

BAHIA

de **Todos**

os **Cantos**

Uma Introdução à Cultura Baiana

Antonio Risério
Gustavo Falcón



BAHIA
de Todos
os Cantos

BAHIA

de Todos os Cantos

Uma Introdução à Cultura Baiana

Antonio Risério
Gustavo Falcón



Bahia de todos os cantos: uma introdução à cultura baiana
copyright © 2020 Antonio Risério
copyright © 2020 Gustavo Falcón

EDIÇÃO

Enéas Guerra
Valéria Pergentino

PROJETO GRÁFICO E DESIGN

Valéria Pergentino
Elaine Quirelli

CAPA

Enéas Guerra

REVISÃO DE TEXTO

Ana Maria de Carvalho Luz

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
de acordo com ISBD

R595b Risério, Antonio

Bahia de todos os cantos / Antonio Risério, Gustavo Falcón. -
Lauro de Freitas - BA : Solisluna, 2020.
400 p. : il. ; 16 x 23cm.

Inclui índice anexo e apêndice.
ISBN: 978-65-86539-03-5

1. Bahia. 2. Cultura. 3. Recôncavo Baiano. 4. Chapada
Diamantina. 5. Litoral Baiano. 6. Sertão Baiano. 7. Oeste Baiano.
I. Falcón, Gustavo. II Título.

2020-565

CDD 306.918.142
CDU 304(813.8)

Elaborado por Odílio Hilário Moreira Junior - CRB-8/9949

Índice para catálogo sistemático:

1. Cultura : Bahia 306.918.142
2. Cultura : Bahia 304(813.8)

Para Bárbara Falcón e
Dina Risério – mães.
In memoriam.

Para o sempreamigo
Fernando Vita

Para Beto Cerqueira
amigoparasempre

Sumário

9	Notas dos autores	73	CAPÍTULO 5 Do açúcar ao cacau
13	CAPÍTULO 1 Ensaio geral	97	CAPÍTULO 6 Ao sol de Tinharé
25	CAPÍTULO 2 Pluralidade e sincretismo	117	CAPÍTULO 7 Um porto de luz
39	CAPÍTULO 3 Recôncavo afrobarroco	143	CAPÍTULO 8 Caminhos de Tatuapara
61	CAPÍTULO 4 Bordejando ilhas	167	CAPÍTULO 9 A base do Rio Real
		177	CAPÍTULO 10 Sob o céu do sertão



203	CAPÍTULO 11	315	APÊNDICE 2
	Em busca do ouro		Sobre o oeste baiano
209	CAPÍTULO 12		Gustavo Falcón
	Terras diamantinas	347	APÊNDICE 3
229	CAPÍTULO 13		Promessas ao vento
	Conquista da encruzilhada		Antonio Risério
247	CAPÍTULO 14	359	APÊNDICE 4
	O vale sanfranciscano		A face hegemônica da Bahia
269	CAPÍTULO 15		Gustavo Falcón
	A última fronteira	385	Referências bibliográficas
281	APÊNDICE 1		
	A corte sertaneja		
	Gustavo Falcón		

Casario de Andaraí, núcleo urbano que se desenvolveu em consequência da exploração do diamante e do carbonato. Ponte sobre o rio Gafanhoto.





Manifestação de fé na procissão marítima do Senhor dos Navegantes.
Tradição baiana do primeiro dia do ano.

Notas dos autores

Antonio Risério

Entre o final de 2002 e o começo de 2003, numa conversa noturna regada a cerveja e uísque, na casa de meu pequenino sítio de Santo Amaro do Ipitanga, litoral norte de Salvador, eu e meu grande amigo Gustavo Falcón, que me convertera à esquerda trotskista no já tão distante ano de 1967, resolvemos escrever um estudo geral que abrisse caminho a uma futura compreensão mais clara e profunda das realidades culturais da Bahia. Para mim, naquela noite, foi uma imensa alegria ver que Gustavo, um dos maiores talentos sociológicos de minha geração baiana, se entusiasmou com a ideia.

Redigimos, então, um projeto, que batizamos *Bahia de Todos os Cantos*, e saímos à cata de qualquer bolsa ou financiamento que viabilizasse a empreitada. Enquanto sondávamos possíveis patrocínios, decidimos meter mãos à obra. Escrevi os dois textos mais teóricos de abertura (“Ensaio Geral” e “Pluralidade e Sincretismo”), e escrevemos em parceria, enfileirados e a quatro mãos, três outros textos que hoje são capítulos deste livro: “Recôncavo afrobarroco”, “Do açúcar ao cacau” e “Terras diamantinas”. Mas ninguém se interessou em financiar nossa viagem – nem no aparelho estatal, nem na iniciativa privada. A ideia foi então deixada de lado, já que tínhamos de arranjar dinheiro para cobrir nossas despesas mensais de sobrevivência, além das incontornáveis contas de água e luz.

Verdade que, mesmo depois do insucesso, nunca deixei de tomar notas para um dia compor o livro. Gustavo, por sua vez, seguiu dando seus cursos universitários. Mas nunca mais falamos do livro. Com o tempo, acabei compondo boa parte dos textos que hoje integram este volume. Gustavo também seguiu escrevendo uma coisa aqui, outra ali, até que, em 2017, ainda no campo das grandes amizades, Sylvia Abreu

e Jorge Alfredo Guimarães apareceram com a ideia de participar de um concurso para produzir uma série de documentários sobre a Bahia. Conversaram comigo. E, junto com a viagem cinematográfica, o projeto do livro reacendeu. Completei textos que vinha rabiscando, fiz coisas que faltavam (claro, ainda há muitas lacunas, mas ninguém pode cobrir isso, individualmente, de uma hora para outra). E aqui está o produto. Espero, sinceramente, que o resultado final, este agora livro Bahia de Todos os Cantos, signifique realmente uma abertura de perspectivas e caminhos. E que outros levem adiante a tarefa, mergulhando mais e melhor nas águas variáveis das culturas baianas.

Minha amizade com o poeta e escritor Antônio Risério remonta aos distantes anos da luta pela redemocratização. Nesse meio século de parceria, vi o amigo se projetar como um craque do pensamento brasileiro contemporâneo e, sem deixar o companheirismo de lado, tornei-me leitor atento de seus escritos e admirador de seu estilo polêmico e original. Nesse meio tempo, o Brasil mudou muito, e nós com ele, e nos dois permaneceu acesa uma espécie de obsessão: entender sua dinâmica cultural desde uma perspectiva ao mesmo tempo compreensiva e inovadora, desplugada dos esquemas clássicos, seja da história personalista, seja dos esquemas neopositivistas da chamada intelectualidade de esquerda.

Na década de 1980, centrei minhas atenções na Bahia. De um lado, trabalhando numa pesquisa de história econômica realizada no âmbito governamental, preocupada em dar uma resposta ao enigma da decadência baiana na transição do escravismo ao capitalismo. Integrada por sociólogos, historiadores, economistas e estatísticos, a equipe vasculhou documentação e arquivos atrás de elementos empíricos para responder, em termos marxianos, ao problema. Lamentavelmente, seus resultados, publicados sob o título “Inserção da Bahia na Evolução Nacional, 1850-1930”, tiveram uma tiragem pífia (500 exemplares), tornando-se hoje raridade bibliográfica. Simultaneamente, lecionava, na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, uma disciplina intitulada “Formação da Sociedade Brasileira”, que incluía a leitura dos clássicos de nossa sociologia, antropologia e história, remetendo à discussão dos “intérpretes do Brasil”. Só havia um problema: a ementa passava longe da formação cultural baiana, desconsiderando o significado histórico desse conjunto hu-

mano para uma visão mais completa do país e desconectando o estudante de sua própria realidade!

À revelia do Departamento, acresci ao programa original uma bateria de dissertações e teses de estudiosos locais e o maior número possível de romances regionais que tratassem da história social de suas áreas de referência, buscando a conexão entre nossa trajetória e a própria construção do Brasil. Com a estudantada, eu mesmo descobri um forte veio da literatura local que cobria o vasto território baiano e um longo período histórico.

Esse *Bahia de Todos os Cantos* é uma introdução à cultura baiana e culmina uma longa parceria entre dois amigos, ao tempo em que suscita novo encontro entre os dois, que tratam aqui, com mais sabedoria e refinamento, daquilo que sempre estudaram: a riqueza e a complexidade socioantropológica do país, com destaque para a criatividade e o frescor da interpretação teórica de Risério e alguma etnografia que o tempo nos permitiu recolher. Tudo amparado em boa e farta bibliografia e em ensaios de fácil entendimento, que respondem a uma antiga lacuna na compreensão da história e da cultura baianas, inaugurando uma espécie de sociologia de nossas formações locais, que ganham aqui *status* de objeto de estudo e são submetidas a frutuoso exame crítico.

Pensado como guia para leitura da singularidade cultural da Bahia, eis que foi de pronto acolhido pela mais baiana de nossas editoras, que não apenas apostou no projeto como presenteia o leitor com esta bela edição ilustrada e capa de Enéas Guerra, parceiro de muitas décadas.

Finalizo esta nota recorrendo a outro amigo e poeta, Ruy Espinheira Filho, que, ao concluir a leitura do romance de João Ubaldo Ribeiro, *Viva o Povo Brasileiro*, me confidenciou, na redação da Tribuna da Bahia: “Depois desse livro, nunca mais verei o Recôncavo com o mesmo olhar”. Essa a impressão que tenho a respeito do livro que o leitor tem agora em mãos: depois dele, jamais verá a Bahia do mesmo jeito.

Ensaio geral

De um modo bastante vago e geral, mas nem por isso menos verdadeiro, podemos falar de cultura baiana – ou do conjunto de subculturas existentes no atual território do Estado da Bahia – em termos (não excludentes) de *pluralidade* e *sincretismo*.

O problema está em que esse binômio, pluralidade e sincretismo, pode ser mobilizado a propósito de qualquer região cultural brasileira. E isso para não mencionar o fato de que existiram processos de mestiçagem e sincretismo sobre os quais praticamente nem temos o que falar, como aqueles que ocorreram ao longo da *colonização tupi* do litoral brasileiro, em movimentos que atravessaram sertões. Afinal, como observa Niède Guidon – em *As Ocupações Pré-Históricas do Brasil (Excetuando a Amazônia)* –, “... o Brasil foi [...] colonizado desde épocas bastante remotas. Todo o país já estava ocupado há 12 mil anos. A população era densa, pelo menos na região Nordeste, a partir de 8 mil anos”. Logo, o que temos é um par conceitual que terá de ganhar substância, neste escrito, em terreno limitado e específico. Vale dizer, no campo da relativa singularidade de uma determinada configuração histórico-cultural que particulariza a Bahia no conjunto brasileiro de cultura.

A abordagem do assunto exige, de todo modo, uma breve consideração preliminar. Em primeiro lugar, porque a Bahia, embora tenha sua singularidade, não é, obviamente, um subsistema fechado no interior do sistema cultural brasileiro. Pelo contrário: observações feitas a seu respeito valem, igualmente, para outras (e muitas) áreas culturais do país. Ao falar dos voduns, que nos vieram do antigo Daomé, por exemplo, estaremos dizendo coisas que podem ser reditas a respeito de São Luís do Maranhão, com o seu Tambor de Mina, as suas nochês

(equivalente jeje das ialorixás do candomblé nagô) e as suas “irmãs”, ou noviches.

Da mesma forma, reisados são festas que se espalham por quase todo o país. E isso para não falar do carnaval. Ou, em plano mais recente, da ação cultural ao mesmo tempo esclarecedora, unificadora e homogeneizadora dos *mass media*, com seu bombardeio sônico atingindo toda a extensão do território nacional. E, em consequência, levando certas práticas simbólicas (ou “expressivas”, diria Edmund Leach) a regiões que antes as desconheciam: conduzindo o baião ao Rio Grande do Sul, por exemplo; escolas de samba do Rio de Janeiro a Fortaleza, Manaus e Belém do Pará; ou o samba de Caymmi e a nova música popular norte-americana aos ouvidos de João Gilberto, na fronteira da Bahia com Pernambuco. Enfim, a Bahia não é e nunca foi, interna ou externamente, uma “ilha” cultural formada por algumas outras “ilhas” culturais. Longe disso.

Em segundo lugar, para entender o caráter plural e os processos sincréticos da Bahia (entidade antropológica que não tem coisíssima alguma a ver com a ideologia do multiculturalismo), não podemos adotar uma postura meramente sincrônica, nem nos restringir a categorias genéricas e a-históricas, tipo “o” branco, “o” índio, “o” negro. Temos de pensar em termos diacrônicos e particularizantes, específicos, em resposta à diversidade de ritmos históricos, atores sociais e circunstâncias ecológicas que caracterizam nosso processo construtivo.

Uma coisa foi o encontro do português e do tupinambá no litoral da Bahia de Todos os Santos, no século XVI, e outra coisa, bem distinta, o encontro do luso-brasileiro (muitas vezes, já um mameluco, descendente também de indígenas) e do tuxá, no século XVII, no sertão de Rodelas. Somente de uma perspectiva histórica, diacrônica, centrada em agentes específicos, estaremos em condições de acompanhar o movimento real da cultura baiana e apreender seus diversos significados. Tome-se a questão dos influxos negro-africanos, por exemplo. A Bahia de Antonio Vieira e Gregório de Mattos, nesse campo, era uma Bahia banto, povoada de calundus, quilombos e inquices. Já a Bahia de Jorge Amado e Dorival Caymmi é uma Bahia predominantemente jeje-nagô, tomada de axés, ilês e orixás. O que aconteceu, então? Simples: os nagôs – assim como os jejes e os hauçás – chegaram à Bahia

mais tarde, entre os séculos XVIII e XIX, enquanto que os bantos já se encontravam por aqui desde, pelo menos, o início do século XVII.

Esse simples fato, aliás, coloca definitivamente em cheque ideologias que se cristalizam no conceito estático, museológico, de “identidade cultural”. Hoje, quando alguém ouve o sintagma “cultura baiana”, pensa, de modo quase natural, em afoxés e orixás. No entanto, os nagôs chegaram aqui como estrangeiros, em levas sucessivas, cultuando deuses que ninguém conhecia e falando línguas que ninguém entendia. Foi somente ao longo do século XIX que esses iorubanos (e seus descendentes) se integraram na vida baiana, para modificá-la em profundidade, dando outro desenho e outro sentido à fisionomia biocultural da gente da Bahia de Todos os Santos e seu Recôncavo.

Foi essa grande migração jeje-nagô, de resto, que gerou nosso atual modelo do *terreiro de candomblé*. Modelo que, como se sabe, não veio pronto da África. Trata-se, em verdade, de uma invenção brasileira – ou da reinvenção brasileira dos elementos africanos originais. Na África, não existe o terreiro de candomblé tal como o conhecemos. Lá – à exceção de deuses mais populares, que circulam livremente pelo espaço da chamada Iorubalândia, como Exu –, cada orixá é cultivado isoladamente, em sua própria região de origem. Xangô, em Oiô; Iemanjá, em Abeokutá; Oxóssi, em Ketu – e assim por diante. No Brasil, sob a pressão do sistema escravista, membros de diversos grupos do povo iorubano (ketus, egbás, ijexás, etc.) foram compulsoriamente agrupados num mesmo lugar. Em resposta a essa compactação compulsória, eles também reuniram seus deuses num mesmo espaço, surgindo, assim, o nosso terreiro de candomblé. Desse modo, orixás que, no continente africano, eram cultivados em locais distintos, e distantes entre si, passaram a partilhar, aqui, o mesmo sítio.

Configurou-se então, na Cidade da Bahia e seu Recôncavo, todo um mundo ou uma base cultural que, com o tempo, redimensionou a criação ou produção simbólica da região, do campo artístico ao campo mais propriamente intelectual. A antropologia baiana, de Nina Rodrigues a Vivaldo da Costa Lima, vem justamente disso. No terreno literário, se o que há de negro, na poesia de Gregório de Mattos, é nitidamente congolano, os nagôs irão fazer seu *début*, a sua estreia ficcional, ocupando páginas e páginas do romance *O Feiticeiro*, de Xavier Marques,

matriz da qual descendem tanto o *Jubiabá* de Jorge Amado, quanto *Viva o Povo Brasileiro* de João Ubaldo. Desse mesmo solo *iorubaiano* vão se projetar, no espaço da música popular brasileira, diversas composições de Caymmi e Caetano Veloso, entre outros.

Em terceiro lugar, é bom lembrar que não temos, ainda hoje, um mapeamento cultural interno da Bahia que defina, mesmo de modo impreciso e em linhas gerais, suas diversas zonas de cultura. O atual esquema dos “territórios de identidade”, de que tanto se orgulham algumas autoridades administrativas locais, nada mais é do que uma classificação capenga e improvisada, promovendo tanto conexões quanto cirurgias de caráter claramente arbitrário, no afã de servir a muitos senhores ao mesmo tempo. Ou, digamos, a demandas das mais diversas origens e naturezas, de modo que o observador cultural mais atento não consegue encontrar argumentos e razões mais fortes para aceitar o quadro que tracejaram.

Além disso, não será excessivo sublinhar o óbvio: a Bahia não é uma realidade antropológica integrada ou homogênea, mas uma entidade política que se foi forjando ao longo dos tempos. Dito de outro modo, o atual Estado da Bahia, antes de ser um espaço delimitado antropológicamente, é uma unidade do federalismo republicano brasileiro. Daí, é claro, advém sua diversidade interna. Suas fronteiras são políticas – e não culturais. Como todos sabem, marcos geográficos e limites territoriais estabelecidos politicamente, embora possam vir a exercer influências no longo prazo, não são capazes de fixar fronteiras antropológicas rígidas, separando entre si áreas de cultura livres de transições, sombreados e interpenetrações. Formações e variantes culturais possuem sua lógica interna, suas próprias determinações e indeterminações, seus movimentos próprios. Costumam ignorar – ou, ao menos, relativizar – lindes geopolíticas. De outra parte, fronteiras entre unidades provinciais e estaduais, no Brasil, sempre experimentaram – e continuam experimentando, com a recente demarcação de Tocantins, por exemplo – modificações em seu traçado. Não são recortes estáticos, dados de uma vez por todas.

Para dar um exemplo que diz respeito a nosso tema, toda a margem esquerda do Rio de São Francisco, ainda no tempo do Império, pertencia a Pernambuco. Cidades que depois se tornaram baianas –

como Remanso, Pilão Arcado e Barra –, encontravam-se em território que era, então, pernambucano. Também pertenciam a Pernambuco as terras do nosso atual Oeste agrícola, onde está a cidade de Barreiras, com suas vastas plantações de soja e suas altas taxas de crescimento populacional, alcançados pela atração, para dentro do espaço do município, de sucessivos contingentes de imigrantes. Na verdade, as fronteiras do Estado da Bahia só ficaram realmente definidas no século XX, através de uma série de tratados de limites assinados, entre 1919 e 1926, com os estados de Minas Gerais, Espírito Santo, Goiás, Piauí, Pernambuco e Sergipe.

O simples fato de que os limites entre Bahia e Pernambuco tenham se movido – de que uma linha imaginária tenha passado a marcar a separação entre ambos, no trecho que vai da Cachoeira do Sobradinho à Serra das Marrecas – não seria suficiente para providenciar espécie alguma de transposição cultural. O convênio lindeiro assinado com Pernambuco não fez com que aquela área migrasse automaticamente da esfera da cultura pernambucana para a esfera da cultura baiana. Ela apenas passou de uma órbita político-administrativa para outra. Culturalmente, porém, permaneceu idêntica a si mesma, indiferente ao jogo político das divisórias estaduais.

Divisórias que são também praticamente irrelevantes, desse ponto de vista, no caso da área de Irecê, lâmina de semiárido retalhada em pequenas e médias propriedades, nas fronteiras da Bahia com o Piauí e Pernambuco: ali, sotaque, costumes e crenças nada têm a ver com o que se vê na Cidade da Bahia, suas ilhas e seu Recôncavo. E o mesmo se pode observar na Bacia do Rio Corrente, que faz fronteira com Goiás e Minas, onde correntinos providenciam “encomendações das almas” na quaresma e onde é corriqueiro o consumo de arroz com pequi e pratos como a galinhada e o mucunjá.

Coisas parecidas ao que afirmamos a propósito de lindes políticas podem ser ditas também com relação a certos acidentes geográficos. É evidente que, no passado, em tempos anteriores ao surgimento do avião, ao advento dos meios elétricos e eletrônicos de comunicação social e à febre digital, uma cadeia de montanhas poderia condenar uma vila ou uma cidade ao isolamento e à solidão. Mas veja-se o caso dos rios. Eles sempre significaram o avesso da montanha: em vez de

obstáculo, passagem. É certo que, muitas vezes, rios são tomados como linhas separatórias, apartando municípios, províncias, unidades estaduais. No entanto, para além da função política de que venha eventualmente a ser investido, um rio é, antes de tudo, uma estrada aquática, uma *flúmen via* pela qual circulam e se disseminam, desconhecendo divisas, os mais variados elementos e práticas de cultura. Cantos, rezas, utensílios e crenças deslizam à flor da água, no bojo de barcos e canoas, difundindo-se pelos atracadouros que vão pontuando suas margens e se distribuindo por seus afluentes.

Como se não bastasse, as pessoas andam. Deslocam-se. Transferem-se de um lugar para outro. Cruzam fronteiras. Migram. Nessas viagens e mudanças, como não poderia deixar de ser, além dos objetos ocasionalmente atafalhados num tipo qualquer de mala ou sacola, elas carregam consigo muito da dimensão simbólica característica da vida social reinante em seu lugar de origem. E sabemos o quanto essa dimensão simbólica original é importante para que o migrante preserve sua integridade no novo espaço e nas novas texturas em que passa a se mover. Isso é muito claro para os nordestinos, de um modo geral. O Nordeste tem sido, historicamente, um inesgotável viveiro de migrantes.

Já à época do chamado *rubber boom*, entre o final do século XIX e o início do século XX, levas e levas de nordestinos migraram para terras amazônicas. Naquele momento, a nova indústria automobilística europeia e norte-americana se voltara para as imensas reservas de seringa da Amazônia, a fim de suprir sua demanda de borracha. E a mão de obra desocupada do Nordeste, sempre atenta a acenos de emprego, meteu os pés na estrada, partindo da caatinga para a floresta. De acordo com Celso Furtado, em *Formação Econômica do Brasil*, o êxodo do Nordeste para a Amazônia, entre 1890 e 1910, teria mobilizado uma verdadeira maré humana, “não inferior a meio milhão de pessoas”.

Mais tarde, com o incremento do capitalismo brasileiro se concentrando nas terras meridionais do país, o Nordeste se viu reduzido à função de fornecedor de mão de obra e capitais (drenagem da renda nordestina, via impostos federais, para financiar o desenvolvimento centro-sulista) àquela região. O fato não era exatamente novo, em perspectiva histórica. Tivemos, antes, o tráfico interprovincial de escravos, quando a expansão da lavoura cafeeira sugou uma fatia considerável

da escravaria nordestina. Mas a situação, agora, era completamente diversa. No caso da arribação escrava, a migração foi compulsória. No século XX, em regime de trabalho livre, a viagem é ditada pelas circunstâncias, ainda que decidida no âmbito da vontade pessoal.

Diante do fenômeno da fuga de escravos, fato corriqueiro nas sociedades escravistas das Américas, Samuel A. Cartwright chegou à curiosíssima conclusão de que havia uma doença específica do negro, à qual deu o nome de “drapetomania”, ou compulsão para fugir de casa. Lembramo-nos de tal hipótese pitoresca pelo seguinte. Em *Migrações Internas no Brasil*, Itamar de Souza recorda que a constância e intensidade da migração nordestina levaram alguns estudiosos a afirmar que o homem nordestino tinha “instinto migratório”, ou, o que é ainda mais engraçado: era possuído por alguma espécie de “mania ambulatória”.

Deixando de parte a “drapetomania” e a “mania ambulatória”, sabemos que tanto o negro prófugo quanto o retirante nordestino podem ser examinados em pauta sociológica. O atraso tecnológico, a miséria social e as asperezas ecossistêmicas confluíram para situar, no Nordeste, as zonas mais expulsivas que se pode encontrar em toda a extensão do território brasileiro. Essa realidade gerou, inclusive, a crença regional de que sair do Nordeste para o centro-sul do país significaria, invariavelmente, melhorar de vida. Nem é por outro motivo que L. A. Costa Pinto, num livro também intitulado *Migrações Internas no Brasil*, pôde discorrer a respeito de uma “ideologia migratória” característica desse espaço geossocial, cuja “ideia dominante é circular, é sair fora do quadro sociológico local e tradicional”.

Mas vamos nos concentrar na Bahia. Nossos deslocamentos populacionais internos, assim como afluxos migratórios externos, embaralharam e embaralham as cartas na mesa da cultura. Levam signos e práticas de um lugar para outro. Da Cidade da Bahia e de seu Recôncavo para o Rio das Contas e a Chapada Diamantina. Do sertão para o litoral norte. De Minas Gerais para o Alto Sertão da Serra Geral. E assim por diante.

Por esses caminhos é que vamos encontrar, na Chapada Diamantina, uma variante local do candomblé de caboclo, chamada *jarê*, ou a comemoração cívico-lúdica do 2 de julho, data em que as tropas baianas libertaram Salvador do domínio lusitano, no ano de 1823. Exem-

plar, neste sentido, é o caso de Santa Brígida, município sertanejo com cerca de 20 mil habitantes, vizinho de Jeremoabo e Paulo Afonso, vale dizer, contíguo à zona considerada mais seca e desértica da Bahia, a Estação Ecológica do Raso da Catarina. Pois bem. Em 1945, o beato Pedro Batista, seguidor de Padre Cícero, migrou para lá. Em seu rastro, seguiram agrupamentos de devotos nascidos em diversas regiões do Nordeste. Com isso, aliás, os baianos se tornaram um contingente minoritário em Santa Brígida. E o reflexo dessas migrações é visível, por exemplo, nos festejos de São Gonçalo do Amarante.

A dança de São Gonçalo, como não há quem ignore, é uma tradição de origem portuguesa. Falando da sexualização dos santos em Portugal, em seu livro *Casa-Grande & Senzala*, Gilberto Freyre se refere justamente a esse São Gonçalo do Amarante. “Ao seu culto é que se acham ligadas as práticas mais livres e sensuais. Às vezes até safadezas e porcarias... Gente estéril, maninha, impotente, é a São Gonçalo que se agarra nas suas últimas esperanças. Antigamente no dia da sua festa dançava-se dentro das igrejas – costume que de Portugal comunicou-se ao Brasil”. Mais Freyre: “Dançou-se e namorou-se muito nas igrejas coloniais do Brasil”. E ainda: “...outros característicos pagãos do culto de São Gonçalo conservam-se em Portugal. Entre outros, as enfiadas de rosários fálcos fabricados de massa doce e vendidos e ‘apregoados em calão fescenino’ – informa Luís Chaves – pelas doceiras à porta das igrejas. E já nos referimos ao costume das mulheres estéreis de se friccionarem ‘desnudadas’, pelas pernas da imagem jacente do Bem-Aventurado, enquanto os crentes rezam baixinho e não erguem os olhos para o que não devem ver. A fricção sexual dos tempos pagãos acomodada a formas católicas”. Mesmo hoje, em Amarante, Portugal, boas doceiras, senhoras respeitáveis, produzem um doce chamado “colhões de São Gonçalo”. Um doce icônico, figurativo, reproduzindo a genitália do santo – e que é tranquilamente vendido e consumido nas melhores padarias (e para as melhores moças) da cidade.

Esse caráter sexual – erótico-pornô, até – da relação com São Gonçalo do Amarante chegou à Bahia de Todos os Santos. No *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Câmara Cascudo – depois de mencionar que os devotos do santo traziam “figuras de trigo, cobertas de açúcar e mesmo pães, com formas fálcas” – informa: “Em janeiro de 1718, Le Gen-

til de la Barbinais assistia, na capital da Bahia, a uma comemoração entusiástica a São Gonçalo. Compareceu o Vice-Rei Marquês de Angeja, tomando parte na dança furiosa dentro da igreja, com guitarras e gritarias de frades, mulheres, fidalgos, escravos, num saracoteio delirante. No final, os bailarinos tomaram a imagem do santo, retirando-a do altar, e dançaram com ela, substituindo-se os devotos na santa emulação coreográfica”.

A propósito, em seu romance *Viva o Povo Brasileiro*, João Ubaldo Ribeiro fala da festa do santo em São João do Manguinho, na Ilha de Itaparica, onde se reproduzia a esfregação lusitana das mulheres na imagem de Gonçalo. “Os versos do santo? Mais que imorais. Os cantos do santo? Mais que carnavais. Os louvores do santo? Mais que veniais, senão mortais. Os pedidos ao santo? Mais que safadais. As festas do santo? Mais que bacanais”. Vai rimando o romancista, para então transcrever uma quadrinha que os homens cantavam do lado de fora da igreja, enquanto, no interior do templo, as mulheres caprichavam em suas fricções:

*São Gonçalo vem do ouro,
Traz uma carga de couro,
Do couro que mais estica,
O qual é couro de pica.*

É bem verdade que a Dança de São Gonçalo, em Santa Brígida, não tem nada a ver com isso. Foi inteiramente despida de suas marcas eróticas. De versos despudorados. De fricções públicas, explícitas. A cidade seguiu um bom tempo dominada ideologicamente pela figura do beato Pedro Batista, que faleceu em 1967. Padre Cícero é (ou era) uma referência constante de seus moradores. E ela não deixa de nos remeter ao projeto de uma comunidade rezadeira, penitente, como a que Antonio Conselheiro implantou no sertão de Canudos. É óbvio que, nesse meio ascético-penitente, onde até a brincadeira era sorumbática, ficaria difícil a sobrevivência da face francamente sensual da festa, apesar do “comunismo sexual” que vigorou no Céu das Carnaíbas, por onde também o Conselheiro andou. O que se mantém, em Santa Brígida, é a dança dentro da igreja – aliás, a Dança de São Gonçalo é a única dança litúrgica, religiosa, que os católicos ainda possuem. E o

dado curioso, gerado pelas migrações: em Santa Brígida, temos três versões da dança: São Gonçalo Baiano, São Gonçalo Pernambucano e São Gonçalo Alagoano. Já em Itaparica, o acento era mais marinho, quando pastoras dançavam o vira-vira, cantando:

*São Gonçalo é pescador
Com ele vou me embarcar
Quero pescar um moreno
Para comigo casar*

Por fim, antes de entrar no exame das diversas zonas baianas de cultura, nos sentimos na obrigação de fazer uma reflexão básica. Elementar. Já dissemos que regiões culturais não se deixam demarcar por caprichos da geografia ou por decisões e acordos políticos. Mas isso não é tudo. Diversamente das regiões geográficas e mais ainda das entidades políticas, áreas culturais não são precisamente delimitáveis. Fica-se sempre – e necessariamente – no campo do impreciso, na indefinição de limites, na impossibilidade de fixá-las em desenho claro, cartográfico. Pela simples razão de que elas entram umas pelas outras, suas águas se misturam sempre, suas fronteiras são fluidas, movediças.

Pode-se riscar, numa prancheta, a fisionomia física de um Estado. Mas a vida cultural, a dimensão simbólica da existência social, será para sempre rebelde a qualquer traçado nítido, linear ou retilíneo. Especialmente numa área que, em seu conjunto, faz parte de uma mesma configuração histórico-cultural – a brasileira –, onde todos partilham, básica e fundamentalmente, a mesma língua, os mesmos códigos, os mesmos repertórios de cultura. Desse modo, qualquer mapeamento cultural da Bahia deverá se apresentar como esboço. Ou, antes, como cartografia aberta e mesmo móvel. Sob pena de sacrificar a complexidade real das coisas em função de uma ilusória nitidez de prancheta. Mais que a equações matemáticas, a vida cultural se assemelha a um mosaico de improvisos musicais.

Vejam, de passagem, dois exemplos. O culto dos ancestrais nagôs, os chamados babás, eguns ou egunguns, é coisa bem conhecida dos terreiros de candomblé da Cidade da Bahia. No entanto, ali ele aparece secundariamente, em casas culturais voltadas primacial-

mente para a celebração dos orixás. No entanto, por razões que qualquer pesquisa documental rigorosa poderá esclarecer, os babás ganharam centros culturais na Ilha de Itaparica, girando em torno de uma família que tem o sobrenome “de Paula”, como o do velho Manoel Antonio de Paula. Mas isso poderia ter acontecido em Salvador – como de fato veio a acontecer, mais recentemente, com a implantação do Ilê Axipá, sob o comando de Maximiliano Deoscóredes dos Santos (Didi), filho biológico da Ialorixá Senhora, no bairro de Piatã.

Coisas semelhantes podem ser ditas com relação ao carnaval de Maragogipe, já declarado oficialmente patrimônio cultural baiano. O que há de realmente singular na festa maragojipana? Simples: Maragogipe soube preservar o que Salvador esqueceu ou atirou fora, em seu avanço atropelado e ganancioso pela estrada empresarial, quando passou a encarar a folia principalmente como comércio, negócio, coisa de camarotes e patrocínios. Em Maragogipe, as filarmônicas e caretas (caprichosas e caprichadas) ainda tomam conta da cidade e de seus moradores, num espetáculo que se tornou único entre nós. Mateus Torres (em “Carnaval de Maragogipe: ‘Você me Conhece?’”, na antologia *Casa do Carnaval*) registra: “Diferentemente dos foliões de outras localidades, os de Maragogipe jamais permitiriam que o seu carnaval se conformasse numa micareta, num carnaval fora de época... Do mesmo modo, os maragojipanos jamais aceitariam a simplificação das suas fantasias em abadá; afinal, um dos aspectos que, indiscutivelmente, levam mais a sério é a sua elaboração e a das suas máscaras”.

Assim vistas as coisas, o esforço antropológico de leituras das diversas realidades e dimensões culturais baianas deve deixar de lado qualquer aspiração mondrianesca. Deve desistir da busca e do gosto da busca de reconstruções semióticas que vão definindo e articulando cristais perfeitos, rigorosamente simétricos, como aqueles que dominam, muitas vezes beirando o *nonsense*, as ricas e sedutoras produções do pensamento estruturalista de extração lévi-straussiana. Não: o que apresentaremos a seguir virá clara e definitivamente marcado pela imprecisão, pela mescla, pelo fragmentário, pelo lacunar. Esclarecidos esses pontos de vista e de partida, podemos, então, soltar as amarras. E começar nossa viagem.



Pluralidade e sincretismo

Fixemo-nos no concreto. “O espelho, são muitos...” – escreveu o mestre João Guimarães Rosa, numa das narrativas de *Primeiras Estórias*. E bem que podemos tomar-lhe esses termos de empréstimo, alterando-os de passagem, a fim de falar das múltiplas realidades culturais baianas. Sim: fixemo-nos no concreto. Para, daí, dizer: a Bahia – são muitas.

Regra geral, quando os brasileiros – e mesmo os baianos – empregam o topônimo “Bahia” ou o sintagma “cultura baiana”, estão se referindo a um espaço geoantropológico perfeitamente delimitável. Específico. A um espaço físico de cerca de 10 mil km², que apresenta alto grau de homogeneidade ecológica, genética e cultural, em decorrência, obviamente, do seu próprio processo de formação histórico-antropológica. É a área da Baía de Todos os Santos e de seu Recôncavo. Da Cidade do Salvador, erguida originalmente em anfiteatro a cavaleiro do Atlântico, e dos núcleos urbanos barrocos de sua hinterlândia, a exemplo da antiga Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira, debruçada à margem das águas densas do Rio Paraguaçu.

Sem dúvida, essa é a Bahia fundamental. Mas não é a única. Como sabem aqueles que conhecem a região, a Bahia é feita de várias. Bahia da barca e do aboio, das grutas do sertão e das praias cheias de sol, da seca interiorana e dos aguaceiros litorais, da araponga e do beijupirá, da caatinga e dos manguezais, da marujada e da chula, do saveiro e do carro de boi, do mandacaru e dos coqueiros, das missões e procissões, do diamante e do massapê, da cachaça e do vinho, do acarajé e do milho verde, do baião e do samba de roda, das bandas de pífaros e dos trios elétricos, da moqueca de arraia e da carne de sol com pirão de leite, do gibão de couro e da saia rendada, dos mandus de carnaval

e das beatas rezadeiras, das carrancas e dos caxixis, da missa do vaqueiro e do xirê dos orixás, do messianismo popular e dos cânticos e atabaques politeístas.

Não é possível apagar as formas, as práticas e os elementos culturais distintivos que personalizam as diversas zonas culturais baianas. Ou jamais conseguiremos entendê-las. Para que se tenha uma ideia de nossa diversidade interna, basta lembrar que Senhor do Bonfim e os orixás, tão presentes na vida da Cidade da Bahia e de seu Recôncavo, não contam (ou não contavam, até hoje de manhã) para nada, por exemplo, no sertão milenarista de Canudos, onde viveu Antonio Conselheiro, ou no Vale do Rio de São Francisco, com as suas visagens caboclas e as suas romarias em direção ao santuário de Bom Jesus da Lapa. Enfim, uma é a Bahia de Dorival Caymmi e Caetano Veloso, rebentos do Recôncavo. Outra é a Bahia de Glauber Rocha, filho luterano de Vitória da Conquista, da cultura sertaneja amineirada da região da Serra Geral. E ainda outra é a Bahia de João Gilberto, nascido em Juazeiro, bem na beira do Velho Chico, fronteira com Pernambuco.

Mas não é hora de apressar o passo. Para começo de conversa, vamos retomar criticamente aqui – como um primeiro passo de leitura, com vistas ao esclarecimento da diversidade cultural baiana – as visões dualistas que escritores-pensadores, como Euclides da Cunha, Gilberto Freyre e Roger Bastide teceram, em suas obras, sobre o Nordeste. Embora eles falem de modo amplo, em perspectiva panorâmica, sobre a região nordestina, é óbvio que aí está incluído o território baiano. E o recorte que eles desenvolvem, com raro brilho e mesmo relâmpagos de genialidade (nos casos de Euclides e Freyre), vai segmentar também o Estado da Bahia, seccionando-o, fundamentalmente, em duas faixas: a litorânea e a sertaneja.

Mas, antes de expor resumidamente o pensamento desses autores, cabe um esclarecimento de caráter geral. Na verdade, a definição do que seja o Nordeste, apesar do seu berço ideológico, é muito mais político-administrativa do que qualquer outra coisa. De uma perspectiva geográfico-ambiental, por exemplo, “Nordeste” é uma definição que carece de critérios. Que não prima pela clareza, nem pelo rigor. Aqui, as configurações ecossistêmicas podem ser simplesmente ignoradas. Eclipsadas por determinações políticas. Basta refletir um pouco para

reconhecer essas violações da geografia e das realidades ambientais. Em horizonte ecológico, ecossistêmico, a Mata Atlântica não se interrompe bruscamente na região de Porto Seguro, Alcobaça, Ponta de Areia ou Mucuri. Não estaciona na fronteira da Bahia com o Espírito Santo. Pelo contrário, desce em direção ao Rio de Janeiro e segue adiante. Se, desse ângulo, é difícil aceitar a classificação do Recôncavo Baiano no Nordeste, mais complicada ainda é a inclusão, aí, da região de Trancoso e do Arraial d'Ajuda.

Da mesma maneira, o cerrado conecta o Oeste da Bahia não ao Recôncavo, mas ao Planalto Central do país. É a mesma a paisagem que hoje cobre fatias de Goiás e a zona atualmente também conhecida pela sigla "Mapito", agregando o sul do Maranhão, o sul do Piauí e o norte do Tocantins, fazendas onde a soja viceja em vastidão. Em outro extremo, as terras frescas do Maranhão, antes que se vincular ecologicamente ao Raso da Catarina ou ao agreste pernambucano, ligam-se



Baiana preparando caruru.

naturalmente, ao mundo amazônico. E enquanto o litoral é reino de árvores frondosas, a caatinga, com seus cactos, toma conta de impressionantes extensões interioranas.

Mas passemos do ecológico ao antropológico. Ficou célebre a contraposição feita por Euclides da Cunha em *Os Sertões*, livro onde, por sinal, nunca encontramos a expressão “Nordeste”: de um lado, o sertanejo-antes-de-tudo-um-forte; de outro, os mestiços neurastênicos do litoral, vivendo parasitariamente à beira do Atlântico. Euclides via a autenticidade como uma espécie de marca registrada do sertão, ao passo que teríamos um Brasil postiço e corrompido em nossa extensão praieira. Mas não é o julgamento euclidiano que nos interessa aqui – e sim sua bipartição ecológica e etnocultural da Bahia e “dos Estados do Norte”. O que ele vê no sertão é a paisagem atormentada. O “martírio da terra” – que se deixa imediatamente ler “no enterroado do chão, no desmantelo dos cerros quase desnudos, no contorcido dos leitos secos dos ribeirões efêmeros, no constricto das gargantas e no quase convulso de uma flora decídua embaralhada em esgalhos”. É o sertão dos verões queimados e das chuvas torrenciais. Dos tabuleiros rasos. Das juremas e dos mandacarus. Da luz mais crua – e mais cruel.

É no interior desse quadro global, envolvente, do martírio da terra, no interior da ambiência ecológica, que Euclides vai situar o martírio humano. “O martírio do homem, ali, é o reflexo da tortura maior, mais ampla, abrangendo a economia geral da Vida. Nasce do martírio secular da Terra”, escreve. O ser humano em questão é, obviamente, o sertanejo, “rocha viva da nacionalidade”. E, assim como vê a diferença climática entre o território interiorano e a orla marítima, ele também vai notar a dessemelhança antropológica entre o habitante do litoral e o morador do sertão. Etnicamente, a fachada atlântica é, sobretudo, o espaço do cruzamento de brancos e negros, gerando, como produto típico, o mulato. A propósito da forte presença africana nesse espaço, chama a nossa atenção para “a grande tarja negra [que] debruava a costa da Bahia ao Maranhão”. O sertão, por sua vez, aparece como o reino da mistura de brancos e índios, gerando mamelucos. Tome-se o caso de Pernambuco, ou o caso baiano. Na Bahia, entre o Recôncavo e o sertão, a distância antropológica é muito maior do que a distância física. Na cor da pele, na fala, na música, na culinária, na religião, na moral sexual, etc.

Dessa leitura ecoantropológica, de olho na contextura ambiental e em nossa “mestiçagem embaralhada”, resulta, lógica e necessariamente, um espaço geográfico dividido em dois. De uma parte, a terra mestiça e úmida do litoral mulato. De outra, a terra mestiça e seca do sertão mameluco, com os seus vaqueiros e os seus jagunços. Uma Bahia sertaneja, que teria, no umbuzeiro, sua árvore sagrada.

E essa visão dualista, já sob o signo de um “Nordeste”, será seguida, explicitada, matizada e enriquecida, mas sempre ratificada, em estudos como *Nordeste*, de Gilberto Freyre, e *Brasil, Terra de Contrastes*, do sociólogo francês Roger Bastide. Porque, entre Euclides e a dupla Freyre-Bastide, teremos a oficialização da questão. A criação governamental dessa entidade chamada “Nordeste”. Veja-se, a propósito, o que nos diz Carlos Sávio Teixeira, roçando, de passagem, o problema, no texto “A Economia Política da Transformação do Nordeste: de Furtado a Unger”: “O Nordeste foi ‘inventado’ oficialmente como realidade espacial durante a ditadura do Estado Novo, quando o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) definiu em cinco a composição geográfica das regiões brasileiras, no âmbito do esforço do governo Vargas para construir e consolidar a identidade da nação”. Feito o esclarecimento, vamos em frente.

Freyre distingue entre o Nordeste litorâneo, da cultura do açúcar, alongando-se por terras de massapê e várzeas, do Recôncavo da Bahia ao mar do Maranhão, e o Nordeste pastoril, que se alarga para o interior. O primeiro – e, na história brasileira, o mais velho – é o Nordeste “onde nunca deixa de haver uma mancha de água: um avanço de mar, um rio, um riacho, o esverdeado de uma lagoa”. Nordeste de “árvores gordas, de sombras profundas, de bois pachorrentos, de gente vagarosa e às vezes arredondada quase em sancho-panças”. Nordeste da terra “pegajenta e melada”, que, em sua definição no mínimo pitoresca, se agarra aos homens “com modos de garanhona”. Nordeste das casas-grandes recobertas pela cal dos mariscos, dos sobrados de azulejos, dos mocambos de palha de coqueiro. “Um Nordeste oleoso onde noite de lua parece escorrer um óleo gordo das coisas e das pessoas. Da terra. Do cabelo preto das mulatas e das caboclas. Das árvores lambuzadas de resinas. Das águas. Do corpo pardo dos homens que trabalham dentro do mar e dos rios”. Enfim, um Nordeste que é muito mais Leste

do que Nordeste, como o Recôncavo Baiano, que podemos localizar, geograficamente, como parte integrante do Brasil Atlântico Central.

O outro é o Nordeste das “figuras de homens e de bichos se alongando quase em figuras de El Greco”. Nordeste das secas. Do céu azul sem nuvens. Das ossadas esbranquiçadas de animais mortos. Dos “sertões de areia seca rangendo debaixo dos pés”. Das “paisagens duras doendo nos olhos”. Dos bois e cavalos magros, angulosos. Das “sombras leves como umas almas do outro mundo com medo do sol”. Não é o Nordeste dos canaviais sedeando ao vento, mas o Nordeste dos mandacarus, onde, como em “Paraíba” de Luiz Gonzaga e Humberto Teixeira, a lama pode virar pedra e a vegetação esturricar, levando pessoas e aves a fugir dali. Onde a terra pode arder, qual fogueira de São João.

Roger Bastide acentuou ao extremo tais contrastes, do plano genético ao plano simbólico, incursionando, inclusive, pelo campo da semiótica gestual. “A civilização da cana é também a civilização do negro. O negro lhe deu cantos, risos, danças, o ritmo dos tambores, o modo de caminhar. O jeito de andar do sertanejo, anguloso, duro, osudo, é inteiramente diferente do andar cadenciado das mulatas que, com um doce balancear de ancas, vão para as fontes, pote de água à cabeça, pés descalços, acariciando a terra”. Mais: “A própria religião se modifica quando passa de uma zona para outra. A beira-mar, eis o grande apelo místico das igrejas cintilantes de ouro, das cabeças dos querubins alados, ou das cariátides voluptuosamente retorcidas sob o altar dos santos. No sertão, a religião é tão trágica, tão machucada de espinhos, tão torturada de sol quanto a paisagem; religião da cólera divina, num solo em que a seca encena imagens do Juízo Final, e em que os rubicundos anjos barrocos, negros ou brancos, cedem lugar aos anjos do extermínio”. E ainda: “A civilização da cana é uma civilização carnal. A do sertão tem a dureza do osso”.

Em síntese, um é o Nordeste afro-barroco-canavieiro, místico-erótico, com as suas praias e os seus orixás. Outro é o Nordeste do gado e do couro, ascético-milenarista, com as procissões que se arrastam pedindo chuva. A divisão é verdadeira. Esses dois nordestes são reais. Embora caiba aqui uma primeira advertência, para que a visão dualista não nos conduza a equívocos. Por exemplo: estamos já habituados a fazer um desenho trágico do Nordeste Sertanejo. Está corretíssimo.

Mas, mesmo quando sublinhamos as secas, ou quando dizemos que o Recôncavo Baiano é místico-carnal em contraposição a um sertão ascético-penitente-milenarista, não podemos jamais pretender, com isso, abolir ou sequer desfigurar a alegria sertaneja.

A realidade nordestino-sertaneja é dramática, machucada, sofrida, mas não exclui, de modo algum, a alegria, a festa, a gargalhada. Podemos ver isso até no cangaço. Quem quer que conheça a realidade jagunça ou cangaceira sabe do que estamos falando. O cangaço foi uma farra. Colorida. O bando de Lampião, cheio de poetas e músicos, promovia festas e mais festas. Mesmo quando não havia mulheres nas redondezas, eles dançavam entre si, homem com homem, o chamado “dançar de marmanjo”. Quando, em “A Volta da Asa Branca” (Gonzaga-Zé Dantas), Luiz Gonzaga canta “sertão das muié séria/ dos home trabaiadó”, ele não diz exatamente uma inverdade. Mas está se referindo, apenas, a uma face da realidade que estetiza.

Esta definição corresponde ao padrão ideológico dominante na região, que, evidentemente, tem sua correspondência factual. Mas é igualmente certo que nenhuma leitura da dor deve eliminar do horizonte o prazer da vida sertaneja. Festa e sensualidade. Não queremos dizer, com isso, que o sertanejo não seja “trabaiadó”. É, sim. Mas é, também, o rei do forrobodó. Ouçam “Dezessete Léguas e Meia”. Da mesma maneira, não estamos afirmando que as mulheres desse mundo nordestino não sejam “sérias”. Elas são – e, às vezes, até demais. Mas erotismo é erotismo em qualquer latitude ou longitude. Há caboclas que são senhoras da sedução. Ao falar do “choradinho ou baião”, Euclides não deixou de se encantar: “serenam, em vagarosos meneios, as caboclas bonitas”. E o baião é – também – um reino de malícia. Quem já dançou um bom forró, sabe o que é “encoxação”. Pensem, de passagem, nessa obra prima da gostosura que é “Vem, Morena” (Gonzaga e Zé Dantas): a cabocla remexendo e fungando quente no cangote do caboclo.

De qualquer sorte, o contraste existente entre os dois nordestes é claro e veraz. O universo em que se movem o Fabiano, de *Vidas Secas*, e o Riobaldo Tatarana, de *Grande Sertão: Veredas*, não é, de maneira alguma, o universo em que se movem o Pedro Archanjo, de *Tenda dos Milagres*, e o Nego Leléu, de *Viva o Povo Brasileiro*. Fabiano é um “judeu errante” – “um vagabundo empurrado pela seca”. Cheio de chinfra e

com toda a picardia do mundo. Nego Leléu, ao contrário do filho dos “areais exsicados” (Euclides), faz a festa – e como! – em sua própria terra. “Quem é aquele que lá vem lá longe, todo serelepe, lépido e fagueiro? Ora, se não é Nego Leléu muito bem fatiotado, chapeirão de couro mole, burjaca toda catita, pantalonas mais que galhardas, gravata tipo plastrão, alcobaça repolhada, camisa de batista fino, ceroulas do melhor algodãozinho, um par de chapins lustrosos pendurado nos dedos, embotadeiras com ligas de cadarço jogadas no ombro – e as piores intenções!”... Da mesma forma, sentimos, de imediato, que a Rosinha de “Asa Branca” (Gonzaga e Teixeira) vive num mundo completamente distinto do mundo em que vive a Rosinha de “O Mar”, a canção praieira de Caymmi: duas rosinhas, duas ecologias, duas culturas.

É possível, então, de uma perspectiva bem geral, em *extreme long-shot* (ou no *plan lointain* dos cineastas franceses), separar a Bahia em duas. Uma seria a Bahia Afrobarroca, que se desenvolveu na Cidade do Salvador e sua hinterlândia. Outra seria a Bahia Sertaneja, cobrindo todo o interior do Estado. E é certo que essa bipartição antropológica não só pode ser razoavelmente bem esclarecedora, iluminando dimensões essenciais da vida baiana, como pode também nos levar a fazer determinadas conexões de natureza mais ampla. Verificaremos, por exemplo, que, cultural e geneticamente, Salvador e o Recôncavo – a Bahia Afrobarroca – estão, sob muitos aspectos, mais próximos do Rio de Janeiro, do Recife e de São Luís do Maranhão do que de Monte Santo, Barreiras, Xique-Xique, Vitória da Conquista ou Brumado. Assim como a Bahia sertaneja está mais próxima do interior do Ceará, do norte de Minas ou do agreste e sertão pernambucanos do que da Baía de Todos os Santos.

Mas – apesar de toda a finura das análises e observações feitas por Euclides, Freyre e Bastide –, o fato é que a leitura dualista do Nordeste e da Bahia nos parece excessivamente genérica, perigosamente simplificadora e definitivamente insatisfatória. Numa passagem do seu estudo, por sinal, o próprio Freyre reconhece: “...há mais de dois Nordeste e não um, muito menos o Norte maciço e único de que se fala tanto no Sul com exagero de simplificação. As especializações regionais de vida, de cultura e de tipo físico no Brasil estão ainda por ser traçadas debaixo de um critério rigoroso de ecologia ou de sociologia

regional, que corrija tais exageros e mostre que dentro da unidade essencial, que nos une, há diferenças às vezes profundas”.

No caso particular de que estamos tratando, devemos dizer que o dualismo é incapaz de dar conta da complexidade antropológica da Bahia. Na verdade, atropela dessemelhanças evidentes, desconhece nuances, apaga matizes e passa ao largo do fato de que outras áreas ou subsistemas culturais podem ser definidos ou delineados em terras baianas. Se quisermos realmente responder ao colorido da configuração cultural da Bahia, teremos, portanto, de ir além do mero dualismo. Claro: se o Brasil é um mosaico, a Bahia é um mosaico menor dentro do mosaico maior.

Já falamos do Recôncavo místico, lúdico e erótico (impressionantemente homo ou bissexual, aliás) e de um sertão ascético-milenarista, com seus beatos e suas penitências. Da diferença entre a região de Cachoeira, Santo Amaro da Purificação, Nazaré das Farinhas e Jaguaripe e, digamos, a região de Uauá, Ribeira do Pombal, Tucano e Chorochó. O principal diferencial antropológico do Recôncavo está, sem dúvida, na forte presença africana que aí encontramos, sob a hegemonia do complexo cultural jeje-nagô. Compare-se essa realidade com a da formação étnica do Vale do São Francisco, por exemplo. Formou-se aqui, diversamente da mulataria predominante no Recôncavo, um tipo humano de extração basicamente lusitana e ameríndia. O negro chegou mais tarde, em número pouco significativo, e foi prontamente absorvido na massa etnocultural sanfranciscana.

Mas isso ainda não diz tudo. Temos de abrir o leque das observações. A vida sociocultural que encontramos na Cidade da Bahia, suas ilhas e seu Recôncavo, apesar de todos os parentescos, não é, de modo algum, a mesma vida sociocultural que vamos encontrar em terras da Chapada Diamantina ou circulando pela região cacaueteira, área da chamada “cultura grapiúna”, nucleada no eixo Ilhéus-Itabuna.

A segunda metade do século XIX foi o tempo do diamante baiano. Dos dias mais ricos e tumultuados da mineração numa zona que, por isso mesmo, ganhou a denominação de Chapada Diamantina, com sua paisagem de pedra, orquídea e mistério, onde se prolongam as montanhas majestosas de Minas Gerais. Lendas, lendas e mais lendas povoam a imaginário local. Das lapas, capões e grutas pétreas,

passa-se, quase imperceptivelmente, às lapas e grutas lendárias, às narrativas de coloração mítica. Mas, graças à sua própria formação antropológica, de base luso-africana, a Chapada Diamantina produziu uma mitologia bem distinta da mitologia do vale sanfranciscano, por exemplo.

Outra zona cultural é a que se estende por boa parte do sul do Estado, girando em torno de Ilhéus e Itabuna. Jorge Amado fez a sua socioantropologia da região, recriando-a esteticamente em diversos romances, de *Terras do Sem Fim* a *Tocaia Grande*, passando pela festa de cores e risos de *Gabriela, Cravo e Canela*. Ainda em princípios do século XIX, Ilhéus não passava de um pequeno povoado fundado pelos padres da Companhia de Jesus. Vieram, então, os cacauais. E a região entrou no século XX como um centro gerador de muitas riquezas. Antropologicamente, é difícil defini-la em termos esquemáticos. Fronteira agrícola, espaço aberto a migrações, viviam por ali os tipos humanos mais variados, do comerciante árabe ao migrante sergipano, passando por variados mestiços de ascendência indígena ou africana.

A Bahia sertaneja, por seu turno, se subdivide em várias. De um modo geral, é a Bahia da pecuária e do pastoreio – a Bahia da “cultura do couro”. Mas Feira de Santana e Juazeiro não são confundíveis. Um mundo de fazendeiros e de vaqueiros não demorou a se delinear desde os tempos coloniais, ao lado dos canaviais do Recôncavo, nos campos do Jacuípe e das Itapororocas, região da atual Feira de Santana. “Outra vida, outra economia, outra cultura” – na síntese do estudioso Eurico Alves Boaventura, em *Fidalgos e Vaqueiros*. Ali, já ninguém vivia entre o samba de roda, a produção de tabaco e açúcar, a frota de saveiros e a varanda da casa-grande. Eram mundos dessemelhantes, apesar de contíguos. Não se tratava mais do reino do senhor de engenho, mas da extensão do pasto do fazendeiro. Horizonte da casa de fazenda, do curral, do boi de passo lento, do chifre tocado pelo vaqueiro andante, do tropel das boiadas.

Também a região cultural do Rio de São Francisco – assim batizado pelo piloto florentino Américo Vespúcio, em outubro de 1501 – foi colonizada com a expansão da pecuária, a multiplicação dos currais, o movimento das boiadas. De uma perspectiva histórico-antropológica, o curral teve, aí, função eminentemente colonizadora. E acabou

gerando arraiais, futuras vilas, algumas das quais se converteriam em cidades. Mas, com relação à região de Feira de Santana ou à do sertão de Canudos, com as suas bandas de pífaros chamadas “calumbis”, ou à da Serra Geral, com as suas conexões mineiras se refletindo até no modo de falar, há a diferença do Velho Chico, da vida religiosa, dos mitos. No segundo volume de sua obra *Pequenos Mundos*, Nelson de Araújo fala a propósito do “imenso corpo físico e espiritual que as águas do São Francisco plasmaram no coração do Brasil”.

Tomando a direção nordeste do Estado da Bahia, vamos ingressar no sertão de Uauá, Canudos, Quijingue, Santaluz, Queimadas, Monte Santo, Euclides da Cunha, Cipó, Chorrochó, Jeremoabo, Tucano. Numa terra cuja culinária nada tem a ver com as moquecas litorâneas, centrando-se, antes, na carne de bode e na de carneiro. É, como foi dito, o sertão de Antonio Conselheiro. Sertão messiânico. Sebastianista. A vertente popular do sebastianismo na Bahia (no plano erudito, o sebastianismo se encarnou, aqui, em Antonio Vieira, para repercutir, ainda no século XX, em obras de Glauber Rocha e João Ubaldo Ribeiro, além de ter mexido sensivelmente com a Tropicália). Em terras do município de Monte Santo, lugar intensamente místico, onde a presença cultural negra é reduzidíssima, aconteceram quase todos os eventos da Guerra de Canudos. Em Massacará, distrito de Euclides da Cunha, vivem os índios Kaimbé, hoje cultivando uma mistura de catolicismo e espiritismo kardecista.

Além disso, talvez devamos falar de zonas culturais de transição, zonas híbridas, mistas. A região de Valença, Baía de Tinharé (onde fica o Morro de São Paulo), Cairu, Taperoá e Camamu ficaria sob essa rubrica. Espaço litoral, encontra-se a meio caminho entre o Recôncavo e o sul do Estado. Entre a Cidade da Bahia e Itaparica, de um lado, e Ilhéus e Porto Seguro, de outro. “A região de Valença guarda em si características próprias, sejam geográficas ou econômicas, sejam de cultura popular, muitas delas aproximadas das do Recôncavo, outras bem distintas”, como já assinalou o supracitado Nelson de Araújo.

Bem, julgamos que não é preciso prosseguir com exemplos. Com a multiplicação de dados e fados. A pluralidade cultural do Estado da Bahia é um fato. E é evidente que essas diferenciações culturais internas se inscrevem nas criações simbólicas de nossa gente. Não raro, uma

mesma manifestação cultural, de base lusitana (ou ibérica, ou europeia), comparece em todas ou quase todas as regiões do Estado, mas recebendo leituras diferentes e tratamentos diferenciados em cada uma delas. O próprio fato de a relação com os santos católicos ser uma na Bahia afrobarroca e outra na Bahia sertaneja é um atestado inconteste dessa variabilidade. Mas é óbvio que isso não ocorre somente na dimensão do sagrado, e sim nos mais variados planos da vida cultural. Temos a viola portuguesa, com certeza – mas um é seu desempenho na chula do Recôncavo e bem outro é seu uso no “desafio” sertanejo.

Assista-se, por exemplo, às festas do Divino Espírito Santo, vinculadas ao sebastianismo português, que se realizam em diversas cidades baianas, na Chapada, no Recôncavo, no Alto Sertão, ao longo do Rio de São Francisco. Elas vão assumindo traços peculiares em cada local. Em Carinhanha, na margem do Velho Chico, por exemplo, temos um reflexo da forte presença indígena que marcou a história do lugar. Ali, a Festa do Divino é animada pela “dança dos caboclos”, elemento que nada tem a ver com o modelo original da festa ibérica. E seu momento mais marcante é o chamado “ritual do balaio”, quando cerca de quarenta caboclos trançam, em poucos minutos, um cesto enorme e colocam lá dentro uma criança com nítidos traços ameríndios. Temos, então, uma manifestação que mistura a tradição judaica de Pentecostes, a heresia lusitana do Espírito Santo e a cestaria dos índios que ocuparam a região, em tempos pré-coloniais.

Independentemente de sua origem (ameríndia, portuguesa, africana ou outra), a verdade é que nenhum elemento – forma, prática ou sistema cultural – que chegou ao trópico baiano preservou sua pureza original – se é que algum dia alguma “pureza” existiu. Na Bahia, tudo passou a girar num espaço transcultural de trocas, fusões, atritos, invenções e reinvenções. Tudo se colocou sob o signo do sincretismo – da língua à moral sexual, da arquitetura à culinária, da religião à música. Daí que, ao lado da noção de *pluralidade*, tenhamos sublinhado, logo no título deste escrito, o conceito de *sincretismo*.

É a partir de processos específicos de sincretização que se vai desenhando a pluralidade cultural baiana. E é óbvio que essa pluralidade nada tem a ver com a moda supérflua do “multiculturalismo”, com guetos ou com qualquer outra espécie de *apartheid* ideológico e (ou)

semiótico. É uma pluralidade feita de misturas. Que nasce de um solo relacional e sincrético. Da espécie de sincretismo que ocorreu, em determinada situação histórico-social, nesse ou naquele recanto do território hoje baiano.

Aglutinação, simbiose, mescla, correspondência, acordo, justaposição, adaptação, fusão – e mesmo confusão. Todos esses conceitos linguísticos, designando processos interculturais, cabem sob o rótulo geral de *sincretismo*. Mas o sincretismo não acontece a vácuo, em circunstâncias ideais ou eternas – e sim em circunstâncias históricas concretas. É preciso, portanto, examinar cada caso. Cada processo. Verificar que repertórios genéticos e que matrizes simbólicas se viram envolvidos nessa ou naquela cena cultural. Em que nicho ecológico e em que conjuntura ou contextura histórica, social e política isso ocorreu. O esclarecimento do contexto histórico-antropológico é indispensável para o entendimento dos diversos fenômenos e processos sincréticos que conduziram à configuração cultural da Bahia, tal como hoje a conhecemos.

E é justamente disso que vamos tratar de agora em diante, nas próximas páginas. Na medida do possível, claro. E óbvia e inevitavelmente constrangidos por nossas próprias limitações pessoais. Mas advertindo, de qualquer forma, que este é um estudo meramente introdutório. Queremos abrir caminhos, assentar bases que possam favorecer futuros zoneamentos. Só. Muitas vezes, aliás, providenciaremos apenas bosquejos histórico-sociológicos de uma região, nem sequer entrando em particularidades de cultura, sejam elas supostas ou reais.