendo repetido pelo coro, a título de “relativo”, indefinidamente:

Você matou  
Meu sabiá  
Moça morena  
Eu vou pra Ribeira sambar

**Coro**  
Você matou  
Meu sabiá  
Moça Morena  
Eu vou pra Ribeira sambar

Numa outra variação de samba-corrído, o solista canta um, dois, três, ou mais versos, cabendo improvisos de letra e música, ao tempo em que o coro faz o “relativo” com um único verso, monocórdio, responsorial, como se ouve nas rodas de capoeira:

Esta cobra te morde  
Sinhô São bento  
Ói, o bote da cobra  
Sinhô São Bento  
Ói, a cobra mordeu

Pude observar, também, que existe uma variação muito grande, notadamente na letra, de um mesmo samba-corrído, a exemplo deste:

Embarca  
Meu bem, embarca  
Que o vapô já vai largar  
O samba é de cachoeira  
Eu sou sambarista

Gravado em CD, por Dona Dalva Damiana, sambadeira da cidade de Cachoeira, como sendo de sua autoria, fui encontrar este mesmo samba-corrído no distrito de Saubara, dado como Domínio Público e com a seguinte letra:

Embarca  
Meu povo, embarca  
É hora de viajar  
Esse barco é de Saubara  
Eu sou saubarista

## **ANEXO:**

### ALGUNS SAMBAS GRAVADOS QUE ACOMPANHAM ESSE ENSAIO<sup>4</sup>

1.

Dono da casa

Eu cheguei agora

Foi agora que eu cheguei

Cheguei agora, cheguei agora

Com Deus e Nossa Senhora

2.

Canarinho da Alemanha

Que matou meu curió

3.

Você matou

Meu sabiá

Rosa morena

Eu vou pra Ribeira samba

4.

Minha zabelê

Minha zabelê

Toda meia-noite

Eu sonho com você

5.

Que menina é aquela

Que entrou na roda agora

---

<sup>4</sup> Disponíveis para audição em <https://youtu.be/JKDnHsTpr1A?si=UTZud7RMMOteA7pm>

Ela tem um remelexo  
Que valha-me Deus  
Nossa Senhora

6.

Quem entrou na roda  
Foi uma boneca  
Foi uma boneca  
Foi uma boneca

7.

Minina, minha minina  
Olhos de pedra redonda  
Daquela pedra mais fina  
Onde o mar combate a onda

8.

Minha senhora  
Onde é que você mora  
Vou fazer minha morada  
Por cima do morro é lá  
É lá, é lá, minha morada é lá  
Torne repetir, meu amor  
Ai, ai, ai  
Torne repetir, meu amor  
Ai, ai, ai  
Sereiá, sereiá  
Sereiá, sereiá  
Ô, ô sereiá  
Ô, sereia  
Eu nunca vi tanta areia no mar

Eu nunca vi tanta areia no mar  
Sereiá, sereiá  
Sereiá, sereiá  
A menina foi embora  
Foi embora e me deixou  
Nas asas do passarinho  
Ela voou, voou  
Meleva pra Salvador, morena  
Me leva para Salvador, morena  
Eu tenho medo de morrer  
Deixar o mundo  
Quando eu morrer  
Tudo pode se acaba

9.

Quem pode mais  
É Deus do céu  
Quem pode mais  
É Deus do céu  
Dona da casa  
Me dá licença  
Me dê seu salão  
Para vadiá  
Me dê seu salão  
Para vadiá  
Me dê seu salão  
Para vadiá  
Eu vim aqui foi pra vadiá  
Eu vim aqui foi pra vadiá  
Vadea, vadea, vadea  
E vi a pomba na areia

Vadea, vadea, vadea  
E vi a pomba na areia  
Vadea, tá vadiando  
E vi a pomba na areia

10.

Dona de casa  
Me dê licença  
Pr'eu samba na varanda  
Com o chapéu na cabeça  
E o facão de uma banda

11.

Botei meu barco n'água  
Mas não falei com meu mestre  
O vento deu na proa  
Pancada de noroeste

12.

Botei meu barco n'água  
No dia de chuva, aê  
Dia que não tem vento  
Amor, menina  
Meu barco não tem carreira

13.

Embarca  
Meu povo, embarca  
É hora de viajar  
O meu barco é de Saubara  
Eu sou saubarista

Eu sou saubarista  
Eu sou saubarista

14.

Vapô de terra subiu  
Vapô de terra desceu  
Horácio de Mato  
Por ser malcriado  
Chegou na Bahia, morreu  
Eu não sou daqui  
Sou da enseada  
Só passei aqui  
Porque eu tô comendo água  
Tô comendo água  
De segunda a sexta-feira  
Se me aborrecer  
Bebo a semana inteira

15.

Que luz é aquela?  
Que luz é aquela?  
Que luz é aquela?  
Lá no mar  
Que luz é aquela?

16.

Beira-mar  
Êê, beira-mar  
Cheguei agora  
Beira-mar, beira-de-Rio

17.

Quando a maré vazá

Vou vê Juliana

Vou vê Jualianê

Vou vê Juliana

18.

Tindolelê, tindolelê

Minha nega

Tindolelê, tindolalá

Pisa na macieza, ô nega

Pisa no chão devagar

Pisa no chão devagar

Minha nega

Pisa no chão devagar

19.

É hora, é hora, do boi bebê

Cortar meu cappim D'angola

Pra dá meu boi cumê

Sambalelê, me dê-xá

20.

Amanhã é dia de santo

Vou-me embora do sertão

Candiêro de dois bico

Não lumêia dois salão

21.

Vou-me embora pro sertão

Viola, meu bem, viola

Eu aqui não me dou bem  
Viola, meu bem, viola  
Sou empregado da leste  
Sou maquinista do trem  
Vou-me embora pro sertão  
Eu aqui não me dou bem  
Ô, viola, meu bem, viola  
Ô, viola, meu bem, viola

22.

Não fui eu, morena  
Que fiz arenga a seu pai  
Sapatilha bem feita  
Sapateiro é quem faz

23.

Peguei, tá pegado  
Marrei, tá marrado  
Peguei, tá pegado  
Marrei, tá marrado  
Ó, iaiá  
Oi, o nego  
Nego tá zangado

24.

É de manhã  
Dalila tá me chamando  
Dalila tem um costume  
Chama a gente e vai andando

25.

Leva eu chofer  
É hora do carro pará  
Tava na beira da linha  
Medindo farinha  
Pro carro leva

26.

É hoje, é hoje  
Aquele samba de ontem é hoje

27.

É hoje, sim, você tem que dá  
Debaixo da rama do maracujá

28.

Inda hoje vi meu bem  
Inda hoje quero vê

29.

Santo Amaro, sinimbu e calolé  
Eu só vou no samba em lugar  
Que tem mulher

30.

Ô mulé  
Vem samba mais eu  
Se não for casada  
Seu amô é meu  
Meu amô é seu

31.

Eu já sambei

Hoje eu não sambo mais

Eu já sambei, meu Deus do céu

Hoje eu não sambo mais

32.

Você tá

Você tá de roupa nova

Você tá

33.

Eu vou arriá

Eu vou arriá de bebê

Eu vou arriá de bebê

Que a poliça mandou me prendê

Eu vou arriá de bebê

Mas é em copo pequeno

Cachaça não é veneno

34.

Eu bem te dizia

Balão subia

Caia no mar

E o peixe comia

Encosta pra lá

Encosta pra cá

35.

Paranauê

Paranauê, paraná

Paranauê, paraná

Paranauê, paraná

36.

Na ladeira

Na ladeira vou vadiá

Na ladeira vou vadiá

Na ladeira vou vadiá

37.

Minha prima

Me apareça

Não se esconda

Eu vou lavar meu rosto

E beber água em sua sombra

38.

Trabalho o ano intêro

Na estiva de São Paulo

Só para passar

Fevereiro em Santo Amaro

39.

Aprendi a lê

Pra ensiná meus camarada

40.

Pé dentro, pé fora

Quem tiver pé pequeno

Vá embora

41.

Crioula, crioula  
Crioula pariu mulato, crioula

42.

Ô, me deixa  
Me deixa  
Me deixa eu vadiá  
Por nossa Senhora  
Me deixa

43.

Quem nasceu pra sofrê  
Deixa pená  
Quem nasceu pra sofrê  
Deixa pena

44.

Ô, Jorge  
A navalha de Angola  
Oiá, oiá, oiá,  
A navalha de Angola  
Oiá, oiá

45.

Ô, casa de paia  
Vou queimá  
Quero vê laborá  
Vou queimá  
Vou queimá marafo  
Vou queimá  
Vou queimá marafo

Vou queimá

46.

Toca fogo na cana

Canaviá

Quero vê laborá

Canaviá

Pra moê outra vez

Canaviá

A cana tá inchada

Canaviá

Pra fazê cachaçada

Canaviá

A cana é mirim

Canaviá

Pra moê só pra mim

Canaviá

Olelê, canaviá

Oleleô, canaviá

47.

Arrasta a sandália aí

Sou eu morena

Arrasta a sandália ai

Sou eu morena

48.

Ô, mamãe

Aê, mamãe

O carro virou na ladeira

Virou, virou

Matou, matou  
Morrreu, morreu  
Botaro a culpa ni eu

49.

Õ, Luiza  
Você é, não sabe  
Eu lhe conto uma mentira  
Você pensa que é verdade  
Eu me chamo flor da noite  
Fulô de matar saudade

50.

Eu pesquisei mas não sabia  
Que peixe piau é nadador  
Peixe piau é nadador  
Peixe piau é nadador

51.

Eu vi a ema  
Lá na lagoa  
Ema tem asa  
Mas não avoa

52.

Tava na beira do rio  
Quando a poliça chegou  
Vamo acabar com esse samba  
Que o delegado mandou

53.

Quem vem lá, sou eu  
Quem vem lá, sou eu  
A cancela bateu  
Cavaleiro sou eu  
Já te disse, hoje não quero  
Já te dei meu desengano  
Não me importa que tu morras  
No sereno cochilando  
54.

Ave-maria, meu Deus  
Nunca vi casa nova cair  
Nunca vi casa nova cair  
Nunca vi casa nova cair  
Puxa, puxa, joga, joga  
Joga pra cima de mim  
Ave-maria, meu Deus  
Nunca vi casa nova cair  
Nunca vi casa nova cair  
Nunca vi casa nova cair  
Eu sou barco de maré  
Coroa de mar sem fim

55.  
Odilê, odilá  
Ajuda mamãe lavá roupa  
Ajuda mamãe lavá roupa

56.  
O guarda civil não quer  
A roupa no quarado  
Meu Deus, onde eu vou quará

Quero minha roupa

57.

Moinho da Bahia queimo

Queimô deixa queimá

Moinho de Bahia queimo

Queimô deixa queimá

58.

Não corte capim aí, capineiro

Só corte quando eu mandar, capineiro

Sabiá cantou

Na ladeira miudinho

Sabiá cantou

Na ladeira miúda

59.

O Farol da Barra

Clareia até Valença

Pelo amor de Deus

Tenha paciência

60.

Oi, dindinha

Oi, dindinha

A lua clareia no mar

É no mar, é no mar

61.

Se quis é me vê

Vá na piedade amanhã

Vá na piedade amanhã

Vá na piedade amanhã

62.

Lalá

Meu amô lelê

Lalá

Meu amô lelé

No cabo da minha enxada

Não coroné

63.

Formiga de mangue

Me mordeu

Mordeu

Não morde mais

64.

Marimbondo me mordeu

Me mordeu foi no umbigo

Se fosse mais abaixo

O caso tava perdido

65.

Pelejo mas não posso

Fazer do caixeiro sócio

Caixeiro se embebeda

E não dá conta do negócio

66.

A baiana me pega

Me joga na lama  
Eu não sou camarão  
Camarão me chama  
Lelelê, baiana  
A baiana deu sinal  
Lelelê baiana

67.

Ô, José  
Inhô, meu pai  
Vou-me embora  
Vou-me embora  
Não vá não, meu pai  
É que o samba está bom  
Está bom demais

68.

São Cosme mandou fazê  
Uma casinha azul  
No dia da festa dele  
São Cosme qué caruru  
Vadea, Cosme, vadea  
Tô vadiando, vadea

69.

Vou fazê bilu-bilu  
No seu queixinho  
Eh, pra sabê  
Se você gosta de carinho

70.

Adeus, adeus

Eu vou embora

Fiquem com Deus

Nossa Senhora