

## **BITEDÔ, CARTOGRAFIAS DA MEMÓRIA:**

### **Territorialidades Africanas e Afro-Brasileiras no Recôncavo Baiano**

**Edmar Ferreira Santos<sup>1</sup>**

#### **Resumo:**

Esta comunicação aborda a formação das territorialidades negras na cidade de Cachoeira nas três décadas que seguem a instituição da República no Brasil e resulta de pesquisa sistemática no jornal *A Ordem* dos anos de 1901 a 1934. Este periódico realizou campanhas regulares contra as práticas lúdicas e religiosas afro-baianas nesse período (em especial contra os candomblés) que acabaram por desenhar uma “geografia da feitiçaria” na cidade. No entanto, utilizamo-nos dos textos do jornal em combinação com a tradição oral e a memória do povo de santo. Este trabalho, não menos fascinante e complexo, possibilitou conhecer melhor os espaços das práticas religiosas negras em Cachoeira, a intimidade de alguns terreiros, bem como, elucidar sinais obscuros na documentação escrita.

**Palavras-chave:** Feitiçaria; Territorialidade; Memória.

No ano de 1917 o jornal *A Ordem*<sup>2</sup> já havia desenhado, literalmente, um mapa dos candomblés da cidade de Cachoeira. Referia-se a “Judith Ferreira, na Terra Vermelha; mãe Paulina, no Cucuí; Aleijadina, sobre o túnel da Central da Bahia e tantos outros possuidores de pigys e aganjus”.<sup>3</sup> Uma geografia da “feitiçaria” era traçada pelo jornal. Não coincidentemente são esses locais que figuram nas páginas do periódico com frequência quando o assunto é a criminalidade. Não seria difícil para o leitor do jornal *A Ordem*, nas primeiras décadas do século XX, associar tais espaços com feitiçarias, roubos, assassinatos, infanticídios, estupros, sambas, batuques e candomblés.

Localizados nas cercanias do núcleo urbano, o morro do Cucuí, o alto do Rosarinho, o Beco do Sabão, o Corta Jaca, as imediações do “largo da igreja dos Remédios”, o Galinheiro, a Recuada, a Levada do Chafariz e a Ladeira da Cadeia, eram espaços habitados por uma população de maioria negra e pobre. Esses espaços raramente aparecem vinculados às tímidas, mas efetivas reformas urbanas pelas quais vinha passando a cidade. Embelezamento de ruas e praças através da construção de monumentos, prédios públicos e arborização; asseio das vias públicas; demolição de

ruínas e edificação de novos jardins, reformas que dizem respeito às ruas da Ponte Nova, Formosa, Ruy Barbosa, 13 de Maio, Recreio, Matriz e Largo dos Arcos.

Lugares como a Terra Vermelha e as proximidades do túnel do ramal da Estrada de Ferro Central da Bahia (morro da Capapina e *Bitedô*) estavam distantes do núcleo urbano naquele momento, cerca de dois ou três quilômetros, sendo a Terra Vermelha, ainda hoje, uma área tipicamente rural. O jornal *A Ordem* classificava essas localidades como “subúrbio”. Certamente essa classificação se devia aos seus objetivos de alarmar a cidade contra a proximidade dos candomblés. Todavia, apenas temos notícias desses espaços quando estavam relacionados à criminalidade.

Dessa maneira, verifica-se em Cachoeira um fenômeno semelhante ao que aconteceu na capital baiana no que se refere ao processo de ocupação do espaço urbano pelas práticas religiosas de matriz africana: a implantação da religiosidade afro-baiana foi agenciada nas áreas que circundavam o sítio urbano, aos poucos se alastrando pela cidade<sup>4</sup>. No entanto, nas primeiras décadas do século XX, os candomblés de Cachoeira eram realizados em espaços suburbanos, ou ainda largamente rurais, que foram ocupados pelos últimos africanos da cidade e seus descendentes. Terras cortadas por riachos, cercadas por árvores e montanhas íngremes, que dificultavam o acesso e ofereciam proteção contra possíveis ações da polícia. Por outro lado, espaços certamente apropriados para o culto afro-baiano, envolvidos por elementos necessários para a religião dos voduns e orixás, e propício ao crescimento de plantas sagradas usadas nos rituais.

Entretanto, uma curiosidade advém de um exemplo dessa ocupação territorial urbana afro-baiana. Refiro-me a Rua da Levada do Chafariz, um dos espaços reconhecidos de moradia dos últimos africanos da cidade e jamais denunciado no periódico *A Ordem* por realizações de sambas, batuques ou candomblés<sup>5</sup>. As terras da rua pertenciam a Santa Casa de Misericórdia e, através de arrendamentos, temos pistas de que lá foram reinventados laços de solidariedade entre os africanos e seus descendentes.

Uma notícia habitual e emblemática nas páginas do jornal *A Ordem*, relacionada aos africanos, foi publicada em 1917, na qual oferecia a notícia da morte de Tio Fadô. Era comum no jornal *A Ordem* a notícia do falecimento de africanos. Elas soavam como um anúncio dos tempos em que a cidade não mais os teria. Era como se um desejo aparecesse subliminar: quem sabe com o fim dos africanos a cidade se veria limpa dos “restos do africanismo” que tanto ocupavam a folha<sup>6</sup>. Quase sempre com idade avançada se ia os últimos ocupando curiosas manchetes, como a do texto acima: “Tio

Fadô rumou para o outro mundo”. O que faz de Tio Fadô exceção nessas notícias é o fato dele ter deixado bens e, aparentemente, ninguém para reclamá-los. O arrolamento dos pertences do africano foi entregue ao Juiz de direito da comarca. Acontece que Tio Fadô poderia estar envolvido em outros laços de solidariedade, concebidos ali mesmo, na Rua da Levada do Chafariz.

Um indício desses laços pode ser encontrado no Livro de Terrenos e Propriedades da Santa Casa<sup>7</sup>. Neste, aparecem os nomes de Antonio Domingues e Júlia Maria Guimarães, ambos africanos, arrendando casas e medidas de terras diferentes entre os anos de 1879 e 1904. Júlia e Antônio curiosamente arrendaram a casa de n.º 28 e suas terras no ano de 1879. No ano seguinte arrendaram a casa de n.º 30 e suas terras sem, evidentemente, entregar a casa de n.º 28. Em 1881, arrendaram a casa n.º 32 e suas terras, formando assim um conjunto de casas e terras na Rua da Levada do Chafariz. É possível que o casal sublocasse essas casas e respectivas terras para outros africanos ou descendentes sem o mesmo trânsito social que eles.

Júlia e Antônio moravam no final da Rua da Matriz, numa residência que tem uma estrela no passeio em frente à porta de acesso a casa, próximo a antiga Praça da Regeneração<sup>8</sup>. Júlia fazia doces e outras iguarias para venda, nas quais “tomava parte muitas mulheres, inclusive muitas irmãs da Boa Morte”.<sup>9</sup> A memória do povo de santo de Cachoeira indica que a casa de Dona Júlia era o “Quartel General” da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte<sup>10</sup>. Quais motivos levariam Júlia e Antônio a arrendarem três casas e respectivas terras que somadas alcançavam o tamanho de oito braças? Segundo Nina Rodrigues, referindo-se as atividades dos últimos africanos de Salvador, eles se limitavam “ao pequeno comércio e a fretes”, bem como, ao trabalho na roça.<sup>11</sup>

Assim Gaiaku Luiza recordava as antigas irmãs da Boa Morte:

Na Boa Morte quem não tinha candomblé, freqüentava. Tinha umas senhoras aqui, andavam de saia mas não era de candomblé, descendente, mas não era. [...] Aquelas senhoras aposentadas [no sentido da idade]. Eram negociantes, vendiam nas casas, negócio de venda, se a vendagem saía. “Ei Mãe Agda veja uma coisinha pra mim que eu vou pra Bahia”, essas coisas. Sátira vendia moqueca de peixe na frente da Estação. Vendia essas moquequinhas enroladas na folha. Sabina vendia canjica. Maria Democrática vendia inhamo cozido pela rua, “gibeira cheia!”, era o amendoim, ela vendendo, tudo era cantando.<sup>12</sup>

Nos fragmentos acima são apresentadas algumas atividades correntes entre os africanos e seus descendentes na Bahia das primeiras décadas do século XX. Assinalo aqui, para

o que nos interessa por agora, o mercado ambulante e o trabalho na terra, “nos arrabaldes ou roças da vizinhança da cidade”, como constatou Nina Rodrigues em Salvador. Chama-nos a atenção no Livro de Terrenos e Propriedades da Santa Casa de Misericórdia de Cachoeira que, em todos os registros, apenas um indivíduo é suficiente para realizar um arrendamento, homem ou mulher, a exceção foram os africanos Júlia Maria Guimarães e Antônio Domingues. Outra pista interessante é a observação entre parênteses “africanos”, quando em nenhum outro registro aparece a origem dos arrendatários.

Esses indícios nos fazem suspeitar de possíveis dificuldades existentes naqueles tempos para que um africano arrendasse casas e terras da Santa Casa<sup>13</sup>. A condição estável de Júlia<sup>14</sup> e Antônio, casados e com moradia fixa, certamente os ajudava em suas relações com a sociedade envolvente. Assim, uma possibilidade que se apresenta para o fato deles arrendarem muitas casas na Levada do Chafariz seria a sublocação para outros africanos ou descendentes, evidentemente, sem o mesmo trânsito social que eles dispunham. Já a residência de Dona Júlia, na Rua da Matriz, notabilizou-se pela venda de doces e outras iguarias, “produtos africanos” e, sobretudo, por servir de abrigo às irmãs da Boa Morte. A literatura sobre irmandades negras não deixa dúvidas sobre o papel dessas congregações na preservação e recriação das práticas e valores africanos no Brasil<sup>15</sup>.

Mais próximo do centro da cidade, Gaiaku Luiza lembrava apenas do candomblé da “africana” Maria Agda de Oliveira, a vovó Agda da Rua do Sabão:

Candomblé aqui era de porta fechada com a luzinha baixa, candomblé lá no fundo. Aí minha madrinha dizia com o sotaque dela “meu filho, fecha meu porta que polícia vem aí”, ali no Beco do Sabão, chamava Beco do Sabão, na Casa de Maria Agda de Oliveira, filha de Iemanjá Bomin. O candomblé no fundo da casa, o candeeirinho baixinho no corredor, e a porta da rua trancada. Quando era assim aquelas que vinham mais tarde, aí uma pessoa abria ligeiro e entrava. Era muito perseguido.<sup>16</sup>

Por outro lado, esse número aumentava consideravelmente nos arredores da cidade:

Quem é que via candomblé aí assim. O da finada Paulina, no Cucuí, Paulina de Azansú, mas não tem mais, eu era garota. Era uma casa bonita, uma senhora já de idade, aquelas batas... e tinha uma igreja dentro do terreno. A finada Paulina e tia Judith lá na Terra Vermelha. Tia Judith morreu com 110 anos, 107 ou 110, era *Aganju Didè*, quer dizer que é o santo que está levantando, *Didè* é que está em pé, levantar. Nagô é muito diferente do Jeje. [...] Agora, e tinha Aleijadina na Lagoa Encantada, chamava Porfíria, Porfíria de

Ogum, que dizia o povo, eu não alcancei né meu filho, agente ouve, que o Ogum dela entrava na fonte e ficava três dias, nessa lagoa, chamava Lagoa Encantada.<sup>17</sup>

O exemplo da Rua da Levada do Chafariz nos faz entrever relações nas outras localidades onde residia a maioria da população negra da cidade e, também, os últimos africanos. Lugares como o Alto do Cucuí, que apesar de tangenciar o núcleo urbano não tinha a proximidade deste tal qual a Levada do Chafariz e, portanto, dispensava tamanha discrição na realização das festas religiosas ou profanas. Isso, por sua vez, levava o espaço a ocupar com frequência as páginas do jornal *A Ordem*, como local de vadiagem, assassinatos e “torpes feitiçarias”. Se o argumento é válido para o Alto do Cucuí, o mesmo serve para o túnel do ramal da Estrada de Ferro Central da Bahia (Capapina e *Bitedô*) ou para a Terra Vermelha, distantes que estavam do sítio urbano de Cachoeira.<sup>18</sup>

Na década de 20, diante do limite imposto a uma possível negociação com as “novas” autoridades que chegaram ao poder político municipal e que se posicionavam de maneira contrária à religiosidade de matriz africana, outra saída encontrada pelos adeptos dos candomblés foi oferecer mobilidade às suas práticas religiosas. Deste modo, buscavam lugares cujo acesso fosse cada vez mais difícil. O Jornal *A Ordem*, por sua vez, insistia na perseguição e denunciava as estratégias do povo de santo, alarmando em suas páginas que os candomblés andavam “por outras paragens, iludindo a vigilância”. Assim, julgavam o candomblé “um vício quase incorrigível e difícil de subjugar”, reconhecendo que o silêncio momentaneamente conquistado não significava o fim do conflito.<sup>19</sup>

O clima tenso fez calar os atabaques de muitos terreiros, que decerto continuaram astuciosamente com as suas obrigações religiosas e atendimentos terapêuticos. Alguns arriscaram reverenciar com toques e danças os seus deuses. Esses foram violentamente reprimidos, como aconteceu no dia 7 de agosto “sobre o túnel do ramal da Central da Bahia, a uns dois quilômetros além da cidade”, quando um grupo de policiais acabou com a festa ainda na primeira hora da madrugada:

(...) na ocasião lavada pela claridão de esplendido luar sobre a vigilância dos mantenedores da ordem *pública*, uma vultosa canoa de 13 *candomblezeiros*, que foram os em que a polícia pôde pôr as mãos, naquele pandemônio de feitiçeiros e feitiçeras.

A polícia arrecadou, no pigy invadido dezenas e dezenas de grotescos objetos do culto negro que foram por ordem do Sr. major delegado, exposto à curiosidade pública, e à tarde, espatifados. Todos, na cidade, louvam a polícia declarando guerra de morte ao terrível cancro social, que é o fetichismo africano tão protegido que foi entre nós, pelo Ubaldinismo decaído.<sup>20</sup>

O local do episódio, sobre o túnel do ramal da Central da Bahia, é chamado em outras notícias de morro da Capapina e fica próximo ao morro do Batedor<sup>21</sup>. Existe uma polêmica a respeito do topônimo “Batedor”. Baseado em depoimentos do ogan Boboso, Luis Nicolau Parés nos informa que no morro do “*Bitedô* foram plantados os primeiros fundamentos jejes de Cachoeira”. Parés informa algumas possibilidades de significação do termo “bitedô”. Uma delas seria “Obá Tedô”, em ioruba “Obá” é rei e “Tedô” o lugar onde um grupo de pessoas se instala pela primeira vez, formando assim, o lugar onde o rei se instalou. Outra possibilidade seria “Ba” uma referência aos egbas, grupo étnico “nagô” numeroso na Bahia. Parés conclui observando a possibilidade deste morro e suas imediações serem um reduto de africanos de várias nações, jejes, nagôs, gruncis e hauças<sup>22</sup>.

Concordamos com as observações deste autor. No entanto, também sugerimos a possibilidade da referência ao nome desse espaço ter significação a partir da morfologia tal qual é mencionada na tradição oral dos candomblés jejes locais, ou seja, “*bitedô*”, palavra na qual as duas letras iniciais são “b + i”, formando a sílaba “bi”, e não “o + b + a” (para *Obá*) ou “b + a” (para *Ba*). Estudando a “língua nagô” falada na Bahia no início do século XX, Nina Rodrigues constatou “uma série de palavras monossilábicas que percorre quase todo o alfabeto”. Este autor sugeriu que estes vocábulos somariam 118 palavras monossilábicas para os jejes e 195 para os nagôs. Entre os vocábulos encontra-se a palavra “*Bi*”, significando “criar”.<sup>23</sup>

Caso voltemos nossas atenções para o que disse o ogan Boboso, “*bitedô*” seria o lugar onde foram plantados os primeiros fundamentos jejes de Cachoeira<sup>24</sup>. Assim, podemos notar na palavra um reconhecimento, por parte dos nagôs, de um lugar onde um grupo de pessoas se instalou pela primeira vez (*tedô*), e “criou” (*Bi*) alguma coisa (uma comunidade, um quilombo ou um candomblé).<sup>25</sup> Ou nas palavras do velho ogan, “plantou fundamentos”. Em que pese a controvérsia, em 1876 foi construída neste morro a “ponte do batedor” no ramal da Estrada de Ferro Central da Bahia. Uma corruptela do nome original “*bitedô*”, porém, a nosso ver, mais do que isso, uma referência direta aos batuques que se ouvia vindos da direção do referido morro.

A primeira batida policial que ocorreu com êxito e acabou com a celebração de um candomblé, prendendo “feiticeiros e feiticeiras”, aconteceu “sobre o túnel do ramal da Central da Bahia”, no lugar “denominado alto da Capapina”<sup>26</sup> num “piggy há tempos existente”<sup>27</sup>. O morro da Capapina é contíguo ao morro do Batedor ou *Bitedô*. No caminho entre a Capapina e a antiga estrada de Belém teria existido um quilombo em meados do século XIX. Nesta localidade teria funcionado também o candomblé do *Bitedô*, que foi dirigido por um africano de nome Quixareme de Azansú, da nação jeje mahi<sup>28</sup>.

A segunda casa que figurou nas páginas do jornal *A Ordem* após ter sofrido uma batida policial de “sucesso”, foi a de Mãe Aleijadinha:

[...] quando menos esperavam a *Aleijadinha* e seus sequazes, domingo último, a polícia penetrou nos arraiais do seu piggy, e tudo virou ali de cambalhotas: “aparelhos” quebrados, os santos... sem milagres sem os devotos em número de 11, presos e conduzidos para as cadeias desta cidade, onde passaram calmamente algumas horas.<sup>29</sup>

Na memória do povo de santo em Cachoeira, a roça de Mãe Aleijadinha estava localizada na Lagoa Encantada<sup>30</sup>, próximo a Roça de Ventura, no caminho da antiga estrada de Belém. Entre a Lagoa Encantada e a Roça de Ventura, segundo a tradição oral, também existiu um candomblé de africanos que ficou conhecido como Roça de Cima. Este candomblé, na segunda metade do século XIX, foi liderado por Ludovina Pessoa, Quixareme (o mesmo africano que a tradição oral relaciona ao *Bitedô*) e, posteriormente, por Zé de Brechó. Quando o pai de Zé de Brechó, o africano Belchior Rodrigues de Moura, morreu em 1855, deixou para sua mulher, Maria da Motta, e os cinco filhos, “um pedaço de terra no lugar da Capapina o qual ocupam três sítios”. Quando Maria da Motta registrou as terras em nome de seus filhos em 1858, especificou que elas estavam limitadas “pelo sul com a estrada de Belém, e pelo norte com a estrada da Capapina”<sup>31</sup>.

Tomando os indícios acima expostos, podemos concluir que nas três primeiras décadas do século XX, a cadeia de morros que forma uma meia elipse na cidade, limitada por um lado pelo Riacho da Capapina, e do lado oposto pelo Riacho do Caquende, tendo como vértice as nascentes do Riacho Pitanga e a Lagoa Encantada, constituíam a complexa territorialidade do povo de santo de Cachoeira. Da Terra Vermelha ao Cucuí, ligados em larga medida pela antiga estrada de Belém e a antiga estrada da Capapina, localizavam-se as roças, terreiros, e as grandes festas de candomblé. Devido à repressão



policial dos anos 20, os caminhos que ligam esses morros devem ter possibilitado alguma mobilidade espacial para as grandes festas<sup>32</sup>. Em conversa com Seu Bernardino, ogan do *Sejahundè*, sobre a perseguição policial aos candomblés, ele revelou que “antigamente era assim, hoje estávamos aqui, amanhã na Lagoa Encantada, depois pros lados de Capoeiruçu”<sup>33</sup>.

No período aqui estudado, o principal caminho para a Lagoa Encantada era a Ladeira da Cadeia. Segundo Seu Agenor, o povo da casa de Mãe Judith, localizada na Terra Vermelha (cujo acesso é obtido através de outro morro), ia para a Roça de Ventura (cuja localização é próxima a Lagoa Encantada) “pelos matos”<sup>34</sup>. Assim, podemos considerar que os morros aqui mencionados, Terra Vermelha, Alto da Ladeira da Cadeia (Lagoa Encantada), Bitedô, Capapina e Cucuí, eram comunicantes, e constituíam, naquele momento, o território das grandes festas de candomblé.

Muniz Sodré afirma que desde o fim do século XIX e mais especificamente com a abolição, o afastamento dos descendentes de escravos era fundamental para uma sociedade que sonhava romper social, econômica e ideologicamente com as formas de organização herdadas da Colônia. Assim, foram intensificadas as regras de segregação territorial na organização dos espaços brasileiros, ou, no que aqui nos interessa especificamente, das cidades brasileiras<sup>35</sup>. O fragmento a seguir, narrado por Gaiaku Luiza, é esclarecedor:

[...] mamãe que contava que era muito perseguido, era tudo escondido. Teve uma vez que eu perguntei a mamãe, eu já morava em Salvador, mamãe porque é que o candomblé daqui é tão longe? ela disse, minha filha por que era muito perseguido, pra não incomodar as Rainhas no palácio, tem que ser bem distante pra não ver a zoada. Aí Roça de Ventura, Terra Vermelha, tudo distante.<sup>36</sup>

A resposta de Dona Cecília, esposa do *Pejigan* Miguel e mãe de Gaiaku Luiza, demonstra a consciência da segregação espacial que as práticas religiosas afro-baianas e seus integrantes estavam submetidos. Mas, se por um lado o povo de santo estava coagido a festejar seus orixás e voduns longe da cidade e, muitas vezes, morar nesses lugares, por outro lado, nesses espaços “distantes” a vida era reinventada. Eram criados laços de parentesco e comunitários, eram engendradas relações de colaboração e coexistência física e espiritual e, evidentemente, gerados diversos conflitos, que afastavam e aproximavam uns e outros. Territórios habitados não apenas por negros, mas, tendo nestes a grande maioria dos moradores. Aproveitando as terras, os riachos e



as árvores em sua sobrevivência e existência. Gaiaku Luiza assim recordava de sua infância na roça do Ventura:

[...] eu e minhas irmãs gostavam por que, tomando banho no riacho, comendo camarão cru, chupando nicuri, cozinhando nicuri pra comer nicuri cozido, assando castanha, pintando o diacho na roça, quem é que não gosta.

Nós corria dos santos, na época de santo que agente tinha medo. E na minha época criança não ficava no Abassá, além de não ficar ainda se amedrontava.<sup>37</sup>

A essa intensidade de vida infantil se somava a construção de casas de taipa, o trabalho na roça, a colheita das frutas e folhas, a preparação de comidas, doces e remédios, os banhos de riacho, a pesca, as festas, os candomblés do lugar e as visitas a outros candomblés (“pelos matos”), as hierarquias, os interesses, os amores, as brigas, os desentendimentos, as ameaças, os padecimentos. Muniz Sodré argumenta que são “os aspectos de contato e comunicação nas relações funcionais de coexistência” que criam as territorialidades. Ou seja, espaços criados e defendidos como o “aqui e agora inelutável da existência do grupo”.<sup>38</sup> Deste modo, era como se um “*bitedô*”, no sentido que esboçamos, se fizesse em cada morro da cidade.<sup>39</sup>

---

<sup>1</sup> Edmar Ferreira Santos. Professor Assistente de História da África do Departamento de Ciências Humanas da Universidade do Estado da Bahia (UNEB VI – Caetité). Mestre em Estudos Étnicos e Africanos (CEAO-UFBA). Autor do livro *O poder dos Candomblés: perseguição e resistência na Recôncavo da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009. e-mail: [estudosafrianos.edu@gmail.com](mailto:estudosafrianos.edu@gmail.com)

<sup>2</sup> O jornal *A Ordem* foi editado por 65 anos consecutivos, entre os anos de 1870 e 1935 e foi periódico de maior circulação do interior do Estado. SILVA, Pedro Celestino da. *Datas e tradições cachoeiranas. Anaes do Arquivo Público da Bahia*. Vol. XXIX. Bahia: Imprensa Oficial, 1943, p.325-398.

<sup>3</sup> *Jornal A Ordem*, 12.12.1917, p.01.

<sup>4</sup> Para uma análise da ocupação do espaço urbano de Salvador pelos candomblés no século XIX, ver: SANTOS, Jocélio Teles dos. *Candomblés e espaço urbano na Bahia do século XIX. Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro: Ucam, ano 27, n.º 1/2/3, p.205-226, 2007; também OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *The Reconstruction da Ethnicity in Bahia: The case of the Nagô in te Nineteenth Century*. In: Levejoy, Paul E. and Trotman, David V. *Trans-Atlantic Dimensions of Ethnicity in the African Diaspora*. London - New York: Continuum, 2003.

<sup>5</sup> Gaiaku Luiza e Seu Geninho viveram a infância nesta rua. *Entrevista*. Gaiaku Luiza Franquelina da Rocha (1909-2005), 23.11.2003; *Entrevista*. Eugênio Rodrigues da Rocha (1906-2006), 01.10.2005.

<sup>6</sup> Ver: “Tio Fadô rumou para o outro mundo”. *Jornal A Ordem*, 17.03.1917; ver também: “Era a última africana aqui existente”. *Jornal A Ordem*, 14.07.1926.

<sup>7</sup> Livro de Terrenos e Propriedades da Santa Casa. *ASCMC*.

<sup>8</sup> Francisco Bethencourt menciona a devoção das estrelas em Portugal, freqüentemente feita à porta da rua, ponto de passagem do interior para o exterior, do mundo humano para o cósmico, do profano para o sagrado (embora a relação seja ambivalente). BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p.134; a tradição oral em Cachoeira se refere à estrela na porta da casa da africana Júlia como um assentamento de Exu, como se sabe, Exu é senhor da comunicação entre o mundo dos humanos e o mundo dos deuses e ancestrais.

<sup>9</sup> *Entrevista*. Dona Estelita Santana (1906), Juíza Perpétua da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, 06.04.2006.

<sup>10</sup> *Entrevista*. Gaiaku Luiza Franquelina da Rocha (1909-2005), 23.11.2003.

---

<sup>11</sup> Nas palavras deste autor: “As mulheres em vendas ou quitandas, nas portas das casas, ou ambulantes em tabuleiros, praticam o comércio urbano de comidas feitas, especialmente dos preparados culinários africanos, muito do sabor da população, de condimentos, frutos, legumes, produtos da Costa (xoxó, abuxó, azeite-de-dendê, banha, obi, pequenos objetos de serventia doméstica, contas usadas na África e utilizadas nas práticas do culto nagô-jeje). Dos homens, os mais válidos são ganhadores ou mariolas; poucos conduzem ou carregam as últimas cadeirinhas ou palanquins, outros são aguadeiros; alguns pequenos lavradores ou criadores nos arrabaldes ou roças da vizinhança da cidade”. RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. 5.<sup>a</sup> edição, São Paulo: Nacional, 1977, p.101.

<sup>12</sup> *Entrevista*. Gaiaku Luiza Franquelina da Rocha (1909-2005), 23.11.2003.

<sup>13</sup> A gerência da Santa Casa de Misericórdia também era objeto das disputas políticas locais. Assim, é possível inferir que, da mesma maneira como acontecia com a perseguição aos candomblés, alternavam-se momentos de maior tolerância com outros de intransigência com o “outro”.

<sup>14</sup> Sabe-se da presença e importância de Dona Júlia e da sua casa na institucionalização do candomblé em Cachoeira. Ver: PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006, p.180-181.

<sup>15</sup> Ver, entre outros, SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no distrito de Diamantina no século XVIII*. São Paulo: Editora Nacional, 1976; REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991; Em 1765, a Confraria do Senhor Bom Jesus dos Martírios de Homens Pretos de Nação Jeje de Cachoeira encaminhou uma petição para a confirmação do seu compromisso à Mesa de Consciência e Ordens em Lisboa, no entanto, não lograram êxito perante às autoridades eclesiais locais. Os motivos alegados à Mesa portuguesa julgavam que os jejes eram “tirados do paganismo de África e sempre lhes fica uma propensão para coisas supersticiosas”, recomendando que ficassem sob os olhos do bispo. Essas “coisas supersticiosas” poderiam variar dos batuques de divertimento que acompanhavam as procissões católicas até as práticas clandestinas da religiosidade de matriz africana. Ver: PARÉS, Luis Nicolau. *Op. cit.*, p.112; REIS, João José. *Ethnic Politics among Africans in Nineteenth-Century Bahia*. In: LEVEJOY, Paul E. and TROTMAN, David V. *Trans-Atlantic Dimensions of Ethnicity in the African Diaspora*. London - New York: Continuum, 2003, p.243-247; ver também REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

<sup>16</sup> *Entrevista*. Gaiaku Luiza Franquelina da Rocha (1909-2005), 23.11.2003.

<sup>17</sup> *Entrevista*. Gaiaku Luiza Franquelina da Rocha (1909-2005), 23.11.2003.

<sup>18</sup> Ainda sobre a africana Júlia, mesmo depois de sua morte, ela continuou a ser lembrada e respeitada na comunidade da Levada do Chafariz. Gaiaku Luiza e Seu Geninho recordavam que, quando moravam nesta rua, sua mãe insistia em lhes mandar tomar a benção das “meninas da finada Júlia”, referindo-se as três mulheres criadas pela africana. Sobre a casa das “meninas da finada Júlia” (ou Casa Estrela), Gaiaku Luiza recordava: Agora a casa era uma igreja, era aberta de noite a dia, as doceiras entravam e saíam, as da Boa Morte então! Muitas de dormir lá. Aquela casa você ali entrava qualquer hora. Quando chegava a festa de São Cosme fazia a mesa pras crianças. Sexta-feira Santa fazia mesa pros mendigos, elas chamavam pra comer. Foi casa mesmo de africano. Uma casa grande, uma sala de jantar, uma mesa maior do que essa aí. E o quintal dá prá capela d’Ajuda. *Entrevista*. Gaiaku Luiza Franquelina da Rocha (1909-2005), 23.11.2003; *Entrevista*. Eugênio Rodrigues da Rocha (1906-2006), 01.10.2005.

<sup>19</sup> *Jornal A Ordem*, 14.09.1921, p.02.

<sup>20</sup> *Jornal A Ordem*, 09.08.1922, p.01.

<sup>21</sup> *Jornal A Ordem*, 27.05.1914, p.01; *Jornal A Ordem*, 30.05.1914, p.01; *Jornal A Ordem*, 28.11.1917, p.01.

<sup>22</sup> Ver PARÉS, Luis Nicolau. *Op. cit.*, p.180-181.

<sup>23</sup> Ver RODRIGUES, Nina. *Op. cit.*, p.133.

<sup>24</sup> *Bi*, na língua ioruba, entre outros significados pode se referir a “nascer”. O professor Félix Ayoh’omidire, observou que “bi” pode significar também “pai” ou “parentes”, tendo assim conotação familiar. Ver: SOUZA JÚNIOR, Wilson Caetano de. *Nagô: a nação de ancestrais itinerantes*. Salvador: Editora FIB, 2005, p.67.

<sup>25</sup> Existem hipóteses de que existiu um quilombo no morro do *Bitedô*. Ver: PARÉS, Luis Nicolau. *Op. cit.*, p.180-181.

<sup>26</sup> *Jornal A Ordem*, 27.05.1914, p.01; *Jornal A Ordem*, 30.05.1914, p.01

<sup>27</sup> *Jornal A Ordem*, 09.08.1922, p.01.

<sup>28</sup> Ver: PARÉS, Luis Nicolau. *Op. cit.*, p.180-181.

<sup>29</sup> *Jornal A Ordem*, 15.11.1922, p.01.

---

<sup>30</sup> *Entrevista*. Gaiaku Luiza Franquelina da Rocha (1909-2005), 23.11.2003; Dona Estelita, 06.04.2006; Ogan Bernardino, 06.04.2006; Seu Otávio, 28.01.2007; Em edição de 18 de abril de 1915, o jornal *A Ordem* informou a seguinte localização do “piggy” de Mãe Aleijadinha: “Nas proximidades da cidade, ao túnel da Central, há um piggy, o da Aleijadinha, que funciona diariamente, atraindo ao seu antro um bom número de imbecis”. Jornal *A Ordem*, 18.04.1915, p.02. Ver nos anexos, fotografia desta notícia, p.146.

<sup>31</sup> Sobre a história de Zé de Brechó, ver: PARÉS, Luis Nicolau. *Op. cit.*, p.190-196).

<sup>32</sup> A “curandeira” Arlinda e Maria Romana (organizadoras de um candomblé no Arraial de Almas, próximo a cidade de Feira de Santana), devido à perseguição da imprensa e da polícia, mudavam constantemente o local de suas práticas mágico-terapêuticas. Ver: SANTOS, Edmar Ferreira. *O poder dos Candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009 (especialmente o capítulo 2); também Mãe Aleijadinha estabelece um “trânsito ritual” entre a Capapina e a Lagoa Encantada. Jornal *A Ordem*, 03.09.1904, p.02.

<sup>33</sup> Ogan Bernardino, 06.04.2006; o morro da Capapina é contíguo ao morro do Capoeiruçu.

<sup>34</sup> *Entrevista*. Hermógenes Cardoso Almeida, Seu Agenor (1926), 04.04.2006.

<sup>35</sup> Ver: SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Editora Vozes, 1988, p.21-45.

<sup>36</sup> *Entrevista*. Gaiaku Luiza Franquelina da Rocha (1909-2005), 23.11.2003; analisando a ocupação do espaço urbano de Salvador pelos candomblés na segunda metade do século XIX, Jocélio Teles dos Santos afirma que o raciocínio dos grupos dominantes era simples: “se não é possível acabar com os candomblés, que fossem deslocados para longe do centro da cidade”, ver SANTOS, Jocélio Teles dos. *Op. cit.*, p.207.

<sup>37</sup> *Entrevista*. Gaiaku Luiza Franquelina da Rocha (1909-2005), 23.11.2003.

<sup>38</sup> Ver: SODRÉ, Muniz. *Op. cit.*, p.18-19.

<sup>39</sup> Sugerimos, a partir dos indícios encontrados nos documentos escritos e da memória do povo de santo, a possibilidade da palavra “*bitedô*” significar o lugar onde indivíduos se instalam, “(re)nascem”, criam e recriam suas experiências individuais e coletivas, reinventam a “família” em sentido largo, numa comunidade, quilombo ou candomblé.