

LUIS NICOLAU PARÉS

**A FORMAÇÃO DO CANDOMBLÉ
HISTÓRIA E RITUAL DA NAÇÃO JEJE NA BAHIA**

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA CENTRAL DA UNICAMP

Parés, Luis Nicolau.
P216f A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia / Luis Nicolau Parés. – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006.

1. Candomblé – Bahia. 2. Vodú – Bahia. 3. Etnicismo. I. Título.

ISBN 85-268-0729-3

CDD 299.6098142
390

Índices para catálogo sistemático:

1. Candomblé – Bahia	299.6098142
2. Vodú – Bahia	299.6098142
3. Etnicismo	390

Copyright © by Luis Nicolau Parés

Copyright © 2006 by Editora da UNICAMP

Nenhuma parte desta publicação pode ser gravada, armazenada em sistema eletrônico, fotocopiada, reproduzida por meios mecânicos ou outros quaisquer sem autorização prévia do editor.

LIDERANÇA E DINÂMICA INTERNA DOS TERREIROS BOGUM E SEJA HUNDÉ NO SÉCULO XX

Dando continuidade à reconstrução histórica dos terreiros Bogum e Seja Hundé, neste capítulo examino a liderança e dinâmica interna dessas congregações religiosas no século XX. Além disso, no final do capítulo são apresentadas informações sobre outros terreiros jejes que funcionaram na mesma época. Início a exposição pelo Seja Hundé, apresentando na Tabela 5 os nomes, apelidos, voduns e os prováveis períodos de liderança das suas sucessivas *gaiakus* (um dos títulos utilizados no jeje para designar a mãe-de-santo ou a chefe da casa).

Tabela 5 — Liderança do Seja Hundé

Período	Nome	Apelido	Vodum
c. 1896-1922	Maria Luiza Sacramento	Maria Agorensi	Bessen
1934/37-1950	Maria Epifânia dos Santos	Abalho	Be:
1957/62-1969/71	Adalgise Combo Pereira	Pararasí	Parara
c. 1970-1994	Eliza Gonzaga de Souza	Aguosi	Agué
1994-atual	Augusto M ^o da Conceição Marques	Lokosi	Loko

OS TEMPOS DE MARIA AGORENSI

A primeira *gaiaku* do Seja Hundé, Maria Luiza do Sacramento, cujo *ruim* ou nome ritual africano era *arrunsi* Missimi (provavelmente deformação de *hunsi* Mesime), era conhecida como Agorensi Mesime ou Maria Agorensi. *Agorensi* é o título dado à vodúnsi consagrada ao vodum Bessen, o dono da nação jeje-

mahi.¹ Acredita-se que ela foi iniciada por Ludovina Pessoa antes de 1875 e, segundo a finada Aguesi, a sua iniciação durou dois anos. Embora considerada africana por alguns, ela nasceu em Nagé, perto de Maragogipe, aproximadamente em 1840. Aqueles que a conheceram nas primeiras décadas do século XX, já na sua velhice, dizem que tinha cabelo grisalho, usava bengala e costumava sentar-se num tamborete de quatro pés com um pequeno buraco no meio. Seu Geninho a recorda como uma “velha negra, ranheta [...] era severa e andava sempre com um cacetezinho [...] era magrinha, muito rígida e séria, dura na queda, todo o mundo tinha medo dela”.²

É provável que ela pertencesse à Irmandade dos Martírios e à devoção da Boa Morte de Cachoeira, na qual, sabemos, existia uma forte presença de mulheres do terreiro jeje. No seu registro de óbito, datado em 3 de maio de 1922, Aristides Gomes Conceição, ogã antigo e morador na roça do Ventura, declara que

às quatorze horas, na ladeira da Praça, faleceu de antigos padecimentos sua parente Maria Luiza do Sacramento, maior de oitenta anos de idade, de filiação desconhecida, solteira, natural de Nagé, residente nesta cidade, vai ser sepultada no cemitério da Misericórdia em carneiro da Irmandade dos Martírios.³

Pouco sabemos dos primeiros anos da gestão de Maria Agorensi no Seja Hundé. As informações disponíveis indicam que o ponto de maior brilho da sua gestão correspondeu à década de 1910, quando botou dois *barcos* (grupo de iniciados). Nas décadas anteriores, o *candomblé* deve ter funcionado basicamente com dançantes da Roça de Cima, mas é significativo o longo período que foi preciso para organizar as primeiras iniciações, o que provavelmente indica um paulatino processo de consolidação da rede social da congregação religiosa. Segundo *gaiaku* Luiza, Maria Agorensi foi auxiliada por três *derés* ou “mães-pequenas”. A mais conhecida foi *deré* Custódia de Oiá, mas também são lembradas *deré* Madafena e *deré* Isidora. Esses cargos eram assumidos simultaneamente, mas cada *deré* tinha responsabilidades diferenciadas.⁴

Segundo a finada Aguesi, o primeiro *barco* de Maria Agorensi foi de 8 *vodúnsis* e o segundo, de 12. A iniciação durava então seis meses, três meses dentro e três meses fora, um período substancialmente mais curto do que o das iniciações na Roça de Cima que, segundo vimos, eram de dois anos ou um e meio. O primeiro *barco* foi provavelmente recolhido em 1914 e estava constituído por: 1) *dofona* Bela de Azonsu; 2) *dofonitinha* Milu de Oiá; 3) *fomo* Eliza Gonzaga de Souza de Agué; 4) *fomotinho* Antônio Pinto de Oxum Dei; 5) *gamo* Edwirge de Oxum Nike; 6) Dagmar de Akotoquem; 7) Joana Boca da Noite de Sogbo e 8) Virginia Moreira de Olisá.⁵

Do segundo *barco* de 12 não tenho a data, mas logicamente deve ter sido recolhido entre 1915 e 1921. Também não conheço os detalhes da sua composição, embora *gaiaku* Luiza, em um alarde da sua admirável memória, forneceu-me uma lista das vodúnsis do Seja Hundé em tempos de Maria Agorensi. Além das oito rodantes já mencionadas, citou os seguintes nomes: 9) Leonidia de Oxum; 10) Lizarda de Oxum; 11) Antonia de Oiá; 12) Maria Custódia de Assis de Oiá; 13) Virgílio de Bessen; 14) *dofona* Esmeralda de Azonsu; 15) *dofona* Gina de Nanã; 16) Miúda de Nanã; 17) Naninha de Nanã; 18) Cecília de Aziri; 19) Marciana de Aziri; 20) Miúda de Kposu; 21) Raimunda de Odé; 22) Santinha de Badé; 23) Fausta de Badé; 24) Arcanja de Badé (Badesi Arcanja); 25) Joana Delfina de Sogbo e 26) uma de Akorombe.⁶ Trata-se de um número elevado de vodúnsis, o que indica a importância e o sucesso do candomblé naquela época. Sistematizando o número e nome dos voduns, teríamos: um Odé, um Agué, dois Azonsu, quatro Oxum, três Oiá, dois Aziri, um Kpo, dois Sogbo, três Badé, um Akorombe, três Nanã, um Olissá, um Bessen e um Akotoquem.

Além das rodantes, um terreiro não sobrevive sem a assistência de ogãs e equedes. Em 1914, antes do recolhimento do primeiro *barco*, foram confirmados cinco ogãs, alguns deles chegando a se converter em eminentes personalidades da congregação: 1) pejiçã Miguel Rodrigues da Rocha; 2) ogã *senevi* Tomas de Aquino Bispo, mais conhecido como ogã Caboco Acaçá; 3) Fernando; 4) Ermírio e 5) Agapito.⁷ Além deles, são lembrados também: 6) Aristides Gomes Conceição, "parente" de Maria Agorensi; 7) ogã João, *hunso* (tocador de atabaque), filho de *deré* Custódia e irmão menor de ogã Caboco; 8) o sargento Edinho; 9) ogã *minaxon* Luis Gonzaga, pai de Aguesi e 10) Renato Gómez Conceição, filho de Aristides, conhecido como Congo de Oro, de Iemanjá e Sogbo. O último foi ogã suspenso, mas, posteriormente, abandonou o terreiro. Entre as equedes, *gaiaku* Luiza se lembrava de Doninha e Tatu, filhas do ogã Aristides, Cecília, Antonia, Neném, Cotinha, Zelina, Ana e Isabel. Seu Geninho mencionou também a Dadi, irmã de seu pai, Miguel Rodrigues da Rocha, e Masu, sua irmã por parte do pai.⁸

Desse panorama aproximado da composição da congregação religiosa do Seja Hundé, vale a pena destacar alguns nomes importantes. Eliza Gonzaga de Souza, Bibi de Agué Aboro, *etemin* Aguesi, filha de Luis Gonzaga (ogã *minaxon* do candomblé) e sobrinha carnal de Maria Agorensi, estava com 9 ou 10 anos de idade quando foi recolhida no primeiro *barco*. Ela viria a ser a *gaiaku* do Seja Hundé nos anos 1970. Sua irmã, Maria Ana do Carmo, foi equede de Bessen; o irmão, Fernando, foi confirmado ogã de Bessen em 1914, e a irmã, Valentina, seria iniciada posteriormente, em tempos de Abalhe, como *fomotinha* de Nanã.

Entre as vodúnsis, que em sua maioria eram mulheres, cabe destacar a presença de dois homens: Antônio Pinto, *fomotinho* de Oxum Déi, iniciado no primeiro *barco* e Virgílio de Bessen, iniciado no segundo.⁹ Quem alcançou mais renome foi *fomotinho* de Oxum. Parece que a decisão para iniciar um homem causou muito debate e não aconteceu até que Oxum incorporou em Antônio, que passou uma noite inteira dentro do poço de Oxum, para que as velhas aceitassem recolhê-lo no *hunco*. No entanto, fala-se que "*fomotinho* não acabou a obrigação e fugiu para o Rio ainda com o *kelê*".¹⁰ Lá fez muitos filhos de santo e, embora tenha modificado muitos aspectos rituais, converteu-se na "raiz carioca" do jeje-mahi (ver adiante).

Uma das pessoas mais influentes no Seja Hundé dessa época foi dom Miguel Rodrigues da Rocha, casado com a descendente de nagôs Cecília Ovidia de Almeida e pai carnal de seu Geninho, *gaiaku* Luiza e Joana, iniciada para o vodum Azonsu em tempos de Abalhe. Em 1914, dom Miguel foi confirmado como pejiçã, o chefe do peji, cargo correspondente à segunda pessoa depois da mãe-de-santo. A sua participação nas atividades religiosas do candomblé, junto com a sua condição de protetor, mediador e mantenedor do terreiro, lembram, de certa forma, o carisma de Zé de Brechó.

Segundo relato da sua filha *gaiaku* Luiza, seu Miguel era de Badé com Oxalá e tinha Iemanjá. Era um homem fisicamente imponente, alto e forte. Tinha açougue em Cachoeira. Por volta de 1918, trabalhou como marinheiro e dizem que viajou para a África. Ele esteve envolvido em política e foi guarda do comendador Ubaldino Nascimento de Assis. Segundo expressão da sua filha, "ele era um Getúlio Vargas", acrescentado que "viviu com balas no cinto". As eleições, naquela época, envolviam freqüentes distúrbios e tiroteios entre facções rivais.¹¹ Depois de uma dessas eleições, dom Miguel teve que fugir para o Rio, trabalhando lá como mestre-de-obras e pedreiro na construção do Palácio do Catete, voltando a Cachoeira só em 1922. Faleceu em 1966, como fiscal da prefeitura. Ele conseguiu um certo poder político e econômico e ajudava a custear as festas em tempos de Maria Agorensi. Quando pejiçã Miguel chegava ao terreiro, era saudado com toque de tambor.¹²

Ogã Caboco, conhecido como Caboco Acaçá, de nome Tomás de Aquino Bispo, era filho de *deré* Custódia e do ogã seu Agapito, mas foi criado por dom Miguel e sua mulher. Aos 11 anos foi confirmado como ogã *senevi*, junto com o pai carnal, seu Agapito, e o pai de criação, dom Miguel. Era também *hunto* (tocador de atabaque) muito bom. Com o tempo, ogã Caboco viria a ser ogã *impe*, encarregado das matanças. Ele também "deu mão", isto é, ajudava em outras casas jejes como o Bogum, a casa de *gaiaku* Luiza, sua irmã de criação, ou a de *humbono* Vicente. Segundo *humbono* Vicente, ele era quem mais sabia



Pejigã seu Miguel (santado), ogã *sãwé* Caboco Açaça (com relógio) e outros ogãs do Seja Hundé (c. 1960)

no Seja Hundé, “acabou ele, acabou tudo”. Ogã Caboco faleceu na década de 1970, em Belo Horizonte.¹³ Seu irmão, João, também era ogã *hunto* e a irmã, Gina, era vodúnsi de Nanã.

Dessas informações se percebe uma complexa malha de relações de parentesco entre os membros da congregação religiosa, que se irá acrescentando e imbricando ao longo da história do terreiro. Essa parece ser uma característica geral dos terreiros jejes, tanto na Bahia quanto na Casa das Minas de São Luís do Maranhão. Um número significativo de vodúnsis, ogãs e equeudes são recrutados entre membros de certas famílias com ascendência africana e esses vínculos de sangue se perpetuam ao longo das gerações. Seu Geninho fala do “povo da veia” para se referir a essas pessoas, em contraposição aos “frequentadores” ou participantes que não pertenciam a tais famílias. No primeiro período do Seja Hundé, tem destaque a participação importante de parentes de Maria Agorensi e de *deré* Custódia, assim como a influência do pejigã seu Miguel. Essa dinâmica associativa baseada no parentesco, talvez a forma de solidariedade intergrupar mais básica, é, em geral, sabiamente utilizada pela liderança religiosa para reforçar e manter o poder.

Não me parece que esse fenômeno seja recente nem exclusivo dos jejes. Como sugeri no capítulo 4, foram precisamente esses vínculos de parentesco (no século XIX, entre africanos e sua descendência crioula) que permitiram a formação de congregações religiosas domésticas e, mais tarde, o surgimento dos candomblés. Junto com o parentesco de sangue, o parentesco religioso

estabelecido através dos processos de iniciação contribui para a formação de alianças internas entre vários grupos da congregação que, nos períodos de conflito, como podem ser as disputas de sucessão, vêm a se manifestar na forma de facções concorrentes.

Recapitulando, o período que vai de 1914 até a morte de Maria Agorensi, em 1922, parece marcar um dos momentos de esplendor do Seja Hundé. Após, talvez, duas décadas desde a sua fundação, o terreiro atinge uma das "épocas douradas". Seu Geninho, nascido em 1906, foi testemunha, na sua infância, desses eventos. Em depoimentos recolhidos por Lopez de Carvalho, ele lembra com saudade e vividez o esplendor do candomblé do Ventura daquela época.

Moramos no Ventura por muito tempo [...] nossa casa ficava defronte ao peji [altar] de cima. Era uma casa de dois quartos, de telhado de palha e foi meu pai quem construiu. Tinha um correio de casas, todas de palhas, onde moravam os antigos, como o Sr. Aristides, Tia Custódia, dofona Gina [...]. O candomblé lá na Roça do Ventura amanhecia o dia. Tinham aquelas vendedoras que vinham de Cachoeira vender aquelas bobagenzinhas delas. A noite toda, com o fitô iluminado, vendiam amendoim cozido, cocada, pé-de-moleque [...]. Dentro da roça, em época de festa, tinha uma biroscas que vendia charutos, bolachas [...]. A Roça do Ventura, em Cachoeira, não existia outra igual. Quando era o Boitá, nem queira saber! Cachoeira em peso subia, aqueles negociantes todos: Sr. Ricardo Pereira, Sr. Luis Reis e aquelas famílias todas vinham apreciar o Boitá. Era o candomblé que abalava Cachoeira. Vinham muitas autoridades, como Sinhá Porfíria da Terra Vermelha, Aleijadinha da Lagoa Encanrada, Zé de Vapor da Terra Vermelha [...]. Ele tinha um filho-de-santo chamado Edgar de Oyá, que era muito considerado na Roça do Ventura [...]. Sinhá Abalhe sempre estava presente, ela nunca abandonou Maria Agorensi, assim como Possusi Romaninha. Essa só falava no jeje, não falava em português não! O povo todo do Bogum vinha, e quando tinha festa lá, o povo d'aqui ia para lá. Vinha um ogan que chamava Bomfim e dominava muito o jeje. Chegava no Caquendé, para tomar banho, com ogan Caboco, e só falavam na língua do jeje. Eu garoto lembro deles passando folhas no corpo e falando no dialeto jeje.¹⁴

Esse testemunho evidencia a extensa rede social que existia entre o candomblé e a sociedade civil, assim como, muito especialmente, a indispensável comunicação e intercâmbio de visitas entre os vários terreiros da região, muitos deles nagôs, mas também alguns jejes de Salvador, como o Bogum e o Campina de Boskeji. É através desses laços de complementaridade que se mensura e legitima a visibilidade social de um candomblé e, quanto mais variados, maior o prestígio da congregação religiosa. Em relação às visitas do pessoal do Campina, *humbono* Vicente comenta que, quando chegavam, cantavam,

pedindo licença para entrar na roça, salvando o Seja Hundé, que, segundo ele, seria um nome do vodum Azonsu, donô da casa ou barracão:

Ere ere bi oyo
Campina tere na do
Ere ere bi oyo
Seja Hundé mina do.¹⁵

Como já foi dito, Maria Agorensi faleceu em 1922, fechando-se, assim, um dos capítulos mais notáveis da história do Seja Hundé. Como é de costume na tradição jeje, com a morte da mãe-de-santo são iniciados os rituais funerários, chamados *sirruns* ou *zelins* (*axexés* na tradição nagô), com uma primeira obrigação de corpo presente que dura uma semana e outras posteriores um mês, três meses, seis meses, um ano, três anos e sete anos após o falecimento. Nesses sete anos as atividades do candomblé são normalmente paralisadas, isto é, não são celebradas festas públicas nem são iniciadas novas vodúnsis, embora certos rituais internos, como oferendas de comidas secas no *peji*, possam ser mantidos. Em todo caso, esses períodos de transição em que deve ser escolhida a nova mãe-de-santo estão normalmente marcados por conflitos internos de luta pelo poder.

OS TEMPOS DE ABALHE

Após 1922, o Seja Hundé paralisou suas atividades por mais de uma década. Uns falam que foram 11 anos e outros, que foram 15.¹⁶ Segundo *gaiaku* Luiza, "a tia morreu. A roça ficou onze anos fechada. O pessoal foi saindo, muitos já não voltaram. Abalhe recolheu as suas".¹⁷ Foi, portanto, por volta de 1933 ou 1937 que Maria Epifânia dos Santos, sinhá Abalhe, conseguiu, finalmente, assumir como a nova *gaiaku* do candomblé.

Não deixa de ser significativo que a década de 1920, quando o Seja Hundé e também o Bogum permaneceram inativos, tenha coincidido com o período de maior repressão policial do Candomblé, tanto em Salvador quanto no Recôncavo,¹⁸ e que em meados da década de 1930, quando ambos os terreiros reiniciam suas atividades, o fato tenha coincidido com uma época de progressiva tolerância dos cultos afro-brasileiros. Em 1937, intelectuais como Edison Carneiro e Aydano do Couto Ferraz, com a participação de pais-de-santo como Eliseu Martiniano do Bomfim, promoveram o Segundo Congresso Afro-Brasileiro, em Salvador, que em muito contribuiu para o reconhecimento social e a valorização dessa tradição religiosa. Um ano depois, em 1938,

“liberava-se a prática de candomblé, batuques e outras manifestações religiosas negras, graças à intervenção do chefe da Casa Civil do governo Vargas, Oswaldo Aranha, ligado à filial do Axé Opô Afonjá no Rio”.¹⁹

Não sei até que ponto essa dinâmica externa favoreceu a reabertura do Seja Hundé e do Bogum, mas outras dinâmicas de caráter interno, além da repressão policial, parecem ter sido mais críticas para explicar o longo período de interregno que se prolongou além dos sete anos de luto. Ao que tudo indica, essa demora foi devida a dissidências internas em torno de quem podia e devia assumir o cargo de *gaiaku*. Lopez de Carvalho resume a versão dada por *gaiaku* Luiza, que coincide com aquela contada a mim:

As *vodunsi* da casa, ou seja, as filhas de Maria Ogorensi, não aceitaram que Sinhá Abalhe assumisse a direção do Ventura e foi por isso que a roça ficou tanto tempo fechada. Não se tem certeza do motivo dessa não aceitação, das antigas filhas de Maria Ogorensi para com Sinhá Abalhe, mas a população de Cachoeira fala que era pelo fato de Sinhá Abalhe não ter sido iniciada ali no Ventura e sim na Roça de Cima. Que a herdeira do terreiro deveria ser uma filha da casa e não uma irmã de Maria Ogorensi (no caso tia das *vodunsi*). Também se fala, que Sinhá Abalhe sofreu muito para conseguir juntar todas as *vodunsi* da casa de volta, e que para tomar posse teve facção riscado no chão e até chinelada no rosto de Sinhá Abalhe, por parte das sobrinhas. Segundo Gaiaku Luiza, quem conseguiu reunir as filhas de volta foi o Azonsú de uma das *vodunsi* antiga [Luiza Moreira de Avimaje]²⁰ que “virou” e disse que a roça de Bessen não podia virar pasto para gado, e que já era tempo das filhas voltarem a aceitarem a nova Gaiaku. E foi assim que as *vodunsi* foram voltando pouco a pouco.²¹

Mas nem todos voltaram. O pejigã seu Miguel, com sua família, por exemplo, afastou-se do Seja Hundé a partir dessa época. Sabe-se que, após a morte de Maria Ogorensi, a chave do peji, talvez o emblema máximo do poder num terreiro, passou primeiro para o pejigã Miguel, mas depois, marcando as diferenças surgidas entre Abalhe e seu Miguel, passou para o ogã *impe* Caboco Acaçá.²²

Esse seria um bom exemplo de “drama social” com as quatro fases descritas por Turner de ruptura, crise, reparação e, no presente caso, uma combinação de reintegração e cisma. Vemos também, conforme a teoria de Turner, como se recorre ao ritual (adivinhação, manifestação das divindades e provavelmente outras atividades) para dirimir o conflito e restabelecer a ordem interna da congregação.²³ Em última instância, são as divindades que, apelando à *communitas* ou à união dos membros do grupo, sancionam a solução do problema. O ritual e o sistema de crenças operam de forma dialética, tanto quanto mecanismos de transformação e superação do conflito, como mantenedores da coesão e da ordem social. No entanto, como veremos mais adiante, a reparação seria apenas parcial e, sob a aparente reintegração do grupo, permanecem latentes a divisão

e as tensões entre facções rivais, dissidências que reapareceram de forma recorrente com novas rupturas, geralmente ocasionadas pela morte da líder da congregação ou o afrouxamento do poder religioso.

A rivalidade entre Abalhe e as filhas-de-santo de Maria Agorensi talvez derivasse de antigas diferenças entre Abalhe e a mesma Maria Agorensi. Como já notei, é possível que nos primeiros tempos Abalhe permanecesse fiel a Zé de Brechó, na Roça de Cima. É também provável que, após a morte dele, Abalhe funcionasse como especialista religiosa independente. Aguesi contava que um homem do jeje, de nome Epifânio Santa Rita, deu o decá a Abalhe e que essa cerimônia foi realizada no Corral Velho (atual praça Marechal Deodoro), pois não podia ser celebrada no Seja Hundé "por causa da outra [Maria Agorensi]". Essa festa durou três dias e foi muito concorrida.²⁴ Ora, a partir de certo momento indeterminado, Abalhe passou a tomar parte no Seja Hundé. Conforme seu Geninho, segundo ouviu dos mais velhos, Maria Agorensi fez uma obrigação com Abalhe para "tirar a mão da cabeça" de seu pai-de-santo original (tio Xarene ou Zé de Brechó), que era mundubi. Daí, Abalhe passou a ser a segunda pessoa de Agorensi, ajudando e acompanhando todas as atividades do candomblé.²⁵

Em todo caso, a partir do momento em que assumiu como *gaiaku*, por volta de 1934 ou 1937, Abalhe conseguiu que o Seja Hundé voltasse a ser o que era antes, com muitas filhas-de-santo, muitos rendeiros e caseiros morando e zelando pela roça, com festas concorridas que atraíam a presença de importantes membros de outras congregações religiosas da região e de Salvador. A gestão de sinhá Abalhe, no período de 1935 a 1950, constituiu a segunda e talvez a última "época dourada" do Seja Hundé.



Maria Epifânia dos Santos, sinhá Abalhe, irmã da Congregação de N. S. da Boa Morte (c. 1950)
Autor: Pierre Verger

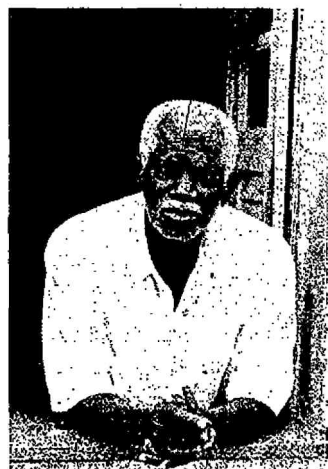
Maria Epifânia dos Santos pertencia, como sua antecessora, ao vodum Bessen e seu nome africano era *arrunsi* Lufame (*bunsi* Lufame), mais conhecida como *fomotinha* Agorensi Abalhe, ou simplesmente Abalhe, pronunciado às vezes Abalia, Abalha ou Abalié, que seria um título honorífico.²⁶ No seu registro de óbito consta que nasceu em Cachoeira, onde morou em várias casas. Ogã Boboso menciona uma na Recuada, que tinha um quarto que “fechou de tanta pedra guardada”. Acrescenta que Zé de Brechó, que esteve amasiado com ela na última década do século XIX, morava em cima.²⁷ Ela era irmã da devoção da Boa Morre e membro das irmandades do Martírio e do Rosarinho.²⁸

Segundo seu Geninho, “tudo o mundo tinha medo da língua de sinhá Abalhe”, mas ela não vivia da religião; em palavras de *humbono* Vicente, “não botava mesa nem ebô”.²⁹ Segundo Miguel Santana, respeitado comerciante e ogã do Axé Opô Afonjá, “ela era pequenininha, preta, negrinha [...] possuía uma quitanda ao lado da igreja do Rosário, onde vendia amendoim, beiju, cavaco, pinha. Não, não vendia artigo da Costa, ninguém vendia artigos da Costa em Cachoeira, tudo era vendido aqui em Salvador”.³⁰ Miguel Santana namorava naquela época Maria Cidreira da Anunciação, cujo nome de santo era Badesque (provavelmente Badesi, devota do vodum Badé) e que, segundo ele, era “a segunda pessoa da mãe-de-santo lá do Engenho do Rosário”. Por esse motivo, ele ficou hospedado durante oito dias no Seja Hundé, onde teve oportunidade de confirmar a reputação de Abalhe como devota do vodum Bessen.

Tinha um negócio que eu não sabia o que era, só ouvia o ruído: chiii... chiii... chiii... e nada. Depois é que vim a saber que era a cobra que Abali tomava conta. Mais que coisa, hem? Francamente, fiquei com medo, mas ela disse: “Não tenha medo, não tenha susto, pode ficar aqui descansado”. Ela criava também umas cobras no rio Caquende, então quando era de manhã levava as carnes cortadas num balaio, e ia ao rio, perto de uns pés de mangabeira apanhava umas folhas, não sei que folhas eram; machucava, passava pelo corpo, se preparava toda e então cheirava e dava baforadas pra dentro da água e chamava as cobras pelo nome. Então elas saíam de dentro da água, botavam a cabeça pra fora. Quando acontecia sair uma que ela não tinha chamado, ela dizia: “Não, primeiro essa, você espera”. E não é que esperava? Era lá, no célebre Caquende.³¹

Não consegui informações precisas sobre quantos *barcos* botou sinhá Abalhe. *Humbono* Vicente falava que foram dois ou três, *gaiaku* Luiza diz que foram três. Entre as vodúnsis iniciadas nesse período são lembradas decerto: 1) *dofona* Adalgisa de Parara (Pararasi), que viria a ser a sucessora de Abalhe, nos anos 1960; 2) *fomotinha* Valentina de Nanã, irmã carnal de Aguesi; 3) *gamo* Augusta Maria da Conceição Marques de Loko (Lokosi), a atual *gaiaku* do Seja Hundé; 4) um homem, *dofono* de Bessen; 5) Edith Moreira, filha de

ogã Caboco. Provavelmente também foram iniciadas por Abalhe: 6) Maria José de Oiá; 7) tia Dada de Azonsu; 8) Valentina de Bessen e 9) sua filha carnal, de Akotoquem, que nasceu no *bunco*.³²



Ambrósio Bispo Conceição, ogã Boboso (c. 1999)
Autor: Fernando Araújo

Entre 1936 e os primeiros anos da década de 1940 foram confirmados simultaneamente: 1) Ambrósio Bispo Conceição, seu Boboso de Sogbo, como ogã *kutó*, e 2) seu Bernardinho de Lissá, primo carnal de Aguesi, como pejiçã.³³ Eles dois são os membros mais antigos, ainda na ativa, que preservam o conhecimento ritual do Seja Hundé. São lembrados também como participantes dessa época: 3) ogã José de Abalhe, sobrinho desta e criado por ela na Recuada; 4) Sátiro Humberto da Silva, vulgo Pássaro Preto, ogã *minazon* e ogã do vodum Loko de Augusta da Conceição Marques; 5) José Magno Ferreira dos Santos, vulgo Zé Careca, ogã da Oiá da supramencionada Maria José, irmão de seu Bernardinho e do sargento Edinho, antigo ogã em tempos de Maria Agorensi; e 6) ogã Baba, que morava no Rio. Entre as equedes, são lembradas, por exemplo, tia Dadi, irmã do pejiçã seu Miguel; Maria Ana do Carmo de Bessen, irmã por parte de pai da finada Aguesi e sobrinha de Maria Agorensi; sua filha, Maria São Pedro dos Santos, vulgo Valdelice de Agué, confirmada como equede de Bessen, e Bela, mulher de ogã José de Abalhe, ainda na ativa.³⁴ Vale notar como, em tempos de Abalhe, as relações de parentesco seguem constituindo um dos fatores importantes no recrutamento dos membros e na estrutura social do candomblé.



Bernardino Ferreira dos Santos, atual pejiçô do Seja Hundé (c. 1999)
 Autor: Fernando Araújo

Como explica ogã Boboso, sinhá Abalhe era uma mãe-de-santo muito querida e se relacionava muito bem com as pessoas. O candomblé nagô de Anacleto, no Capivari, em São Félix, tinha uma ligação muito boa com o Ventura. Ela era também muito amiga de seu Aprígio de Sogbo, do terreiro Pó Zerrem de nação jeje mundubi. Os fortes vínculos com o dirigente do Pó Zerrem são compreensíveis, já que sinhá Abalhe tinha ascendência religiosa na mesma tradição. As visitas de Tata Aprígio ao Seja Hundé são lembradas com saudade e, conta-se, nessas ocasiões sinhá Abalhe, calçando tamancos de unha, dançava o mundubi, nome de uma dança própria dessa nação.³⁵

Como vimos, a tradição mundubi se caracterizava por dar muita importância ao culto dos ancestrais, e, de fato, seu Aprígio ajudou Abalhe a instalar ou “assentar” no Seja Hundé o *kututo*, a “casa das almas” ou dos espíritos de defuntos. Essa inovação é vista por alguns especialistas religiosos como uma mudança indesejada, pois trata-se de uma prática alheia à tradição jeje-mahi, em que se faz tudo “em Aizan, toda obrigação com os mortos é através de Aizan” (ver cap. 8).³⁶ No Seja Hundé existia o peji original de Maria Agorensi, localizado num quarto na parte posterior do barracão, mas Abalhe foi também responsável pela instalação de um segundo peji, numa dependência construída ao lado do barracão. Ali provavelmente instalou os assentos que ela tinha na casa da Recuada, talvez alguns provenientes da Roça de Cima, fato que, de novo, sugere importantes alterações na liturgia do terreiro.

Embora o Seja Hundé estivesse ainda fechado, no início da década de 1930 Abalhe e seu pessoal ajudaram na fundação e na feitura do primeiro *barco* do

Ilê Ibecc Alaketu Axé Ogun Megege que, como já comentei, foi o primeiro terreiro de nação ketu a funcionar na região de Cachoeira.³⁷ A colaboração com o pessoal do terreiro jeje é um bom exemplo da flexibilidade nas dinâmicas de cooperação religiosa além das supostas "fronteiras" das nações de Candomblé. Paralelamente a esses processos de colaboração "transnacional", o pessoal do Seja Hundé podia manter relações conflituosas com terreiros da sua própria nação. São conhecidas as disputas entre Abalhe e a temida Badesi Arcanja, antiga vodúnsi do Ventura, feita por Maria Agorensi, que tinha um terreiro "jeje dahomé" em Maragogipe. *Gaiaku* Luiza fala de "guerra" e "uma política danada" entre os dois terreiros. A morte de Badesi Arcanja, na década de 1940, é atribuída por alguns a essas brigas, envolvendo atividades de "feitiçaria".³⁸

A estrutura altamente hierarquizada das congregações de candomblé está sempre centralizada na figura da mãe-de-santo. O dinamismo e a visibilidade social adquirida pelo Seja Hundé, durante a gestão de Abalhe, estiveram marcados pela capacidade dessa líder religiosa em articular e manejar uma rede de relações políticas que envolvia ora alianças, ora dissidências com indivíduos ou grupos que se estendiam além do âmbito do Candomblé. A participação de Abalhe na devoção da Boa Morte de Cachoeira, por exemplo, oferecia-lhe um espaço paralelo para a gestão dessa micropolítica. Em todo caso, com o falecimento da líder de um candomblé, é como se a comunidade perdesse o centro de referência, o magnetismo que agrega as partes em um todo.

Às 5 horas do dia 1º de dezembro de 1950, Silvia França de Jesus, antiga vodúnsi da Roça de Cima, amiga e vizinha de Abalhe na Recuada,³⁹ declara que na

rua dos Remédios [antiga Rua Belchior] nº 15, na cidade de Cachoeira, faleceu Maria Epifânia dos Santos, do sexo feminino, de cor preta, com noventa anos de idade — estado civil solteira, de profissão doméstica, domiciliada em Cachoeira e natural de Cachoeira, de pais falecidos — a morte foi natural, cuja causa foi atestada: morte súbita sem assistência médica, por Doutor Aqualdo Sampaio e o sepultamento se verifica no Cemitério da Piedade em carneiro. Não deixou bens, herdeiros menores ou interditos.⁴⁰

Sua irmã de esteira, Rômana Moreira, encarregou-se da obrigação que precede ao enterro, embora tenha chegado tarde de Salvador, quando o caixão já estava no cemitério. Mesmo assim, realizou o ato.⁴¹

Com o falecimento de sinhá Abalhe, finalizava-se toda uma época do candomblé, e o Seja Hundé não conheceria mais aquele esplendor antigo. Como veremos, a morte de Abalhe foi sucedida de novas disputas pela sucessão e liderança da comunidade religiosa. Cabe notar que três semanas antes da morte de Abalhe, falecia em Salvador, em 10 de novembro de 1950, Maria Emiliana

da Piedade, *doné* do Bogum. Esse fato também causou importantes mudanças na dinâmica interna do Bogum, que teve como resultado, entre outros, a interrupção das estreitas relações que tradicionalmente tinham existido entre os dois terreiros jeje-mahis de Cachoeira e Salvador. A década de 1950, portanto, parece marcar um ponto de inflexão na história desses terreiros e o início do que poderíamos chamar a sua "época moderna", em oposição aos "tempos antigos". Aproveito essa circunstância para levar a narrativa de volta a Salvador e retomar a reconstituição histórica do Bogum, desde a sua reabertura, no período pós-abolição, até os anos 1950.

O BOGUM NO PERÍODO PÓS-ABOLIÇÃO: DE VALENTINA A EMILIANA (C. 1890-1950)

Como vimos no capítulo anterior, até 1870 o Bogum estava funcionando sob a direção de José Moraes, Isidoro Melandras e a preta Rachel, contando provavelmente com a participação de Ludovina Pessoa. O que aconteceu no Bogum nas três últimas décadas do século XIX fica um enigma ainda por esclarecer. A tradição oral do Bogum fala que, após Ludovina, o candomblé fechou por vários anos até uma nova retomada das atividades religiosas, por volta de 1890.⁴² Embora não exista evidência que possa confirmar essa data, ela coincide com a época em que o Seja Hundé supostamente teria sido fundado. Em 17 de janeiro de 1961, em entrevista concedida a pesquisadores do CEAQ, Valentina Maria dos Anjos (Runhó), naquele tempo dirigente do Bogum, e o filho, o ogã Amâncio de Melo, quando perguntados pela ascendência religiosa da casa, respondiam: "A mãe-de-santo é Valentina, esqueceram o sobrenome dela. O santo dela é Adaen [Sogbo Adan], que corresponde a Xangô no Ketu. O pai-de-santo é Manuel da Silva, que era de Ogun, mas santo não descia nele".⁴³

Certamente Valentina e Manoel da Silva estavam atuando na primeira década do século XX, mas bem pouco se sabe sobre o processo e o momento de reabertura do Bogum no pós-abolição. Antes de proceder a um exame desse período e, para ajudar a sistematizar a exposição, apresento, na Tabela 6, uma lista cronológica das *donés*⁴⁴ ou mães-de-santo que lideraram o Bogum no século XX.

Sobre as origens de Valentina, nada sabemos. Porém alguns falam que era crioula e foi iniciada por Ludovina Pessoa. Alguns comentam que Valentina e Manoel da Silva viveram amasiados, embora outra tradição oral da casa diga que Manoel da Silva estava casado com Dominginha.⁴⁵ Constatamos que Runhó e o filho falavam de Manuel de Silva como "pai-de-santo", mas, segundo Everaldo Duarte, seria só uma forma coloquial e respeitosa de falar. A finada equede Santa de Nanã, irmã carnal de Runhó, contava que "Manoel da Silva

Tabela 6 — Liderança do Bogum

Período	Nome	Apelido	Vodum
c. 1890-c. 1920	Valentina	—	Sogbo Adaan
c. 1937-1950	Maria Emiliana da Piedade	Miliana	Agué
1953-1956	Maria Romana Moreira	Romaninha	Kpo
1960-1975	Valentina Maria dos Anjos	Runhó	Sogbo Adaan
1978-1994	Evangelista dos Anjos Costa	Nicinho	Loko
2002-atual	Zalides Iracema de Mello	Índia	Azonsu

morava de frente do Bogum, era rapazinho, tinha uma casinha lá. Ele vivia correndo dendê, de fazer azeite, cuidava a roça [...] caiu [aconteceu de] ele ir lá pelo Bogum [...] e foi suspenso como ogã”. As mesmas fontes notam que, quando reabriu o Bogum, Manoel da Silva não era ainda ogã confirmado. Segundo Duarte, Manuel da Silva “era o feitor daquelas terras. Ele fez uma promessa a Oxalá que se ganhasse em um juízo ia reabrir o terreiro”. Parece que conseguiu resultados favoráveis com a justiça e cumpriu a promessa.⁴⁶ Essa colaboração na abertura do terreiro e sua relação sentimental com Valentina podem explicar por que Manuel da Silva, embora oficialmente apenas um ogã suspenso, desfrutava de grande poder na congregação religiosa, até o ponto de ser lembrado como “pai-de-santo”.

Como no caso do Seja Hundé, os primeiros anos da gestão de Valentina no Bogum são obscuros, mas é razoável pensar que, na primeira década do século XX, o terreiro já estava funcionando com uma certa estabilidade, pois por volta de 1910 Valentina recolheu um primeiro *barco* de oito vodúnsis, celebrando a sua saída em junho de 1911.⁴⁷ A memória oral só conserva o nome de três mulheres desse *barco*, que ficaram na ativa até os anos 1960: Runhó de Sogbo, Dadu de Ogun e Anita.⁴⁸

Runhó enfatizava que “no tempo que eu fiz o santo ainda foi com africanos na casa [...] Tiana Gege, mãe-pequena daqui, é anterior à finada Emiliana, tinha marca de tribo no rosto. Tiana vem do tempo do meu pai-de-santo [Manuel da Silva]”. Os entrevistadores comentavam que Runhó e o filho “fazem notar muita diferença quando falam de africanos e brasileiros. Valentina demonstra verdadeira veneração quando se refere aos africanos”.⁴⁹ Portanto, no Bogum, o convívio entre africanos e crioulos se alastrou até bem entrado o século XX.

A reconstituição histórica do período de transição entre a gestão de Valentina e a sua sucessora, Maria Emiliana da Piedade, apresenta novas dificuldades pela falta de evidências documentais confiáveis. Segundo as tradições orais da casa, Valentina e Manuel da Silva faleceram por volta de 1920 e o terreiro ficou inativo por vários anos, até 1935, quando assumiu Emiliana.⁵⁰ Ora, Runhó explicava que "houve a primeira casa que foi dos africanos, depois foi ficando nós, caboclos [os brasileiros]. Esta casa foi construída em 1927".⁵¹ Nada impede que o levantamento da nova casa se tenha produzido no período de interregno, para satisfazer às necessidades de moradia de membros da congregação. Mas, se o que foi levantado era um novo barracão, a obra poderia indicar a retomada das atividades religiosas, quando Emiliana assumiu como nova *gaiaku*. Fica por saber se a memória de Runhó, que data esse evento em 1927, é totalmente confiável.

O escritor português Edmundo Correia Lopes, o primeiro autor a escrever sobre o Bogum do período pós-abolição, fez uma visita ao terreiro em setembro de 1937, durante a celebração de um *zelim* ou ritual funerário, e comenta que, naquele momento,

o Bôgum despertava de um sono longo. Vi a casa em obras, não sei dizer se para a ampliar apenas, se para a erguer das ruínas. Um ano ou mais sobre o passamento da que ali imperava como "mãe-de-terreiro" — ouvi dizer que uma preta que tinha vindo do Daomé de encomenda para um inglês — a comunidade ia-lhe celebrar as exéquias, fazer o solene "despacho".⁵²

Segundo essa versão, Emiliana assumiu em 1937, o que me parece uma hipótese plausível, pois, além de coincidir aproximadamente com a tradição oral da casa, que data o evento em 1935, trata-se de uma evidência contemporânea dos fatos, fornecida por uma testemunha ocular. O fato de que naquele momento a casa estivesse em obras sugere que a construção do novo barracão se deu em 1937, e não 1927, embora, como aponta Correia Lopes, poderia tratar-se apenas de uma ampliação. Mais problemática parece a identificação da falecida com a "mãe-de-terreiro", que ali imperou até "um ano ou mais". Isso implicaria que Valentina viveu até aproximadamente os anos 1930 e que ela era africana, o que contradiz as versões orais segundo as quais ela era crioula e faleceu por volta de 1920.

Nesse ponto, as informações de Correia Lopes, que, aliás, ele mesmo reconhece incertas por apenas "ouvir dizer", me parecem pouco confiáveis. Poderíamos especular que a "preta" vinda "do Daomé de encomenda para um inglês" não fosse Valentina, mas a africana Tiana Gege que, segundo Runhó, estava na ativa em 1911 e era a mãe-pequena do Bogum, "anterior à finada Emiliana". Apesar da providencial longevidade dos africanos, encontrar em

Salvador uma africana por volta de 1911 era já um fato bastante excepcional; encontrar uma na década de 1930, muito mais, e se ela chegou ao Brasil antes do fim do tráfico, em 1850, ela era muito provavelmente centenária.⁵³

Quanto à data da morte da que suponho ser a "mãe-pequena" e não a "mãe-de-terreiro", Correia Lopes deixa aberta a dúvida de ser 1936 "ou mais" e, nesse sentido, cabe lembrar a possibilidade de se tratar de um *zeleim* realizado três ou sete anos após o falecimento, conforme acontece no Candomblé com os membros de alta hierarquia. Também não seria impensável que Tiana Gege, como mãe-pequena, tivesse atuado como regente após a morte de Valentina e que certas atividades religiosas fossem conduzidas por ela durante o período de interregno, o que por sua vez poderia explicar a construção do novo barracão em 1927, como sugeria Runhó.

Em todo caso, além da possível concordância cronológica na interrupção das atividades religiosas no início dos anos 1920, a reabertura do Bogum sob a liderança de Maria Emiliana da Piedade, em 1937, coincidiu aproximadamente com a reabertura do Seja Hundé com Abalhe, o que poderia sugerir uma estratégia conjunta no funcionamento de ambas as congregações religiosas. Como vimos, tem quem afirme que os dois terreiros eram um só e, nesse tempo, o pessoal do Bogum realizava anualmente visitas ao Seja Hundé e o pessoal de Cachoeira retribuía as visitas indo a Salvador.

Correia Lopes comenta que "Bôgúm é o nome por que os adeptos do rito gêge na Cidade de Salvador designam a casa de culto. A filial de Cachoeira, no mesmo Estado da Baía tem o mesmo nome. Esta filial foi fundada por um adepto do terreiro do Salvador".⁵⁴ Não sabemos quem poderia ser esse adepto do Bogum, talvez Manoel da Silva. Mas o comentário sugere que membros do Bogum participaram na fundação do Seja Hundé, o que, por sua vez, implicaria que o terreiro de Salvador estava funcionando, provavelmente, sob a liderança de Valentina já em 1896, a data que estimei para a abertura do Seja Hundé (ver cap. 5).

A gestão de Maria Emiliana da Piedade é lembrada como uma das épocas mais importantes do Bogum. Ela era uma preta crioula, filha de Manoel Ramiro e Maria Claudina Magalhães; nasceu entre 1858 e 1867 e estaria com aproximadamente 70 anos quando assumiu a chefia da casa, por volta de 1935. Era analfabeta e ficou solteira.⁵⁵ Miliana de Agué, filha do vodum Agué, o caçador e dono das florestas.⁵⁶ Em 1987 ogã Celestino Augusto do Espírito Santo e *doné* Nicinha declaravam que "Emília foi nascida e criada no terreiro [Bogum]". Humbono Vicente corrobora essa opinião ao dizer que "Emiliana tinha pai e mãe no Bogum", ambos também de Agué, e acrescenta que ela ia ser iniciada no Pó Zerrem, mas "caiu" no Bogum durante uma obrigação de Zo e



Maria Emiliana da Piedade (sem data)

foi "feita" lá por Ludovina. Everaldo Duarte também sugere que Ludovina tenha iniciado Emiliana no Bogum pré-abolição, embora em outra ocasião afirmou ter ouvido dizer que "Emiliana vinha feita de Cachoeira".⁵⁷ Não é impossível que ela realizasse obrigações nos dois terreiros. Duarte a lembra como "alta e forte" e também como "brigante". Nos últimos anos da sua vida teve problemas num joelho e andava com bengala. Vicente conta que Emiliana *olhava com búzios* que deixava cair numa gamela, e que tinha uma cabaça com a qual fazia Agué assobiar.⁵⁸ É provável que Romana, filha-de-santo da Roça de Cima, frequentasse o Bogum em tempos de Valentina, mas certamente ajudou Emiliana a reabrir a casa nos anos 1930, tornando-se, a partir de então, a mãe-pequena ou segunda pessoa de Emiliana. Segundo *humbono* Vicente, a estreita colaboração de Romana no Bogum, às vezes acompanhada por ogã Caboco Acaçá, não era bem vista por Abalhe no Seja Hundé e esse teria sido um dos fatores que contribuíram para as subseqüentes diferenças entre ambos os terreiros.⁵⁹

Segundo consta em seus estatutos, a Sociedade Afro-Brasileira Fiéis de São Bartolomeu (órgão civil do terreiro) teria sido fundada em 28 de julho de 1937.⁶⁰ Infelizmente, não achei o antigo registro dessa fundação, mas a informação reforça a hipótese de que, nesse ano, coincidindo com a posse de Emiliana, houve um sério esforço para consolidar a organização interna do terreiro. A fundação da sociedade sucedeu à celebração do Segundo Congresso Afro-Brasileiro em janeiro de 1937, e precedeu à constituição, sob iniciativa de Edison Carneiro, da União das Seitas Afro-Brasileiras, em setembro do mesmo ano. Não é improvável, portanto, que a formação da Sociedade Fiéis de São Bartolomeu fosse incentivada pelos organizadores do congresso.

Em todo caso, o Bogum foi um dos 9 candomblés jejes (8 jejes e 1 dahoméa), de um total de 67, registrados na União das Seitas Afro-Brasileiras da Bahia, em setembro de 1937. Já em 1948, ano da publicação de *Candomblés da Bahia*, Edison Carneiro reduz sensivelmente o número de terreiros jejes: "Os can-

doblés desta nação, na Bahia, são apenas três — o da velha Emiliana, no Bôgún, o mais importante de todos, o Pôço-Bêrá (Manuel Falefá), na Formiga, jêje-marrim (mahí), e o de Manuel Menez, em São Caetano. Estas casas têm resguardado galhardamente a pureza do culto jêje”.⁶¹ Comentarei sobre esses e outros terreiros jejes no final do capítulo.

Por enquanto, o que convém notar é que a década de 1940 foi um dos períodos de apogeu e esplendor do Bogum. Aliás, é nesse período que os primeiros pesquisadores começam a interessar-se pelo terreiro. Já mencionei o caso de Correia Lopes e Carneiro, mas também em 1941-42 o Bogum recebeu a visita do casal de antropólogos americanos Frances e Melville Herskovits que realizaram gravação de várias cantigas rituais.⁶² É também a partir dos tempos de Emiliana que a tradição oral do Bogum conserva lembranças mais precisas sobre a história do terreiro.⁶³

Emiliana preparou pelo menos três *barcos* — o primeiro de sete vodúnsis e o segundo e terceiro de três —, o que vem a confirmar a capacidade de recrutamento de novos membros e a boa dinâmica da congregação. O primeiro *barco* celebrou a sua saída em 28 de julho de 1940,⁶⁴ e nele foram preparadas: Nicinha de Loko (filha carnal de Runhó); Martinha de Ajonsu (Azonsu); Tomázia de Oxum; Teresa de Ogun; Lourdes e uma outra filha de Bessen. Essa obrigação de saída foi muito concorrida, o que indica uma popularidade e visibilidade social do terreiro já afiançada pela gestão de Emiliana.⁶⁵

No segundo *barco*, cuja saída deve ter acontecido em 1944, foram iniciadas: Roxinha de Oxum, conhecida como *dofona* da Vitória; Maria de Azonsu e Luiza Franquelina da Rocha de Oiá.⁶⁶ Luiza Franquelina, ou *gaiaku* Luiza, a quem já me referi em várias ocasiões, foi criada no Seja Hundé e trazida ao Bogum por Maria Romana, passando a integrar esse *barco* quando já estava recolhido. Esse fato deu o que falar e parece que surgiram certas diferenças entre Romana e Runhó por causa disso.⁶⁷



Luiza Franquelina da Rocha, *gaiaku* Luiza (fev. 2002)
Autor: Photini Papahatzi

O terceiro *barco* de três teve a sua saída em 21 de setembro de 1947 e foram preparadas: Dezinha de Oxum (*hunsó* ou mãe-pequena durante a gestão de Nicinha), Clarice de Ajonsu e Luizinha de Ossaim.⁶⁸ Em 1999, dessas 13 vodúnsis, tinham falecido Roxinha, Tomazia e Luizinha. Cabe notar que a partir de Emiliana o número de vodúnsis nos *barcos* de iniciação passa a ser um número ímpar, enquanto em tempos de Valentina e de Maria Agorensi é Abalhe no Seja Hundé era um número par, normalmente 8 ou 12. Hoje a prática de iniciar um número ímpar de vodúnsis nos terreiros jeje-mahis parece prevalecer.

Da época de Emiliana é lembrado o Velho Romão, o ogã mais entendido do Bogum, Gregório Bigodeiro e também o ogã Salu que, mesmo sem ser confirmado, foi uma pessoa muito respeitada.⁶⁹ Como no Seja Hundé, durante a chefia de Emiliana existia uma complexa rede de relações sociais com outros terreiros da cidade e do Recôncavo. Já foi comentada a presença de Romana e de Caboco Acaçá, do Seja Hundé, em muitas obrigações do Bogum. Quando o pessoal de Cachoeira visitava o Bogum em grupo, subia a ladeira do terreiro cantando, pedindo licença para entrar, sendo recebido com outros cantos de boas-vindas. O grupo podia passar mais de um mês hospedado no Bogum e participava das festas e obrigações da casa, como a quitanda e as "romarias" ao parque São Bartolomeu para celebrar o vodum Bessen.⁷⁰

Existiam também relações com o vizinho terreiro do Pó, Zerrem, sob a direção de seu Aprígio, e com Antônio de Oxumaré e Cotinha, do terreiro Oxumaré na Mata Escura da Vasco da Gama. O famoso pai-de-santo Procópio, "de ascendência jeje" mas chefe do terreiro Ogunjá, de nação ijexá (ketu, segundo Carneiro), freqüentava também o Bogum. Lá, ele participou na feitura de uma vodúnsi, já que o santo dela precisava de um preparo próprio da nação de Procópio.⁷¹ Existiam contatos com a Cacunda de Yaya de nação jeje-savalu e com os terreiros nagô-ketus mais famosos, como a vizinha Casa Branca ou Engenho Velho. Menininha do Gantois e Mariquinha Lembá de Angola freqüentavam também as festas do Bogum.⁷² É, portanto, no período de Emiliana que o Bogum se consolidou como um dos terreiros mais importantes de Salvador. O prestígio do terreiro estava baseado na competência ritual de seus líderes, mas afiançava-se e era legitimado por essa rede social de contatos e colaborações com sacerdotes de outras "nações de candomblé" que contribuíam para acrescentar o reconhecimento social, ritual e espiritual do Bogum entre o povo-de-santo.

CONFLITOS DE SUCESSÃO E CISÕES: A REGÊNCIA DE ROMANA NO BOGUM

Emiliana faleceu com 92 anos, em 10 de novembro de 1950.⁷³ Três semanas depois, falecia Abalhe, em Cachoeira. O Bogum fechou por três anos e esse período de transição foi marcado por disputas pela liderança. Pelo que sei, os antagonismos centravam-se em torno de duas das pessoas mais influentes da congregação naquela época: Romana e Runhó. Por idade no santo e sendo mãe-pequena ou *hunso*, Romana devia suceder a Emiliana.⁷⁴ Antes de morrer, Emiliana ia nomear Romana como sucessora, mas Runhó, com quem Romana sempre teve problemas (já comentei certas diferenças surgidas por causa da iniciação de Luiza), opunha-se a tal sucessão.⁷⁵ Runhó alegava que Romana não tinha sido iniciada no Bogum e que estava lá só encostada, o mesmo argumento utilizado contra Abalhe no Seja Hundé. Parece que as desavenças também envolviam acusações mútuas de feitiçaria. Conta-se que, depois do *zelim* de seis meses de Emiliana, Romana abandonou o Bogum levando seus santos para a casa de *humbono* Vicente, um de seus filhos-de-santo, enquanto o pessoal do Seja Hundé, em Cachoeira, reclamava esse privilégio. Como é freqüente nessas situações, parece que Romana abandonou o Bogum acompanhada por um grupo de rodantes.⁷⁶ Outra versão conta que Runhó ainda não tinha cumprido todas as obrigações para poder assumir como *doné* e que, finalmente, foi Romana quem, após reconciliação com Runhó, assumiu como regente, na espera de que esta concluísse suas obrigações.⁷⁷

Por volta de 1953, Maria Romana Moreira assumiu efetivamente como *zcladora*, mas nunca foi *doné* nem botou *vodúnsi* no Bogum.⁷⁸ Maria Romana Moreira de Kposu Batan Ajaf era mais conhecida como Romaninha Pó ou Romaninha Pósu (Pó-Ossum).⁷⁹ *Humbono* Vicente dizia que ela “era de Oxum, mas quem tomou conta foi Kpo” e que foi o primeiro Kposu “preparado” no Brasil. Como já foi dito, ela foi iniciada por volta de 1875, na Roça de Cima, com tio Xarêne e Zé de Brechó. *Humbono* Vicente contava que, um dia, Zé de Brechó encontrou uma trouxa numa encruzilhada, mas como ele era “dono do ebô” não teve medo e a desmanchou, achando no interior uma menina. Era Romana e ele a “criou e fez o santo dela”.⁸⁰

Romana era vendedora de acaçá, pipoca com coco e outras iguarias. Ela teve um filho carnal que foi tenente do exército e uma filha da qual teve vários netos.⁸¹ Romana foi uma mulher carismática e de grande conhecimento do fundamento, não só da nação jeje, mas também das outras “nações”. Ela transitava livremente entre o Bogum, onde estava encostada, e o Seja Hundé, onde nada se fazia sem sua presença. Além disso, Romana também foi mãe-pequena do terreiro Bate Folha, de nação angola (muxicongo), fato que, novamente,

aponta para as estreitas relações entre as nações jeje e angola.⁸² Frequentava com assiduidade o terreiro Oxumaré. Alguns falam que Romana fez alguma obrigação de iniciação para Antônio Oxumaré, um dos primeiros chefes daquela casa.⁸³ Romana também tinha livre acesso à Cacunda de Yayá e ao candomblé do Pinho, em Maragogipe, de nação nagô.



Maria Romana Moreira, Romaninha da Pé (sem data)

Essa mobilidade de uma experiente sacerdotisa através de candomblés de nações diversas, na primeira metade do século XX, aponta para um fator que pode explicar certos fenômenos de assimilação ou transferência de valores e práticas rituais de uma nação para outra. Ora, são precisamente esses especialistas religiosos conhecedores do fundamento dos vários ritos (outro caso seria o da sua filha-de-santo *gaiaku* Luiza) os mais conscientes e cientes das diferenças litúrgicas. No entanto, essa prestação de serviços em vários terreiros, que às vezes podia responder a interesses materiais, não era sempre vista com bons olhos, e alguns acusaram Romana de ser uma “boêmia da religião”. Aparentemente, essa atitude foi um dos motivos das disputas que surgiram com Runhó e anteriormente também com Abalhe e Emiliana.⁸⁴

Romana participou na iniciação de muitos *barcos* em terreiros diferentes, mas filhos-de-santo próprios só foram quatro. O primeiro foi Vicente Paulo dos Santos, iniciado em 1935, com 12 anos de idade. Ele recebeu uma primeira obrigação no Bogum com Emiliana, mas foi posteriormente preparado por Romana em sua casa do Matatu, onde viveu até a morte, em 2001. Romana foi ajudada por Velho Romão, ogã do Bogum, e por ogã Caboco, do Seja Hundé. Como já foi dito, Luiza Franquelina da Rocha foi iniciada

em 1944. Existem ainda mais dois filhos-de-santo: Vitorino, que morava em Minas Gerais, e Mário, que morou no sertão baiano.⁸⁵



Vicente Paula dos Santos, *humbono* Vicente de Ogum (2001)

Nos últimos anos de vida, Romana se hospedou em casa de *humbono* Vicente, mas veio a falecer de diabetes na casa da filha carnal, na Ladeira do Canto da Cruz, em outubro de 1956.⁸⁶ Seus filhos-de-santo Vicente e Luiza afirmam que ela tinha então 115 ou 120 anos, mas é mais provável que tivesse uns 90 anos. Antes de sua morte, Romana deixou a Vicente todos os seus objetos religiosos, entre eles o assento de Kpo, um xaxará de Azoani e um *itacara* de Bessen. Essa entrega foi realizada diante do pessoal do Seja Hundé. Antes de ela morrer, também, vários ogãs do Bogum foram pedir-lhe a chave do peji do terreiro, que então estava fechado, mas ela faleceu sem entregar esse símbolo do poder.⁸⁷ Esses eventos sugerem que Romana, apoiada pelo pessoal do Seja Hundé, manteve até o final dos dias uma relação tensa com a facção do Bogum liderada por Runhó.

Por outro lado, em Cachoeira, Romana também enfrentou certas dificuldades após a morte de Abalhe, em 1950. Romana apoiava a candidatura de Pararasi, filha-de-santo de Abalhe, no posto de *gaiaku*, mas enfrentou a concorrência de *gamo* Edvirgem de Oxum, filha-de-santo de Maria Agorensi. A rivalidade entre a facção de Maria Agorensi e a de Abalhe, iniciada na década de 1920, continuava na década de 1950. Finalmente, parece que *gamo* Edvirgem abandonou a briga deixando o caminho livre para a sucessão de Paratasi, que deve ter acontecido no fim dos anos 50, após a morte de Romana.⁸⁸ Fala-se que Pararasi assumiu “por conta própria” e que não foi “muito bem aceita pela

comunidade de Cachoeira".⁸⁹ Em Salvador, Runhó também não quis legitimar a sucessão de Pararasi, talvez por ser uma pessoa ligada a Romana. Desse modo, embora com novos atores, o mesmo "drama social" do passado reemerge com características semelhantes e a reintegração parcial da congregação era acompanhada de um novo cisma.

Foi a partir dos anos 1950, e mais concretamente nos últimos anos da regência de Romana no Bogum, que as relações entre o Bogum e o Seja Hundé se esfriam e cessa a comunicação entre os dois terreiros. As causas são confusas, mas fala-se que existiram acusações mútuas de incompetência ritual.⁹⁰ O que um dia foi "um só terreiro" desmembra-se em dois, pelas brigas micropolíticas na procura do poder religioso. Com a morte de Romana, que ainda funcionou como um elo entre ambas as congregações, Runhó se afastou e interrompeu as relações com o Seja Hundé. Alguns falam que ela não queria mais depender do Seja Hundé, que fora o feudo de Romana.

Quando em 1960 Runhó assumiu como nova *doné* do Bogum, já não apareceu ninguém de Cachoeira na cerimônia de posse.⁹¹ É por isso que se diz que ela "tomou posse por conta própria, sem ninguém dar nada a ela".⁹² Quando Runhó assumiu, sua filha carnal, Nicinha, foi escolhida mãe-pequena; Runhó colocou nos postos de mais responsabilidade pessoas de confiança.⁹³ A partir de sua chefia, outros membros da família dos Anjos começam a ocupar cargos de importância, constituindo o parentesco biológico uma forma de garantir a estabilidade do poder religioso e a continuidade do terreiro.

OS TEMPOS "MODERNOS" NO BOGUM: DE RUNHÓ A NICINHA

Maria Valentina dos Anjos, mais conhecida como Runhó, nasceu em 1877, filha de Ana Maria dos Anjos. Ela deve ter ido morar no terreiro Bogum após sua iniciação em 1911, quando tinha por volta de 30 anos. Runhó esteve casada ou viveu maritalmente com Gonçalo Alpiniano de Melo, filho-de-santo da falecida Mariquinha Lembá, de nação angola, e, nessa época, já tinha dois de seus quatro filhos — o primogênito Amâncio Ângelo de Melo, que viria a ser um dos ogãs mais importantes da casa, e Evangelista dos Anjos Costa (Nicinha), que viria a suceder a mãe biológica na chefia religiosa.⁹⁴

Valentina dos Anjos era filha do vodum Sogbo Adan e seu nome africano era Mere Doji.⁹⁵ O seu apelido, Runhó, que não deve ser confundido com *hunsó* (título da mãe-pequena no Bogum), deriva do termo gun ou aizo *hunyo*, nome próprio de uma pessoa consagrada a uma divindade, ou sinônimo de *hunsi* (i.e., vodúnsi).⁹⁶ Os que a conheceram descrevem seu caráter como firme, respon-

sável, alegre e com muita fé.⁹⁷ Ela se declarava católica e com “simpatia por São Jerônimo”, o que não é de estranhar, se lembramos o sincretismo de São Jerônimo com Xangô e Sogbo.⁹⁸ Runhó não gostava do Candomblé quando era moça, mas após a iniciação aceitou a responsabilidade religiosa com total dedicação. Equede Santa, sua irmã carnal, comentava que o “Sogbo de Runhó não aceitava convites de qualquer pessoa”, aludindo à sobriedade de seu comportamento. Jorge Amado a reverenciou como exemplo da “discrição e o recato tradicionais da nação jeje” e outros destacaram a “austeridade com que conduziu seu Candomblé”.⁹⁹



Valântina Maria dos Anjos, danô Runhó (1975)

É possível que Runhó tivesse iniciado duas filhas-de-santo por volta de 1918, antes de assumir como *danô*, pois ela comentava que “minhas mesmo fiz duas filhas depois de sete anos [de ser iniciada]”.¹⁰⁰ Nada mais sei sobre essas duas filhas-de-santo, mas naquele tempo as iniciações podiam ser realizadas fora do terreiro, freqüentemente em casas particulares ou lugares isolados fora da cidade. Capone menciona também o caso de mãe Lindinha (Arlinda Lopes dos Santos), filha biológica de Cristóvão de Ogunjá, dirigente do Ilê Ogun Anauegi Belé Ioman, terreiro de nação efon localizado no bairro de Ubaranas, em Salvador. Uma das quizilas do Candomblé é que um pai-de-santo não pode iniciar os seus parentes biológicos mais imediatos, o que teria levado Cristóvão a pedir a Runhó, como amiga desse terreiro, que iniciasse a sua filha. Essa obrigação teria acontecido antes de 1947.¹⁰¹

Em 1961, Runhó comentava que do seu *barco* ficaram vivas apenas três vodúnsis e “com as da casa, feitas pela finada Emiliana, são seis mais ou menos

na ativa".¹⁰² Essa escassez de rodantes foi parcialmente resolvida no ano seguinte, em 1962, quando Pararasi, a candidata de Romana, assumiu a chefia no Seja Hundé. A posse foi considerada ilegítima por algumas rodantes de lá e fala-se que um grupo de aproximadamente dez mulheres passou então a frequentar o Bogum. Com esses eventos as relações entre o Bogum e o Seja Hundé pioraram e o contato entre ambos os terreiros cessou definitivamente. Entretanto, remediar a escassez de rodantes da casa parece ter sido uma das prioridades do mandato de Runhó.

Entre 1964 e 1972 Runhó iniciou 6 *barcos*, com um total de 16 vodúnsis. Apresento em seguida a lista de iniciadas e as datas das obrigações de saída citadas por Everaldo Duarte. Em 22 de julho de 1964 realizou-se a saída do primeiro *barco* de duas vodúnsis: Maria de Omolu e Teresa de Aziri Tobosi. Em 1966, teve a saída do segundo *barco* de três vodúnsis: Maria Odília de Ajonsu (falecida), Eunice de Ogun e Jacira de Badé. Em 1967, o terceiro *barco* de três: Marlene de Toquem, Margarida de Oiá e Anita de Agué (falecida). Em 21 de dezembro de 1970, o quarto *barco* de três: uma filha de Aziri (falecida); Adelina de Bessen (falecida) e Zildete de Ode. Em 1º de agosto de 1971, o quinto *barco* de dois: Nizette de Logun (falecida) e Arlinda de Lissá (Oxalá). Em 20 de outubro de 1972 realizou-se a saída do sexto e último *barco* de Runhó de três vodúnsis: Ivone de Ogun, Beatriz de Oxum e Nilce da Silveira de Ajonsu (falecida).¹⁰³

Comprovamos, portanto, uma grande atividade nessa época e também uma grande diversidade de voduns, sendo todos os voduns diferentes, exceto dois Aziri (Iemanjá), dois Ajonsu (Azonsu) e dois Ogun. Isso indica, até certo ponto, uma vontade implícita de preservar a riqueza do panteão jeje e ao mesmo tempo uma grande competência ritual de Runhó. Conhecimento esotérico que ela fazia questão de preservar da curiosidade alheia: "quem não sabe não entende, mas eu não muço e não ensino".¹⁰⁴

Mãe Runhó, que sofria do coração, veio a falecer no sábado, 27 de dezembro de 1975, às 9 horas da manhã. Era a véspera exata do início do ciclo de festas da casa. Segundo a imprensa da época, Runhó tinha então 98 anos. Seu sepultamento ocorreu na manhã do domingo, na Quinta dos Lázarus; "o fêretro, as coroas, o cântico e o choro desceram a ladeira e, a pé, atravessaram ruas e avenidas, à frente Iansã abrindo o caminho, com seu grito terrível".¹⁰⁵

Às 21 horas foi iniciado o sirrum no terreiro. Na última noite, no sábado 3 de janeiro, compareceram representantes de muitos terreiros e importantes personalidades da cultura baiana como Valdeloír Rego, Jorge Amado e Caribé. A missa de sétimo dia, na manhã seguinte, foi celebrada na Igreja de São João Batista na Vila América. Nesse momento, já se sabia que sua filha



Sirrum da Runhó: mãe Nicinho (em pé) junto ao filho Edivaldo das Anjos Costa
Acervo *Jornal da Bahia*, 12/12/75

gamo Lokosi seria a sucessora. "Na verdade, a direção do Terreiro do Bogum já estava nas suas mãos desde quando Maria Valentina dos Anjos, 'Ruinhó', se encontrava doente. Mas essa realidade não aparecia, 'pois menino não pode aparecer diante dos mais velhos'." ¹⁰⁶ Pela primeira vez, o Bogum vive um período de transição sem brigas pela sucessão. A política de aliança do poder religioso a uma mesma família parece que deu resultados.

Após três anos do falecimento de Runhó, o terreiro foi reaberto no dia 2 de janeiro de 1979, e no dia 21 "foi empossada a sucessora Gamo Lokosse". Foi *humbono* Vicente quem "sentou na cadeira" e deu posse a Nicinha. No dia 20 de fevereiro "o prefeito Edvaldo Brito foi homenageado durante o encerramento do ciclo de festas que marcou a abertura do candomblé". ¹⁰⁷



Evangelista dos Anjos Costa, *donô gamo Lokosi* (Nicinha)

Evangelista dos Anjos Costa, Nicinha de Loko, nasceu e cresceu no Bogum. Seu nascimento ocorreu em circunstâncias peculiares. Ela mesma explicava que sua mãe dizia “que eu nasci numa rua, debaixo de um pé de loôco (gameleira)”. Daí a posterior consagração de Nicinha ao vodum Loko que, como vimos, foi iniciada por Emiliana em 1940. Jehová de Carvalho acrescenta que ela recebeu ainda algum outro preparo posterior com Runhó, provavelmente para poder assumir como *doné*.¹⁰⁸

Na sua gestão, Nicinha preparou quatro *barcos*. O primeiro foi recolhido em junho de 1985 e teve a sua saída em janeiro de 1986, com uma duração de sete meses. *Humbono* Vicente participou como pai-pequeno. Nele, foram iniciadas *dofona* Zaildes Iracema de Mello, sobrinha de Nicinha, conhecida como Índia de Ojonsu (Azonsu), com 14 anos, e *dofonitinha* Kelba Carvalho de Agontolu, filha do ogã Jehová de Carvalho. O segundo *barco* foi recolhido provavelmente após o ciclo de festas, em fevereiro de 1986, e teve sua saída em outubro do mesmo ano. Nele foram iniciadas *dofona* Sara Jesus de Oxum e *dofonitinha* Gislene Jesus de Bessen. O terceiro *barco* teve sua saída em setembro de 1989, com *dofona* Valdete Jesus de Gun, *dofonitinha* Jubiacira Jesus de Nanã, *fomo* Rita de Cassia de Kpo e *fomotinha* Conceição Gonçalves de Iansa. O quarto e último *barco* teve sua saída em fevereiro de 1990, com *dofona* Georgina de Sogbo e *dofonitinha* Albertina de Agué. Portanto, dez voduns com dez voduns diferentes.¹⁰⁹

Durante o tempo de Nicinha, o terreiro perdeu alguns de seus membros mais importantes, como a equede Santa, que faleceu pouco depois de 1981, e o ogã *hunó* Amâncio Ângelo de Melo, filho de Runhó, falecido em 26 de dezembro de 1983. Entretanto, Nicinha soube enfrentar as dificuldades com grande determinação. Incentivada pela iniciativa do Projeto MANMBA, coordenado pelo professor Ordep Serra, ela foi responsável pela reorganização da Sociedade Fijéis de São Bartolomeu, órgão civil gestor do terreiro, colocando a sua frente o ogã mais velho, Lúdio Pereira de Santana, com a assistência de dois de seus filhos, Edvaldo e Hamilton dos Anjos Costa, Everaldo Duarte, o professor Jaime Sodré, Celesirino do Espírito Santo, Ana Maria Costa e Gilberto Leal.¹¹⁰

Essa época, como veremos em detalhe mais adiante, esteve marcada por um esforço persistente da comunidade em promover maior visibilidade social do terreiro. Nessa perspectiva, mãe Nicinha foi anfitriã da 1ª Semana de Palestras: O Povo Malê e suas Influências, celebrada no terreiro entre 21 e 26 de julho de 1986. Nesse fórum, começaram a conceber medidas contra a especulação imobiliária e a organizar uma campanha a fim de conseguir recursos para restaurar o terreiro.¹¹¹

Nicinha também promoveu encontros com altos dignitários religiosos da África. Em 23 de julho de 1983, após o encerramento da II Conferência Mundial sobre a Tradição Orixá, celebrada em Salvador, Nicinha recebeu no terreiro o Obá (rei) Oyesis Xagulan de Efigbo, Nigéria.¹¹² Em julho de 1988, recebeu a visita de Hunon Dagbo, o supremo responsável dos cultos voduns no Benin, vindo a Salvador como delegado beninense participar da inauguração da Casa do Benin.¹¹³ Em ambas as ocasiões, mãe Nicinha puxou cânticos aos voduns em língua africana, que foram imediatamente reconhecidos por seus interlocutores africanos.



Visita de Hunon Dagbo ao Bogum (jul., 1988). Sentados, da esquerda para a direita: Everalda Duarte, mãe Nicinha, Hunon Dagbo e Pierre Vergar
Autor: Arlete Soares

Nicinha, que sofria uma anemia profunda e já tinha sido internada por duas vezes, faleceu às 2 horas da madrugada da quarta-feira, 5 de outubro de 1994, com 82 anos de idade. O cortejo fúnebre, celebrado a pé, como prescreve a tradição jeje, foi do terreiro até o Cemitério da Quinta dos Lázaros, onde foi sepultada. Realizou-se o *zelim* durante sete noites seguidas, a contar do dia da morte da mãe-de-santo, e uma missa de sétimo dia na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, no Pelourinho.¹¹⁴ Na ausência da *doné*, assumiu provisoriamente como responsável da casa a mãe-pequena *hunso* Dezinha de Oxum.

O terreiro permaneceu fechado para o público leigo por mais de sete anos. Foram tempos difíceis para a congregação religiosa, que ainda perdeu, em 1995, o *ogã hundeva* Edvaldo dos Anjos Costa, filho carnal de Nicinha. Surgiram diferenças entre a facção dos mais tradicionalistas e conservadores e uma outra dos mais novos que queriam reiniciar as atividades com mais pressa.

Uma das características mais admiráveis dessa congregação tem sido a sua capacidade para superar os longos períodos de inatividade, às vezes de mais de 15 anos, gerados pelas disputas sucessórias. Como falava Runhó em 1961: “A gente quer acabar mas tem tanto santo por aí que a gente tem que continuar [...]. Nós não fazia questão de continuar mas diziam — terreiro é do gege!”¹¹⁵

Em 2001, aproveitando a campanha lançada pela Fundação Palmares para a recuperação dos terreiros de Salvador, o Bogum obteve recursos do Ministério da Cultura para consertar o barracão e os pejis, que nesse tempo sofreram sério estrago. Finalizadas as obras, em 16 de dezembro de 2001, veio a falecer *humbono* Vicente Paulo dos Santos, que deveria jogar os búzios para confirmar a nova *doné*. Diante dessa adversidade, foi convidado do Rio de Janeiro o famoso *olowo* Agenor Miranda Rocha, 94 anos, que em 30 de maio de 2002, dia de Corpus Christi, após olhar os búzios de Ifá, apontou como nova *doné* do Bogum a *dofona* Zaildes Iracema de Mello, 38 anos, conhecida como Índia de Ajonsu (Azonsu), sobrinha de Nicinha e neta de Runhó. Legitimada pelos poderes do mais prestigiado e respeitado *olowo* do Candomblé contemporâneo, a liderança religiosa do Bogum permanecia ligada à família de Runhó, já na sua terceira geração. As atividades públicas da casa foram retomadas em dezembro de 2002, e em 17 de agosto de 2003 a sucessora tomou posse do cargo de *doné*, com o título de Naa Doji, para inaugurar uma nova etapa do Bogum.

OS TEMPOS “MODERNOS” NO SEJA HUNDÉ: DE PARARASI A LOKOSI E A IMIGRAÇÃO CARIOCA

Voltamos agora a Cachoeira para examinar o período que vai de 1960 até nossos dias. A gestão de Pararasi, Adalgisa Combo Pereira, à frente do Seja Hundé, marca uma nova etapa na história do terreiro. Ela nasceu em Castro Alves, perto de Muritiba. Foi iniciada por Abalhe e consagrada ao vodum Parara, uma qualidade de Sakpara ou Azonsu, “dançava de palha da Costa”. Segundo *humbono* Vicente, ela era já “moderna”.¹¹⁶ Como vimos, a sua posse como *gaiaku* foi contestada por alguns membros da congregação. Como escreve Lopez de Carvalho, “segundo a população de Cachoeira, o reinado de *gaiaku* Pararasi não foi dos melhores. Dizem que ela possuía um gênio muito difícil, chegando a ser muito autoritária. Muitas *vodunsi* da casa haviam já falecido e Pararasi teve uma certa dificuldade na administração do terreiro”.¹¹⁷

A duração da chefia de Pararasi é difícil de estimar. Ela deve ter assumido no fim da década de 1950, ou bem no início dos anos 1960. Certamente em 1962 ela já estava funcionando com certa regularidade. Foi nesse ano que

gaiaku Luiza comprou terras no bairro do Caquende, em Cachoeira, e iniciou as primeiras atividades do terreiro Rumpayme Agono Huntołoji.¹¹⁸ Essa circunstância deu lugar a sérias disputas entre ambos os candomblés, sendo que o Seja Hundé não aceitava a instalação de outro terreiro da mesma nação em Cachoeira. As brigas e os desentendimentos se prolongam até hoje. A idéia de que numa determinada localidade só possa existir um candomblé jeje-mahi e, portanto, uma só *gaiaku* ou, *doné*, é replicada no Bogum. Essa norma parece estar associada à noção de que os assentos instalados pelos africanos no Seja Hundé e Bogum não têm possibilidade de ser duplicados em outros lugares, pois as "pedras" supostamente trazidas da África seriam a única e legítima moradia de determinados voduns. Mas também parece que essa "regra" teria sido utilizada e enfatizada como argumento para evitar o desmembramento das congregações jeje-mahis nas suas sucessivas disputas internas durante os períodos de sucessão. Isso explicaria, em parte, o sucesso da expansão das casas nagôs, que não são tão rígidas a esse respeito.

Segundo ogã Bernardino, Pararasi botou quatro *barcos*, e segundo ogã Boboso foram só dois ou três. O primeiro *barco* foi recolhido em 1964. Nele foram preparadas: 1) *dofona* Maria da Conceição de Azonsu, esposa do ogã Zé Careca (falecida); 2) *fomotinha* Joana de Azonsu, irmã carnal de *gaiaku* Luiza e seu Geninho (falecida); 3) uma vodúnsi de Averekete; 4) uma vodúnsi de Oxum; 5) uma vodúnsi de Logun Edé. Sabe-se ainda de mais três vodúnsis preparadas por Pararasi: 6) *dofono* Edivaldo de Bessen; 7) *fomo* Alda de Oiá; e 8) *dofonitinha* Alalde de Oiá. As duas últimas moram no Rio, mas até recentemente viajavam com regularidade para participar das festas do Seja Hundé. Todavia, a menção de um segundo *dofono* (Edivaldo) indicaria a existência de pelo menos dois *barcos*.¹¹⁹

O primeiro *barco* causou grandes problemas a Pararasi e, segundo alguns, "estrambaltou a roça", iniciando a decadência do Ventura. Uma explicação dada por Luís Magno, filho carnal da *dofona* Maria da Conceição, é que foram iniciadas uma vodúnsi de Oxum e outra de Logun Edé, voduns que, no jeje, segundo ele, só poderiam ser consagrados na cabeça de uma vodúnsi depois de a mãe-de-santo ter preparado já vários *barcos*. "Ela começou por onde outras terminam."¹²⁰ Alternativamente, outras pessoas explicam que, num *barco*, o noviciado de Averekete deve ser feito em último lugar: "Averekete é o último; Pararasi botou em primeiro lugar e daí a casa foi arriando".¹²¹ Nenhum desses argumentos parece inteiramente convincente, mas são interpretações que apontam para o fato de que Pararasi teve problemas e críticas pela forma como organizou esse *barco*. Luiz Magno, por exemplo, atribui a morte da sua mãe, um ano depois, aos erros dessa iniciação.¹²²

Coincidindo com o movimento migratório da população nordestina para as cidades do Sul, Pararasi foi a primeira mãe-de-santo do Seja Hundé a viajar para fora de Cachoeira e a profissionalizar suas atividades religiosas. Ela morou por algum tempo no Rio, na casa de um ogã do Seja Hundé de nome José, e também em Belo Horizonte, onde vivia oferecendo serviços religiosos.¹²³ O período no Rio foi o início do desenvolvimento de uma rede social que, como veremos, acabou por mudar de forma significativa a base social do Seja Hundé nas décadas seguintes. A data do falecimento de Pararasi, ao que tudo indica, ocorreu entre 1969 e 1971, quando ela tinha 84 anos de idade. Uns dizem que faleceu em Cachoeira e outros que faleceu em Belo Horizonte, mas *humbono* Vicente assegurava que foi em Salvador: “morreu de uma doença na barriga, dizem que enfeitiçada”. Contudo, o sirrum de sete dias, dirigido por Nezinho de Mangabeira, foi realizado numa casa alugada na Rua do Carmo, em Cachoeira.¹²⁴

Após a morte de Pararasi, Eliza Gonzaga de Souza, Bibi Aguesi, filha-de-santo de Maria Agorensi, assumiu como “regente” do Seja Hundé.¹²⁵ *Humbono* Vicente, talvez numa manobra política no processo de sucessão de Pararasi, aparentemente fez alguma obrigação para confirmar Aguesi nesse cargo, mas também afirma que “ela não recebeu posse”, pois não podia assumir como *gaiaku*.¹²⁶ Segundo a tradição jeje, a qualidade do Agué carregado por Aguesi, Agué Aboro, que é um vodum menino, não permite que sua vodúnsi assumia esse cargo. Também se diz que a pessoa desse vodum, embora capacitada para dirigir ou supervisionar processos de iniciação, não pode raspar nem pintar, isto é, “botar mão na cabeça” de ninguém. Entretanto, em 1980, Aguesi botou um *barco* e iniciou dois filhos-de-santo, um *dofono* de Azonsu e uma *dofonitinha* de Oxum, o que é considerado por alguns como causa de suas enfermidades e posterior demência senil.¹²⁷

Durante a década de 1980, parece que o Seja Hundé continuou com certa estabilidade e se batia anualmente, porém já com um número reduzido de vodúnsis. Em 9 de maio de 1992, Aguesi foi convidada ao Rio de Janeiro pelo pai-de-santo Zezinho da Boa Viagem, um dos filhos-de-santo de *fomatinho* Antônio Pinto, irmão-de-esteira de Aguesi. Foi recebida no aeroporto por mais de cem pessoas e a presença da mídia local, causando grande ressonância entre o povo-de-santo carioca.¹²⁸ No entanto, foi posteriormente esquecida, sem receber atenção quando, na sua velhice, mais a necessitava.

Como sobrinha de Maria Agorensi, Aguesi era a legítima herdeira das terras do Seja Hundé, e é por isso que alguns a consideravam a verdadeira “dona da roça”. Nos inícios de 1990, ela começou a sofrer problemas de saúde, o que foi aproveitado por outros membros da congregação religiosa para afastá-la da liderança do candomblé. Ela morava, então, na Ladeira da Cadeia (na casa que

fora da sua tia Maria Agorensi), e posteriormente sozinha na ladeira Manoel Vitorio, na Recuada, onde foi progressivamente esquecida e abandonada.¹²⁹

Foi nesse período que Augusta Maria da Conceição Marques, *gamo* Lokosi, filha-de-santo de Abalhe, assumiu como nova *gaiaku*. *Humbono* Vicente lhe deu posse na sua casa do Matatu, em Salvador.¹³⁰ Como Aguesi ainda estava viva, há quem sugira que “o trono da Roça do Ventura estava ocupado [...] paralelamente por duas *gaiakus*; Aguesse e Gamo Lokossi”.¹³¹ Trata-se de um eufemismo retórico, pois Aguesi já não tinha nenhuma participação nas atividades religiosas e faleceu em 14 de janeiro de 1998, com 95 anos de idade.

Lokosi foi iniciada no Seja Hundé porque a natureza de seu santo, Loko, exigia uma feitura na nação jeje, no entanto ela já tinha assentado anteriormente um Xangô no terreiro nagô-ijexá, onde dançava sua mãe biológica. Na atualidade, além de ser a *gaiaku* do Seja Hundé, ela também lidera um outro terreiro de nação ijexá em Salvador. Essa simultaneidade de adscrições religiosas não deixa de ser significativa e indica a permeabilidade entre os diversos ritos de Candomblé. As diferenças litúrgicas entre uma e outra nação podem ser mantidas em cada terreiro; por exemplo, no terreiro de Salvador Lokosi se recebe caboclo, mas isso não acontece no Seja Hundé, onde os caboclos não são aceitos. Porém, pelo menos um filho-de-santo preparado no rito ijexá acompanha Lokosi regularmente nas obrigações do Seja Hundé.¹³²

Desde 1995, quando assisti pela primeira vez a obrigações do Seja Hundé, as atividades desse candomblé têm-se desenvolvido com regularidade. Nesse mesmo ano, foram confirmados dois ogãs e foi recolhido um *barco* de uma só pessoa, um neto de ogã Boboso, pertencente ao vodum Bessen. O jovem Netinho, como era conhecido, estava predestinado a assumir a futura liderança do Seja Hundé, pois seu santo, dono da nação jeje-mahi, o indicava como tal. Infelizmente, ele morreu um ano depois, em julho de 1996, truncando essas perspectivas. Para Lokosi esse não foi muito bom augúrio e parecia confirmar a tendência ao declínio, iniciada nos tempos de Pararasi. Num aparente esforço para corrigir essa situação, em junho de 2003 foram confirmados dois novos ogãs e foi recolhida para ser iniciada uma nova vodúnsi de Bessen originária do Rio de Janeiro.

Como Pararasi, *gamo* Lokosi também manteve contato periódico com o Rio, o que contribuiu para gerar uma presença cada vez maior de pessoas desse estado e, em menor medida, de São Paulo, tanto como ogãs quanto como vodúnsis. A complexa rede de parentesco que estruturava e que de certa forma garantia os recursos para o funcionamento do candomblé na primeira metade do século começou a desintegrar-se em favor de um fluxo de participantes cariocas e paulistas que supre essa função. Embora alguns membros da famí-

lia de ogã Boboso e de ogã Bernardino sigam desempenhando um papel importante nas atividades litúrgicas, os participantes cariocas, muitos deles filhos ou netos-de-santo de *fomotinho* Antônio Pinto de Oxum, têm mudado a estrutura social e a dinâmica interna da congregação religiosa.

Se, no passado, o Seja Hundé se caracterizava por ter uma maioria de mulheres negras feitas no próprio terreiro e moradoras em Cachoeira ou imediações, nos últimos anos houve crescente participação de vodúnsis homens, por sinal adés (homossexuais), relativamente jovens, brancos e feitos nas cidades do Sul do país. No ciclo de festas em janeiro de 2000, por exemplo, dançaram três homens do Rio, um de São Paulo, outros dois visitantes locais, acompanhados por apenas uma mulher da casa. A mudança de procedência social dos agentes do ritual religioso tem afetado certos aspectos litúrgicos (toques de tambor mais rápidos, o que é visto como uma influência dos candomblés cariocas), certas formas de convívio (os ogãs têm hoje um casebre com dois quartos, camas e banheiro e não dormem mais no barracão) e, indiretamente, as relações internas de poder.

Everaldo Duarte nota que no Bogum a presença de cariocas e paulistas já se experimentava antes da suspensão das suas atividades em 1993. No entanto, as ligações do Seja Hundé com o jeje carioca são bem mais antigas. Fala-se que no Rio de Janeiro o primeiro terreiro jeje foi o Kwe Simba de *gaiaku* Rozenda, uma africana chegada ao Brasil por volta de 1850.¹³³ Porém, quem mais contribuiu para a difusão do rito jeje no Candomblé carioca foi Tata *fomotinho* de Oxumila (Oxum), iniciado em 1913 por Maria Agorensi. Ainda sem ter concluído sua iniciação, com apenas 17 anos ele se mudou para o Rio, estabelecendo-se em São João de Niterói, onde iniciou grande quantidade de filhos-de-santo. Dentre os mais conhecidos figura Zezinho da Boa Viagem, que por sua vez iniciou alguns dos atuais participantes das festas do Seja Hundé. *Fomotinho* também preparou muitos filhos-de-santo em São Paulo, como Jamil Rachid de Obaluaê, influente líder da umbanda paulista.¹³⁴ Segundo explicam seus netos e bisnetos-de-santo, "*fomotinho* já vaganzou com ketu e angola" e essa seria uma das razões que os teriam levado ao Seja Hundé na procura das "autênticas" raízes do jeje-mahi.¹³⁵ Em tempos mais recentes, também filhos-de-santo de *gaiaku* Luiza contribuíram para a difusão do rito jeje-mahi no Rio de Janeiro. Por exemplo, Doté Nelson de Azunzu abriu um popular terreiro no Parque São José Belford Roxo e foi diretor presidente da Rádio Marrym FM, dedicada à "divulgação de programas espíritos" nos anos 1996-1998. Também Amaori de Oxóssi e Marços Antônio Lopez de Carvalho de Bessen, ambos preparados por *gaiaku* Luiza, têm terreiros jeje-mahis no Rio.¹³⁶

Além dos conhecimentos rituais adquiridos em Cachoeira, é sobretudo o contato com as "origens" o que confere a esses especialistas religiosos um prezado prestígio e *status*, uma vez de volta para as suas respectivas comunidades. Na verdade, a afluência de pessoas do Sul aos terreiros jejes da Bahia insere-se num movimento muito mais amplo e complexo que vem afetando as religiões afro-brasileiras desde as décadas de 1970 e 1980. O Candomblé passou de uma religião marginalizada e discriminada a ser percebido como uma prática cultural digna de reconhecimento social. Essa nova visibilidade e prestígio da instituição religiosa se deu com base na valorização da "tradição" e "pureza africana" das casas baianas de fundação mais antiga. Por sua vez, a nova conjuntura levou ao chamado processo de "reafricanização", que se expressou no discurso contra o "sincretismo" católico, o incremento das viagens de especialistas religiosos à África e a implantação de cursos de iorubá, para citar apenas alguns dos aspectos mais conhecidos. No conjunto, essas circunstâncias contribuíram para que nas cidades do Sul houvesse uma paulatina transferência de praticantes da Umbanda para o Candomblé, percebido agora como uma tradição de mais "força" e eficácia, o que no mercado religioso significava também a possibilidade de maior clientela. Nesse contexto, a África ou, alternativamente, na impossibilidade de chegar até lá, as casas "tradicionais" do Candomblé baiano, que ficavam mais perto e acessíveis, passaram a ser prestigiadas como a alvejada fonte de conhecimento esotérico e "pureza africana" que podia legitimar as práticas e, em definitivo, o poder dos novos especialistas religiosos.¹³⁷

Foi nessa dinâmica sócio-histórica que, no âmbito da nação jeje, o Seja Hundé e o Bogum, como casas antigas de raiz africana, foram dimensionados e associados ao ideal de pureza que, por sua vez, gerou a afluência do pessoal do Sul. No caso do Seja Hundé, muitos desses visitantes justificam essa escolha fundamentando-a na sua genealogia religiosa, que através de *fomotinho* os ligaria por ascendência a essa casa. Também o pessoal do Seja Hundé, com suas viagens ao Rio, São Paulo, Minas Gerais e outras partes do país, não deixaram de reforçar uma rede social que encoraja, pelos benefícios materiais que reporta, essas visitas durante os períodos de festa. Ora, essa presença maciça de pessoas de fora não deixa de provocar certas tensões e resistência por parte dos membros mais antigos da casa. Mais de uma vez escutei certos "visitantes" se queixando de que "os velhos não explicam nada" e de terem sido afastados de certas obrigações internas. No entanto, os "velhos" são também conscientes da necessidade de ceder e chegar a um compromisso ou consenso, pois sabem que, na situação atual as atividades do terreiro, tanto em nível material como para garantir o número suficiente de participantes, dependem dessas pessoas. O povo jeje tem demonstrado amplamente a sua capacidade de per-

sistência e adaptação, superando momentos difíceis, como, por exemplo, os longos conflitos de sucessão; porém os desafios dos novos tempos são bem diferentes e as conseqüências, imprevisíveis.

A POSSE DA TERRA: PROBLEMAS FUNDIÁRIOS DO BOGUM (1960-1990)

Os problemas do Bogum parecem ser de outra natureza. Nesse caso, o contexto urbano tem sido o grande inimigo dessa congregação. A partir da década de 1960, com a chefia de Runhó, inicia-se o que chamei a "época moderna" do Bogum, marcada por mudanças importantes relacionadas com os efeitos do crescimento urbanístico de Salvador e a especulação imobiliária.

Em 1890, na arrecadação da propriedade de Maria Julia Figueiredo, ialorixá do Ilê Iyá Nassô, consta que o "lugar denominado Engenho Velho, estrada do Rio Vermelho [estava] em terreno arrendado e de propriedade do doutor José Carneiro de Campos". Como o Ilê Iyá Nassô era vizinho do terreiro Bogum, poder-se-ia inferir que o doutor José Carneiro de Campos tenha sido o proprietário das terras de ambos os candomblés, até pelo menos a última década do século XIX.¹³⁸ Provavelmente, no início do século XX,¹³⁹ as terras do Engenho Velho da Federação foram compradas pelo comendador Bernardo Martins Catharino, cuja propriedade incluía os terreiros do Bogum, Pó Zerrem e Casa Branca e se estendia até o Gantois. Por volta de 1930, essa área de 226.526 metros quadrados foi herdada por Eduardo Martins Catharino, filho do comendador, e, em 1953, após a morte de Eduardo, passou a pertencer à filha do comendador, Maria Laura Martins Catharino, e o esposo Hermógenes Príncipe de Oliveira. Após a separação do casal, em 1989, as terras passaram a ser propriedade de Hermógenes Príncipe de Oliveira, o atual proprietário.¹⁴⁰

Como indiquei no capítulo anterior, originalmente, a extensão do terreiro Bogum abarcava uma grande área de mato. As terras iam do alto da Federação — hoje Praça Valmir Barreto — e se estendiam, descendo o morro, até chegar na antiga estrada Dois de Julho — hoje Avenida Vasco da Gama —, onde passava o rio Lucaia. Existiam, nas imediações, perto do rio, duas fontes dedicadas às obrigações rituais. O barracão, localizado no alto do morro, era dividido do resto das terras pela Ladeira do Bogum, um antigo caminho público. No final da década de 1950 ou princípios dos anos 1960, esse caminho foi asfaltado pela prefeitura de Salvador, convertendo-se na atual via pública Ladeira Manoel Bomfim. Essa primeira mudança urbanística contribuiu para partir ao meio o terreiro. Desde então, o Bogum "teve o seu espaço físico diminuído cinco vezes ao que era originalmente".¹⁴¹

Mapa 5 — O sítio terreiro Bogum, área original aproximada (linha pontilhada) e área atual (sombreada)



Fonte: SICAR/CONDOR; Projeto MAIMBA, Prefeitura Municipal de Salvador, set., 1981.

A progressiva perda de terras ocorreu devido, sobretudo, à construção de casas e casebres, iniciada em finais dos anos 1950, e se agravou na década de 1960. As terras que ficavam do outro lado da Ladeira Manoel Bomfim foram aos poucos ocupadas por terceiros, a partir de vendas realizadas pela família Catharino (proprietários nominais das terras), concessões que fazia Runhó a pessoas que vinham pedir-lhe ajuda, e vendas ocasionais que realizava por conta própria Elísio, irmão de Nicinha. Ao mesmo tempo, havia certa negligência da prefeitura, que não controlava a situação.¹⁴²

Em janeiro de 1961 Runhó já lamentava que parte das árvores sagradas tivessem sido "separadas" do terreiro e queixava-se dos problemas imobiliários pelos quais passava o terreiro. Ela comentava que "o senhor Catarino parece

que quer vender o terreno donde está situado o barracão” e acrescentava que a comunidade não podia comprá-lo, pois “não se pode pagar o que ele quer”.¹⁴³ Em princípios dos 1970 parece que o Bogum apenas possuía as terras do barracão e, do lado este da Ladeira Manoel Bomfim, apenas dois pequenos pedaços: um deles separado uns 50 metros do barracão, onde estava a árvore sagrada do vodum Azonodo, e um outro onde tinha a casa de Agorensi, uma antiga vodúnsi do Bogum. Poucos dias antes da sua morte, Runhó, em declarações feitas ao professor Juarez Paraíso durante as filmagens de “Tenda dos Milagres”, do cineasta Nelson Pereira, declarava: “Cada dia vai ficando mais difícil fazer as obrigações do gege, aos nossos voduns (orixás). É que estão faltando mato e rio, próximos de nosso terreiro. Antes tínhamos um rio por aqui; mas foi entulhado. E para ‘fazer santo’, só tendo mato e água”.¹⁴⁴

Em 1978, ainda sob o luto pela morte de Runhó, a árvore de Azonodo, de grande importância ritual, tombou sob as chuvas inverniais, dizem que injetada com agentes químicos que acabaram com a sua vida (ver cap. 8). Pouco tempo depois esse pedaço de terra de Azonodo foi vendido e os benefícios, distribuídos entre vários membros do terreiro. Ogã Celestino comentava: “nos desfizemos de parte do terreno porque fazíamos muro e derrubavam, além de jogarem lixo nele”.¹⁴⁵

Como já comentei, em 20 de fevereiro de 1979 o prefeito Edvaldo Brito visitou o terreiro e foi homenageado pela comunidade. Nicinha iniciava sua gestão com alianças políticas do mais alto nível, embora Jehová de Carvalho, em seu discurso, afirmasse que “esse candomblé nunca homenageou anteriormente nenhuma autoridade e recebe o prefeito, não pelo cargo que ocupa, mas por sua condição de homem integrado ao candomblé”.¹⁴⁶ Entretanto, essas ações indicam uma vontade da comunidade para chamar a atenção dos poderes públicos sobre a situação do terreiro e veicular as suas demandas.

Em 1981, a prefeitura de Salvador, em convênio com o SPHAN/Pró-Memória do Ministério de Cultura e sob a direção do professor Ordep Serra, lança o Projeto MAMNBA (Mapeamento de Monumentos Negros da Bahia), que visava preservar, com o patrocínio dos órgãos públicos, as áreas sagradas dos terreiros de Salvador. Esse projeto conseguiu o tombamento da Casa Branca, em 1984, e o início dos trabalhos de preservação do Parque São Bartolomeu. Ordep Serra e o Projeto MAMNBA em muito contribuíram para a reorganização da Sociedade de Fiéis de São Bartolomeu, que deveria ser instrumental pela coordenação dos esforços do terreiro na luta pela subsistência. Os esforços de ogãs como Everaldo Duarte, Jaime Sodré e Gilberto Leal, entre outros, foram de grande importância nesse processo.

Em 1985, sob a iniciativa do Projeto MAMNBA, o então prefeito de Salvador, Manoel Figueiredo Castro, encaminhou à Câmara Municipal o projeto de

lei nº 3.591/85, para declarar o Bogum, a Casa Branca, o Gantois e o Candomblé Ipatirió Gallo como Área de Proteção Cultural e Paisagística. Essa lei declarava Área de Proteção Rígida a extensão do candomblé de uso religioso e residencial, assim como as árvores isoladas e seu entorno. Prescrevia que não seriam permitidas edificações maiores de dois pavimentos nas áreas vizinhas.¹⁴⁷

Um segundo projeto de lei da mesma época determinava que os terreiros não deviam pagar mais décimas à prefeitura. Existem cópias de recibos de impostos pagos pelo Bogum dos anos 1960, no nome de Maria Emiliana da Piedade, o que sugere que esses impostos eram pagos desde os tempos da sua gestão, nos anos 1940. Em declarações ao jornal *A Tarde*, Nicinha se congratulava: "pelo menos, nós não vamos pagar impostos. Hoje em dia, além dos impostos, nós pagamos laudêmios, pois o terreno não é nosso, até então". Aproveitando a conjuntura e seguindo o conselho da direção do Projeto MAMNBA, o Bogum deixa de pagar também o aluguel das terras. Desde então, a família Príncipe de Oliveira, proprietários oficiais do terreno, também não reclamou mais o pagamento do aluguel. Porém os moradores do Bogum ainda não têm nenhum registro de propriedade das terras.¹⁴⁸



Lateral do terreiro Bogum antes da recuperação do telhado (22/7/87)

A lei que declarava o Bogum Área de Proteção Cultural e Paisagística foi aprovada, mas não foi regulamentada. Devido à falta de controle e meios de implementação da lei por parte da prefeitura, as edificações de mais de dois pavimentos proliferaram nas imediações do terreiro, prejudicando seriamente a privacidade das práticas religiosas. No marco da já comentada 1ª Semana de Palestras:

O Povo Malê e suas Influências, celebrado em 1986, Jaime Sodré chamou a atenção para a área cada vez mais reduzida do terreiro, e Nicinha se queixava dizendo que “isso na maioria das vezes atrapalha a realização das cerimônias secretas do culto, pois estas ficam à vista de curiosos”. A lei existia, mas sua eficácia era nula. Sodré também reclamou da “situação precária de conservação em que se encontram as instalações físicas do terreiro”, com necessidade de obras urgentes, e sugeriu o tombamento para preservá-lo e evitar esses problemas.¹⁴⁹

Se por um lado o projeto de tombamento não prosperou, devido a uma decisão interna dos membros do Bogum, que temiam desse modo não poder preservar a privacidade das áreas sagradas, a campanha lançada através da imprensa e outras iniciativas políticas parece ter surtido algum efeito. Em março de 1987 a Fundação Gregório de Matos, sob a presidência de Gilberto Gil e a direção de Antônio Risério, lançava uma campanha para a recuperação dos principais terreiros da cidade. No Bogum, essa iniciativa contribuiu principalmente para refazer o telhado do barracão e levantar muros em torno do terreno, porque, conforme declarava o ogã Celestino Santos, “o dinheiro da casa é insuficiente para os reparos”. Naquele momento de entusiasmo esperava-se ainda obter outros apoios em níveis estadual e federal. Infelizmente, apenas durante a gestão da prefeita Lídice, em novembro de 1993, foram realizadas algumas reformas na Praça da Federação, nas imediações do terreiro, que passou a se chamar Praça Mãe Runhó, instalando-se ali um busto da *doné* Runhó.¹⁵⁰

Portanto, na década de 1980 o Bogum se mobilizou através de contatos políticos e do uso da mídia para lutar contra a especulação imobiliária e obter benefícios dos órgãos públicos. A utilização da imprensa pelos terreiros (e vice-versa) merece um pequeno parêntese. Ela foi iniciada nos anos 1970, e em 1973 o jornal *A Tarde*, por exemplo, começou a anunciar regularmente vários dos terreiros mais famosos da cidade, entre eles o Bogum, “a fim de facilitar àqueles que desejam visitar os terreiros de Candomblé”.¹⁵¹ Esse período corresponde ao momento em que a política do Governo da Bahia começa a projetar o Candomblé como sinal de identidade cultural baiana, e que o Candomblé começa a se promover como espetáculo turístico e produto de *marketing* cultural. Simultaneamente a essa manipulação externa, as comunidades religiosas, especialmente através de seus ogãs, não deixaram passar a oportunidade aberta por esse processo, utilizando, por sua vez, a imprensa como arma para sensibilizar a opinião pública e reivindicar ajudas dos órgãos oficiais. A década de 1980 parece ser a mais ativa nesse sentido. No caso do Bogum, a antiguidade do terreiro e a pretensão de ser “o único candomblé da nação Jeje no estado da Bahia”, “o último de uma série de sítios históricos” ou “uma espécie de museu jeje” (grifo nosso), além de ser formas de legitimar a autoridade religiosa entre

o povo-de-santo, foram os valores críticos utilizados na estratégia do terreiro para dar credibilidade a suas demandas, defender seus direitos e reivindicar apoio dos órgãos públicos.¹⁵²

Paralelamente, a outra idéia que contribuiu para a construção do prestígio da casa através da imprensa foi apelar para a idéia de que o Bogum era um "matriarcado". Como já vimos, a liderança feminina do Bogum data do período pós-abolição, enquanto na segunda metade do século XIX, apesar da significativa presença de Ludovina Pessoa e da preta Raquel, a liderança masculina parece ter predominado.¹⁵³ Deixando de lado o desconhecimento desses fatos históricos, o apelo contemporâneo diante dos poderes públicos ao "matriarcado" do Bogum responderia, em parte, à percepção de que um poder religioso feminino seria para as elites brancas mais atrativo e aceitável, por ser menos ameaçador que um poder religioso controlado por homens.

Nesse sentido, são pertinentes as idéias de Matory quando sugere que desde a década de 1930 intelectuais como Gilberto Freyre contribuíram para criar na sociedade brasileira a imagem maternal, bondadosa e protetora da "mãe preta". Autores como Carneiro ou Landes associaram essa imagem benéfica da mulher negra à "pureza" dos rituais africanos, sobretudo nagôs, em oposição à imagem do homem "feiticeiro", homossexual e envolvido em práticas sincréticas, associados principalmente à tradição angola.¹⁵⁴ O Bogum, em suas reivindicações de antiguidade e matriarcado, e implicitamente de "pureza africana", parece alinhar-se com a ideologia das hegemônicas casas de nação ketu mais "tradicionais".

OUTROS TERREIROS JEJES NO SÉCULO XX

Nina Rodrigues, no fim do século XIX, apesar de reconhecer a influência da tradição jeje no Candomblé, o que o levou a cunhar a expressão "jeje-nagô", não cita explicitamente nenhum terreiro dessa "nação". Aliás, esse autor não fala em nações de Candomblé, apenas menciona o terreiro de Livaldina, "onde foi mais acentuada a influência dos jeje", por encontrar nessa casa uma figura de serpente que identificou como pertencendo ao culto de Dan.¹⁵⁵ Devemos esperar a década de 1930 para encontrar as primeiras referências a terreiros jejés. Correia Lopes, em trabalho publicado em 1943, documentava sua visita ao Bogum em 1937, e Carneiro, em obra publicada em 1948, mencionava o Bogum, o Poço Béta e o candomblé de Manuel Menez como inscritos, em 1937, na União das Seitas Afro-Brasileiras da Bahia.¹⁵⁶ Em relação ao terreiro de Manuel Menez, em São Caetano, infelizmente não conseguimos maiores informações.

O terreiro Poço Bêta, ainda na ativa, foi fundado por Manuel Vitorino da Costa, mais conhecido como Manuel Falefá ou Manuel da Formiga. Ele nasceu em Santo Amaro, em 21 de dezembro de 1900, e faleceu em 18 de maio de 1980. Existem versões contraditórias quanto a sua feitura no santo. Segundo depoimento do próprio Falefá, ele teria sido iniciado com 11 anos de idade e consagrado ao vodum Nanã, provavelmente em São Francisco do Conde. Por outro lado, segundo Itamoacy, seu filho primogênito, o pai foi feito com 7 anos de idade pela avó, Clarice Constanza Barbosa, em Pojuca, na Fazenda Pau Grande, perto de Santo Amaro.¹⁵⁷

As informações disponíveis, embora confusas, parecem sugerir a existência de um primeiro terreiro, "fundado por Xangô", talvez em Mata de São João; chamado Poço Bêta. A avó de Falefá, Clare Barbosa (sic), era quem deveria assumir a chefia dessa casa, mas não aceitou o cargo, indicando Falefá como "herdeiro". Posteriormente, Falefá abriu um candomblé em Salvador, chamado Poço Bêta (com uma diferença de acentuação em relação ao nome original), sendo o "padroeiro da casa" o vodum Sogbo Ada, grafado pelo próprio Falefá como "Cô hô Adân da Virdê". Embora filho de Nanã, o mesmo Falefá declarava: "Eu sou herdeiro de Sogbo". Isso sugere que ele teve inicialmente responsabilidade no terreiro do Recôncavo, fundado por terceiros.¹⁵⁸

A etimologia do Poço Bêta se presta a várias interpretações. *Poço*, provavelmente é uma evolução fonética de Kposu, o vodum-pantera. *Bêta*, ou *bêta*, é um termo mais difícil de identificar, embora nos terreiros jejes da Bahia o vodum Kpo seja também conhecido como Poçu Batan Ajaf, que segundo *gaiaku* Luiza seria o pai do vodum Sogbo. Essa me parece a hipótese etimológica mais plausível, embora haja outras.¹⁵⁹

Segundo Itamoacy, em Salvador Falefá abriu uma primeira casa na Barra, chamada Ori Funji. Pouco depois, provavelmente na década de 1930, mudou o terreiro para a Rua da Formiga, nº 118, em São Caetano, onde permaneceu até 1970, quando Nanã pediu para fechar o terreiro por falta de espaço, e foi deslocado para a Rua São Martins, no bairro de São Marcos, em Pau de Lima, onde permanece até hoje.

Na juventude, Manoel Falefá trabalhou na Marinha, viajando em várias ocasiões para a África, aprendendo a falar o iorubá, ao tempo que comerciava em pano-da-costa, orobô, obi e outros produtos africanos. Falefá foi um personagem popular entre o povo-de-santo, embora entre o povo jeje seu conhecimento da liturgia dessa nação suscite ainda certas reservas. Em 1937 escreveu um texto intitulado "O mundo religioso do negro da Bahia" para o Segundo Congresso Afro-Brasileiro, e seu terreiro esteve inscrito na União das Seitas Afro-Brasileiras da Bahia.¹⁶⁰ Em 1968, sendo já professor de iorubá,



Manuel Falefá (de chapéu) e sua primeira mulher (c. 1950)
Autor: Pierre Verger

recebeu uma bolsa para viajar à região de Popo, no Togo, e Lagos, na Nigéria. De volta dessa viagem, desenhou nas paredes do terreiro imagens de cobras, emblema de Bessen, que foram posteriormente eliminadas. Embora em 1948 Carneiro identifique o candomblé como "jêje-marrim (mahi)", é provável que tenha sido a partir dessa viagem que ele começou a identificar sua casa como de nação mina-popo. Cabe notar que na ficha do CEAQ ele já identifica a avó como "gêge popô".

Manoel Falefá esteve casado com duas mulheres, tendo com elas pelo menos 17 filhos. Na década de 1960, nove deles já participavam das atividades do terreiro, o que sugere a importante dependência da congregação religiosa nessa estrutura familiar. Fundou no candomblé a Sociedade Civil Ayaba Okere, que ainda funciona.¹⁶¹ Com a morte de Falefá, em 1980, sua filha-de-santo mais velha, Sibeboran, de Aziri Tobossi, assumiu a liderança do terreiro, mudando seu nome para Ilê Omó Ketá Poço Béta (Casa dos Filhos do Poço Béta) e assentando como "regente" do terreiro a Iemanjá ou Aziri Tobossi. Quando Sibeboran faleceu, em 1992, sua filha carnal, Edvaltina Alves de Souza (dona Vadinha), passou a ser a zeladora, permanecendo nesse cargo até hoje. Atualmente, o calendário de festas transcorre nos meses de maio, julho, agosto, outubro e dezembro.¹⁶²

Outro importante terreiro das primeiras décadas do século XX foi a Cacunda de Yaya (Yava). Matory fala da origem do Cacunda como saindo de

um terreiro na vila de Acupí, perto de Santo Amaro. Jaime Montenegro, iniciado na Cacunda, ouviu dizer que o pessoal de Santo Amaro era Casarangongo (o que parece um termo banto) e falavam que eram jeje agabi.¹⁶³ A Cacunda de Yaya foi fundada inicialmente no bairro de Sussuarana, em Salvador, em 6 de janeiro de 1920. Depois, quando o governo expropriou as terras, foi transferida para São Caetano. Foi dirigida por Sinfrônio Eloi Pires, descendente de africanos, filho de Obaluaê, com a dijina Zuntôno. Sinfrônio morreu em 1^a de junho de 1938, deixando como sucessora sua mulher, Constança da Rocha Pires, mais conhecida como mãe Tança, filha de Nanã, cuja dijina era Ajausse. Mãe Tança morreu em 2 de outubro de 1978 e foi sucedida pela sua filha natural, Maria Pires, filha de Oxum com a dijina Ia-Omi-Ni-Que, tendo por pejiçã (e axogum) Pedro de Alcantara Rocha (Pedrinho), filho de Ogun, com dijina Ogun Leé, confirmado em abril de 1933. Sendo filho natural de mãe Tança, após a morte dela Pedrinho passou a ser chamado de babafaxé. As festas mais importantes eram a Festa das Frutas e o amalá de Xangô, celebradas em 6 de janeiro, e a Festa de Obaluaê, com matança de boi e cabritos, no sábado de Aleluia, na Páscoa. Embora a casa preserve os assentos, desde 1991 não se celebram festas lá.¹⁶⁴

Em tempos de mãe Tança existia uma estreita comunicação com o Seja Hundé, quando gerido por Abalhe e Pararasi. Mãe Tança viajou também para o Rio e parece que se formaram duas facções que deram lugar a disputas internas. O primeiro *barco* de mãe Tança foi recolhido em 1954 com sete vodúnsis, depois ainda teve um segundo *barco* de quatro vodúnsis.¹⁶⁵ O terreiro Ilê Axé Jitolú de mãe Hilda Dias dos Santos, fundado por volta de 1960, no Curuzu, centro espiritual do bloco afro Ilê Ayé, e o terreiro Inlegedá Jigemin de pai Amilton Costa, fundado em 1974, na Boca do Rio e trasladado em 1985 ao Curuzu, têm ascendência religiosa na Cacunda de Yaya.

Tanto a Cacunda de Yaya quanto aqueles terreiros a ela afiliados são normalmente identificados como jeje-savalus. As diferenças litúrgicas entre o jeje-mahi e o jeje-savalu não são muito acentuadas, embora haja bençãos, cantos de sacrifício e de saída de iaôs, e hinos de nação que são diferenciados. De modo geral, o jeje-savalu apresenta atualmente fortes influências da liturgia nagô-ketu. No terreiro Jigemin de pai Amilton, por exemplo, celebram-se obrigações como a "procissão para Odudua", semelhante às águas de Oxalá da nação ketu, que não são normalmente celebradas no jeje-mahi. Nesse terreiro, os rituais do *zandrô* e do *boitá*, importantes obrigações do rito mahi (ver cap. 8), são raramente celebrados e o *boitá*, por exemplo, é privado e não envolve a procissão em volta das árvores sagradas, característica dos terreiros mahis. O jeje-savalu reconhece como "os verdadeiros donos" de sua nação

Omolu (Azonsu) e Nanã, e não Bessen, como o mahi. Além desses elementos, a língua ritual, toques de atabaque, cânticos sagrados e a prática ritual são muito parecidos.¹⁶⁶

Constatamos que nos anos 1920 e 1930 várias casas jejes de Salvador surgiram como continuação de terreiros localizados no Recôncavo (Santo Amaro, São Francisco do Conde, Mata de São João). No capítulo anterior já mencionei o terreiro jeje-dagomé da Fazenda Caju, nas margens do rio Paraguaçu, perto de Maragogipe. Era dirigido por dona Vitória, que por volta de 1970 tinha uns 90 anos, e devia funcionar já nas primeiras décadas do século. Segundo Luiz Magno, dona Vitória "era de Aberigã com Nanã. Aberigã é o nome que eles chamam o vodum Bessen lá no jeje-dagomé". Apesar do difícil acesso, na época dos candomblés, eram muitas canoas e barcos para levar o pessoal à roça.¹⁶⁷ Em Maragogipe, nas décadas de 1930 e 1940, abriu terreiro a temida Badesa Arcanja, filha de Maria Agorensi, que, como já comentei, teve sérias disputas com Abalhe nos últimos anos da sua vida.

Gaiaku Luiza também lembra a existência de um terreiro "jeje-efon" na ilha d'aparica.¹⁶⁸ Uvaldo Ossório, apesar de comentar que "na ilha a influência dos Gêges foi quase nula", diz que "abolido o cativoeiro conservaram-se eles na antiga povoação da Ponta das Baleias, trabalhando como tarefeiros, nos Contratos e nas Destilarias de Aguardente. Eram na sua maioria, ranoeiros e forjadores", e menciona o "terreiro do Mestre Evódio, velho adorador de Avrikiti, divindade marinha"; e seus companheiros tio Cassiano, mestre Jorge, tia Henriqueta e mestre Antônio Laê. Nessa congregação religiosa cultuavam-se também Obsessm (Bessen) e Iroko (Loko).¹⁶⁹ Não são fornecidos mais detalhes, porém a referência de seu líder ao vodum Averequete permite supor que o terreiro tinha ascendência entre os povos da costa da área gbe.

Já em Salvador, nos anos 1930, temos também notícia de tio Vidal, com candomblé no Engenho Velho de Brotas. Alguns dizem que ele era ketu e outros que ele era jeje. Mestre Didi, lembra que, em 10 de março de 1937, mãe Aninha do Axé Opô Afonjá, realizou "uma grande obrigação para o babalorixá Vidal, que era de Xangô na nação Jeje, e fez Oxalá (Oxaguiã)". Poucos anos depois, em 1941-1942, o casal Herskovits registrou várias cantigas identificadas como "Gêge" interpretadas pelo "grupo do Vidal". A troca de santo e de nação (de jeje para ketu), somada ao controle de repertórios rituais de várias nações, indica a relativa permeabilidade e fluidez de indivíduos entre as nações de Candomblé.¹⁷⁰

Nesse território de fronteira cabe situar uma série de terreiros, como o Ilê Maroialaje ou candomblé do Alaketo, no Maratu, e o terreiro Oxumaré, na Ma-

ta Escura, que, sem se declararem explicitamente jejes, apresentam forte influência da tradição dessa nação. No caso do Alaketo, terreiro dos mais antigos de Salvador, essa justaposição de ritos teria seus antecedentes na cidade de Ketu, de onde seus fundadores eram originários, pois lá os cultos de orixá conviveram com os cultos de vodum de seus vizinhos desde tempos imemoriais. Embora a literatura afro-brasileira identifique geralmente o Alaketo como candomblé nagô-ketu, sua dirigente, a finada Olga Francisca Régis, o identificava como nagô-vodum e explicava:

Nagô-vodun é jeje e ketu, uma parte de jeje e uma parte de ketu, é dizer, dois coisas juntas [...]. Tanto faz a gente fazer um candomblé só para jeje, como faz um candomblé só para ketu e também podemos misturar, fazemos uma obrigação de jeje, fazemos uma obrigação de ketu. A gente faz uma obrigação de Oxumaré, mais para à parte de jeje; e de Azoónu, é mais para à parte de jeje; de Iroko é mais para à parte de jeje. Também fazemos Xangô que é mais para à nossa parte de ketu. [...] Pelas cantigas, pelas obrigações, [o jeje] é diferente, as danças são diferentes das de ketu. Mas agora o povo não separa nada, então eles cantam um bocadinho de jeje, um bocadinho de ketu, quer dizer, tem uns que fazem as coisas diferente. [...] Nos temos a separação deles.¹⁷¹

Esse interessante comentário ilustra que, apesar do crescente processo de "nagoização" do Candomblé, ainda existem diversos graus de "sincretismo jeje-nagô" e em algumas casas a coexistência não implica pura e simples identificação ou substituição dos voduns pelos orixás.

O caso do terreiro Oxumaré, na Mata Escura (hoje Vasco da Gama), é algo diferente. Foi fundado, antes de 1911, pelo legendário africano tio Salacó de Xangô e por Antônio Oxumaré, seu filho-de-santo.¹⁷² Vivaldo da Costa Lima comenta que Antônio Oxumaré é "lembrado, ainda hoje, pelos 'mais antigos', por suas ligações com chefes políticos baianos no tempo da Campanha Civilista". Dona Cotinha (Maria das Mercês), filha-de-santo de Antônio Oxumaré e mãe do terreiro na década de 1930, era de Euá e casou com seu jacinco.¹⁷³ Lima indaga por que Carneiro omitiu o nome de Cotinha na sua obra, uma "vez que o próprio Carneiro cita, em *Religiões Negras*, o terreiro de Oxumaré, que freqüentava", incluindo, no Apêndice desse livro, uma colorida descrição da festa do "Presente à Mãe d'Água" celebrada em 1934.¹⁷⁴

Esse candomblé, hoje autodenominado nação ketu, teve forte influência da nação jeje, no início. Verger comenta que "os cultos Gegê e Nagô se fundiam em terreiros como o de Oxumaré". Sabe-se que nas primeiras décadas do século XX existiam estreitas relações entre o Bogum e o Oxumaré, e que os homens que não podiam ser iniciados no Bogum, pois lá só dançavam mu-

Iheres, eram feitos no Oxumaré. É possível que Antônio Oxumaré realizasse alguma obrigação do rito jeje com Romana, que freqüentava muito seu terreiro. O atual dirigente da casa, Silvanilton da Mata, declarava em 1995: “no começo o terreiro era Jeje. Mas por questão de mudanças, hoje se cultua Queto. O terreiro passou por dificuldades muito grandes e houve a necessidade de mudança de nação”. Isso deve ter acontecido na década de 1940, talvez após o falecimento de dona Corinha, mas os motivos não foram identificados.¹⁷⁵

Além dos terreiros aqui referidos, houve e há ainda vários outros que se declaram jejes. Adaptando uma série de estatísticas dos terreiros de Salvador segundo as nações, elaborei a Tabela 7.

Tabela 7 — Estatísticas dos terreiros jejes em Salvador

Ano	Jeje	%	Ilexá	Ketu	Angola	Caboclo	Umbanda	Outro	Total
1937	9	13,40	6	13	22	15	—	2	67
1969	14	4,57	16	107	61	105	2	1	306
1981	4	0,27	14	660	350	271	50	—	1.349
1983	30	2,47	47	447	384	41	1	261	1.211
1992	19	2,02	22	415	200	245	37	—	938
1998	18	3,60	8	282	137	14	11	26	500

Fontes: Para 1937: Carneiro, *Candomblés*, p. 44. Para 1969: “Pesquisa sobre os Candomblés de Salvador”, dirigida por Vivaldo da Costa Lima, Ceac, 1960-1969, apud J. T. dos Santos, *O dono*, p. 21. Para 1981: Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro (Barbosa, 1984), apud J. T. dos Santos, *O dono*, p. 21. Para 1983: adaptado dos dados da pesquisa realizada pela Sic-IPAC na Região Metropolitana da Salvador, apud J. T. dos Santos, *O dono*, p. 19. Para 1992: Livros de registros, Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro, Salvador, jun., 1992. Para 1998: Mott e Corqueira, *As religiões*, p. 13.

Esses dados devem ser tomados com cautela, já que as autodenominações de nação por vezes respondem mais aos interesses de legitimação dos líderes que a um efetivo vínculo de descendência religiosa. Por exemplo, na estatística de 1998 há terreiros com nomes que incluem termos aparentemente jejes, como o Ilê Savaluê de Azanssun, na Liberdade, ou o Ilê Axé Gêge, que se declaram ketus. Também há terreiros que se declaram jejes, mas que têm “donos da casa” pertencentes a outras nações ou cuja filiação a candomblés jejes seria questionável.

Apesar dessas nuances, a tabela mostra um claro declínio da porcentagem dos terreiros jejes ao longo do século. Desde os anos 1930, quando os jejes tinham uma presença significativa de 13%, até as décadas de 1980 e 1990, em que eles representam somente cerca de 2% ou 3,6%, a tendência tem sido

baixar. Esse fato se deve, em parte, à grande expansão de terreiros ocorrida a partir dos anos 1970, quando muitos terreiros sem filiação religiosa definida se declaram ketus por ser essa "nação" a de mais prestígio e visibilidade social. Isso explicaria o 0,2% dos jejes, em 1981, quando as casas ketus apresentam um grande crescimento, chegando a atingir quase 50%.

Como declarava a finada Runhó, "os terreiros de Gege acabou", percepção nostálgica compartilhada por *humbono* Vicente, quem afirmava que "na Bahia o jeje já foi. Hoje ninguém sabe responder às cantigas".¹⁷⁶ A memória do rito jeje está se perdendo, mas, paradoxalmente, a "nação" jeje ainda desfruta de grande prestígio entre o povo-de-santo e de uma presença nos meios de comunicação, principalmente a imprensa, comparável à das nações nagô-ketus ou congo-angolas. Em parte isso se deve à visibilidade social de terreiros como o Bogum, mas esse prestígio também está enraizado na própria história do Candomblé, que reconhece a tradição do culto vodum como uma das matrizes constitutivas dessa instituição religiosa.

É difícil prever a evolução futura da "nação jeje". Por um lado, existe todo um processo de revitalização dessa nação nos terreiros jeje-mahis do Rio de Janeiro e de outras cidades do Sul. Por outro lado, em Salvador, o Bogum está reiniciando suas atividades litúrgicas e, junto com terreiros como o Huntoloji da finada *gaiaku* Luiza em Cachoeira ou o Jigemin de pai Amilton no Curuzu, que também desfrutam de certa visibilidade social, podem contribuir para um novo renascimento dessa identidade de nação. Como já foi notado, vários pesquisadores como Lorand Matory, Lopez Carvalho ou Dias do Nascimento publicaram nos últimos anos obras dedicadas a terreiros jejes, e também o presente trabalho se inscreve nessa dinâmica. Esse novo e crescente interesse numa nação até agora pouco pesquisada pode contribuir para consolidar uma tendência que se percebe em certos setores do povo-de-santo, que reclamam contra o nagocentrismo do Candomblé contemporâneo. No momento atual, a construção de identidade a partir de uma "especificidade diferenciada" que contraste com os referentes dominantes pode ser vista como uma estratégia alternativa para incrementar o atrativo e legitimar o prestígio de certos terreiros. Nesse sentido, a tradição do culto de vodum, com seus reconhecidos antecedentes históricos e sua simultânea "raridade", é uma opção com um potencial ainda por ser desenvolvido.

NOTAS

- ¹ *Hunsi* é sinônimo de *vodúnsi*. O termo *agorensi*, que utilizo ao longo deste trabalho, é pronunciado e grafado de várias maneiras: *ogurinsi*, *agorinsi*, *ogorinse*, *ogorensi*, *ungoroci*, *gorência*, *angorensi*. Trata-se, provavelmente, de uma corruptela de *angorbá*, a mulher (si) de Angorô, sendo este o nome da divindade cobra nos terreiros angolas, correspondente a Dan ou Bessen nos jejes e Oxumaré nos nagôs. Para uma discussão do termo e a possível interpenetração das tradições jeje e angola, ver cap. 7.
- ² Aguesi, 21/8/1996; *gaiaku* Luiza, 17/12/1998; 16/2/1999; Geninho, 5/3/2000.
- ³ Registro de Óbitos, livro C23, nº 460, FTFC.
- ⁴ *Gaiaku* Luiza, 7/11/1999. *Dere* Isidora era prima carnal da mãe de Luiza: *gaiaku* Luiza, 5/5/2003.
- ⁵ Aguesi, 9/8/1996; *gaiaku* Luiza, 17/12/1998, 8/8/2001. Os títulos *dofona*, *dofonitinha*, *fomo*, etc. indicam a ordem de entrada no grupo de iniciados e a sua ordem de preparação ritual e comportam diferentes graus hierárquicos: o primeiro a entrar é considerado o mais velho e o último, o mais novo (ver cap. 4).
- ⁶ *Gaiaku* Luiza, 7/11/1999. Pelo menos Badesi Arcanja e Miuda de Kposu foram feitas no segundo *barco*. *Gaiaku* Luiza mencionou também os nomes de Luzia Moreira de Azonsu ou Avimaje (3/1/2000) e de Norberta de Iemanjá (5/5/2002). Como vemos, aparecem várias *vodúnsis* a mais das vinte de que teoricamente constariam os dois *barcos*. Essa diferença ocorre porque a lista apresentada por *gaiaku* Luiza pode incluir rodantes mais antigas da Roça de Cima, como *deré* Custódia de Oidá, ou rodantes iniciadas em outros terreiros (talvez o Bogum) que, por qualquer motivo, acabaram se encostando no Seja Hundé. O fato de aparecer na lista duas *dofonas* teria a mesma explicação e não implica necessariamente a existência de um terceiro *barco*.
- ⁷ *Gaiaku* Luiza, 17/12/1998, 7/11/1999. Geninho menciona nesse grupo de cinco o *alabe* Leardino, talvez o mesmo Ermírio: Geninho, 23/6/2000, 5/5/2002.
- ⁸ *Gaiaku* Luiza, 7/11/1999; Geninho, 5/3/2000.
- ⁹ Segundo *humbono* Vicente, era Virgílio de Oxóssi e rinha quitanda no Gravata: 13/11/1999.
- ¹⁰ *Humbono* Vicente, 22/8/1999. *Kelê* é um colar ritual que os neófitos usam durante a iniciação; indica a sujeição e obediência à divindade e à mãe-de-santo.
- ¹¹ Ver, por exemplo, "Ubaldo de Assis e pleito presidencial", *A Ordem*, 15/3/1922, ARC.
- ¹² *Gaiaku* Luiza, 17/12/1998, 29/7/1999.
- ¹³ *Gaiaku* Luiza, 17/12/1998; *humbono* Vicente, 19/2/1999, 16/1/1999. Segundo seu Geninho, ogã Caboco faleceu em Belo Horizonte, em 1977, com 77 anos (5/5/2002).
- ¹⁴ Geninho, apud Lopez de Carvalho, Documento..., pp. 8-9.
- ¹⁵ *Humbono* Vicente, 29/4/1999, 3/7/2000.
- ¹⁶ Aguesi dizia que foram quinze anos; *gaiaku* Luiza afirmava que foram onze anos; ainda, Geninho diz que foram só sete: Aguesi, 9/8/1996; *gaiaku* Luiza 17/12/1998, 16/8/1999.
- ¹⁷ *Gaiaku* Luiza, 7/11/1999.
- ¹⁸ Braga, *A gamela...*, p. 22. Ver também, Lühning, "Acabe...".
- ¹⁹ Dias do Nascimento, *A capela...*, p. 16. Matory comenta sobre essa iniciativa de Aninha, atribuída também por certos pais-de-santo a Joãozinho da Gomeia ou Procópio: Matory, *Black Atlantic...*, p. 186.
- ²⁰ *Gaiaku* Luiza, 3/1/2000.

- ⁵⁸ *Humbono Vicente*, 18/1/1999, 12/11/2001.
- ⁵⁹ *Humbono Vicente*, 8/9/2001.
- ⁶⁰ Estatutos da Sociedade Afro-Brasileira Fiéis de São Bartolomeu, publicados no *Diário Oficial* nº 10.777 e 10.778, em 16 de outubro de 1977.
- ⁶¹ Carneiro, *Candomblés da Bahia...*, pp. 44-45, 64.
- ⁶² Herskovits e Herskovits, "Afro-Bahian religious songs...".
- ⁶³ Valéria Auada, "A rica história dos terreiros de candomblé da Bahia que o tempo ameaça destruir", *Tribuna da Bahia*, 28/3/1987.
- ⁶⁴ Everaldo Duarte, 13/12/1998; "Cirrum começou no Bogum e Gamó é a nova yalorixá", *A Tarde*, 30/12/1975. Outras informações datam a saída em 1941 ou 1938: "Sepultada mãe-de-santo do mais antigo terreiro jeje", *A Tarde* 6/10/1994; "Mundo Jeje comemora cinquentenário de sua mãe-de-santo", *A Tarde*, 26/7/1988. Considero 1940 a data mais provável da saída desse barco.
- ⁶⁵ Everaldo Duarte, 13/12/1998. Tomázia de Oxum era sobrinha de Regina de Oxum, por sua vez vinda do terreiro Pó Zerrem (equede Santa, entrevista 1981). A Oxum de Tomázia suspendeu Everaldo Duarte como ogã (Everaldo Duarte, 27/11/1999).
- ⁶⁶ *Gaiaku* Luiza, 16/2/1999, 3/1/2000. Esse *barco* não consta no organograma de Everaldo Duarte.
- ⁶⁷ *Gaiaku* Luiza, 16/2/1999, 3/1/2000. Luiza Franquelina da Rocha tinha sido iniciada no rito ketu em 1937, no Ilê Ibece Alaketu de Nezinho do Portão, e tinha já preparado alguma filha-de-santo no rito angola e ijexá em 1944. A feitura de Luiza no rito jeje foi concluída por Romana fora do Bogum e um ano depois, em 1945, "recebeu a posse" (decá) das mãos de Romana, na presença de algumas filhas-de-santo de Maria Agorensi (não de Abalhe). Luiza falava que sua santa (Ojá) não aceitou ficar "nem no oriente, nem no poente", referindo-se ao Seja Hundé e ao Bogum, e ordenou que abrisse o próprio *axé*. Por um tempo funcionou na sua casa particular, no bairro da Liberdade, até que em 1952 conseguiu abrir candomblé no Cabrito, passando a ser conhecida como *gaiaku* Luiza.
- ⁶⁸ Everaldo Duarte, 13/12/1998, 27/11/1999. A qualidade do Ossaim de Luizinha não era Agué, sendo provavelmente uma qualidade nagô.
- ⁶⁹ Equede Santa, entrevista 1981; *humbono Vicente*, 23/2/1999. Nicinha também comentava ter ouvido falar de outros ogãs antigos da casa "filhos de africanos", citando os nomes de Romão, Basílio, Mariano e Bonifácio ("Terreiro Bogum, testemunho vivo da resistência jeje", *Jornal AfroBrasil*, ano 2, nº 37, 6-12/11/1985, p. 12).
- ⁷⁰ Everaldo Duarte, 13/12/1998; Duarte, "O terreiro...", pp. 19-22.
- ⁷¹ Pierson, *Branços e pretos...*, p. 324; Carneiro, *Candomblés...*, p. 45; Everaldo Duarte, 27/11/1999.
- ⁷² Equede Santa, entrevista 1981. Nos anos 1930, parece que Emiliana também ajudou Manuel Ciriáco de Jesus a iniciar, em Santo Amaro, seu primeiro *barco* nos preceitos da nação jeje, embora Ciriáco viesse a ser conhecido mais tarde como líder do terceiro Tumbajuçara, de nação congo-angola (Cleo Martins, 17/8/2003).
- ⁷³ Em 3/3/2000, *gaiaku* Luiza me mostrou o cartão de *in memoriam* de Maria Emiliana da Piedade, falecida ao 10/11/1950. Em janeiro de 1961, Runhó declarava: "Emiliana morreu há 10 anos e tinha 92 de idade" (ficha nº 1, CBAO, 17/1/1961).
- ⁷⁴ *Humbono Vicente*, 19/2/1999.
- ⁷⁵ *Gaiaku* Luiza, 16/2/1999, 3/1/2000. Everaldo Duarte lembra que um grupo liderado por equede Raimunda e ogã João Bernardo também contestou as aspirações de Runhó.

- ⁷⁵ *Gaiaku* Luiza, 16/2/1999; *humbono* Vicente, 7/12/1999.
- ⁷⁷ Segundo *humbono* Vicente (23/2/1999), as obrigações foram realizadas em Cachoeira. Já segundo Everaldo Duarte (16/2/2003), elas foram realizadas no Bogum, em presença de Romana.
- ⁷⁸ *Humbono* Vicente, 23/2/1999.
- ⁷⁹ *Humbono* Vicente, 4/5/1999; *gaiaku* Luiza, in CEAO, 2ª *Encontro...*, p. 70.
- ⁸⁰ *Humbono* Vicente, 6/12/1998, 4/5/1999.
- ⁸¹ *Humbono* Vicente, 23/2/1999.
- ⁸² *Gaiaku* Luiza, 28/1/1998. Conta-se que, nas terras do Batefolha, há um assento de Azonsu que seria anterior à fundação do terreiro por Manoel Bernardino da Paixão em 1916. Talvez Romana fosse chamada para tomar conta das obrigações desse antigo assento de nação jeje. Bernardino faleceu em 1946 (*gaiaku* Luiza, 2/3/2000).
- ⁸³ Everaldo Duarte, 13/12/1998.
- ⁸⁴ *Ibidem*.
- ⁸⁵ *Gaiaku* Luiza, 28/11/1998.
- ⁸⁶ *Humbono* Vicente, 23/2/1999. Segundo *gaiaku* Luiza, a data do óbito seria 16 de outubro de 1956; já segundo Lopez de Carvalho, seria 23 de outubro de 1956.
- ⁸⁷ *Humbono* Vicente, 23/2/1999. A chave parece que passou primeiro pela mão de ogã João Bernardo, que, juntamente com equede Raimunda, se opunham à sucessão de Runhó, mas foi depois recuperada por Antonio Monteiro, que a entregou à nova *dont* (Everaldo Duarte, 21/10/2002).
- ⁸⁸ *Gaiaku* Luiza, 17/12/1998; Dias do Nascimento, 23/1/1999; *humbono* Vicente, 19/2/1999.
- ⁸⁹ Everaldo Duarte, 13/12/1998.
- ⁹⁰ *Ibidem*; *humbono* Vicente, 18/1/1999.
- ⁹¹ Everaldo Duarte, 13/12/1998; Jaime Montenegro, 10/8/1999.
- ⁹² *Humbono* Vicente, 7/12/1999.
- ⁹³ "Cirrum começou no Bogum e Gamo é a nova yalorixá", *A Tarde*, 30/12/1975.
- ⁹⁴ Runhó estava com 98 anos quando faleceu, em 1975. Nessa ocasião, numa primeira notícia em *A Tarde*, fala-se que Nicinha ia celebrar o 66º aniversário, mas, numa nota do mesmo jornal, ao dia seguinte, fala-se em 64 anos: "Ruinhó quer matar e rio para 'voduns' do Bogum", *A Tarde*, 5/12/1975; "Calam-se atabaques do Bogum: começa o 'Cirrum' por Ruinhó", *A Tarde*, 29/12/1975; "Cirrum começou no Bogum e Gamo é a nova yalorixá", *A Tarde*, 30/12/1975; ficha nº 1, CEAO, 17/1/1961; Everaldo Duarte, 4/1/1999.
- ⁹⁵ *Gaiaku* Luiza, 17/12/1998. "Em breve chegou, do lugar do sacrifício, a ordem, que uma voz feminina repetiu: 'Mêré dô jí' (Hanji, cantar). E o coro principiou" (Lopes, "Exéquias...", p. 560).
- ⁹⁶ Segurola, *Dictionnaire...*, p. 250.
- ⁹⁷ Neném de Mello, 3/11/1999.
- ⁹⁸ Ficha nº 1, CEAO, 17/1/1961.
- ⁹⁹ Equede Santa, entrevista 1981; "Acabado Cirrum, o Bogum fica fechado por um ano", *A Tarde*, 5/1/1976; "A solidão do povo jeje. Por Jorge Amado", artigo aparecido em jornal não identificado, com motivo do falecimento de Runhó.
- ¹⁰⁰ Ficha nº 1, CEAO, 17/1/1961.
- ¹⁰¹ Capone, *La quête*, pp. 126-27. Segundo Everaldo Duarte, essa iniciação foi mais recente (21/10/2001).

- ¹⁰² Ficha nº 1, CEAO, 17/11/1961.
- ¹⁰³ Everaldo Duarte, 27/11/1999. No organograma de Duarte, a data do último *barco* é 20/10/1974, mas Ivone de Ogun (Ogunsi) cumpriu, em 20 de outubro de 1998, 26 anos de feita, sendo *humbono* Vicente o pai-pequeno (Ogunsi, *humbono* Vicente, 8/10/1998).
- ¹⁰⁴ "Mãe Ruinhó vai bem, graças aos orixás", *Jornal da Bahia*, 23/9/1975.
- ¹⁰⁵ "A solidão do povo jeje. Por Jorge Amado", artigo em jornal não identificado; "Ruinhó quer mato e rio para 'voduns' do Bogum", *A Tarde*, 5/12/1975; "Calam-se atabaques do Bogum: começa o 'Cirrum' por Ruinhó", *A Tarde*, 29/12/1975; J. de Carvalho, "Nação..." p. 58.
- ¹⁰⁶ "Acabado Cirrum, o Bogum fica fechado por um ano", *A Tarde*, 5/1/1976; "Sucessão" e "Cirrum começou no Bogum e Gamo é a nova yalorixá", *A Tarde*, 30/12/1975.
- ¹⁰⁷ "Candomblé do Bogum faz festa em homenagem ao prefeito da cidade", *A Tarde*, 20/2/1979, *humbono* Vicente, 7/12/1999.
- ¹⁰⁸ "Cirrum começou no Bogum e Gamo é a nova yalorixá", *A Tarde*, 30/12/1975; "Mundo Jeje comemora cinquentenário de sua mãe-de-santo", *A Tarde*, 26/7/1988.
- ¹⁰⁹ Everaldo Duarte, 16/2/2003.
- ¹¹⁰ J. de Carvalho, *Reinvenção...*, p. 37. Projeto MAMNDA (relatório e outros documentos). Prefeitura Municipal de Salvador, Casa Civil, Grupo de Coordenação de Assuntos Culturais, 1981-1985. Nos estatutos da Sociedade Afro-Brasileira Fidéis de São Barcelomeu (fundada em julho de 1937), publicados no *Diário Oficial* nºs 10.777 e 10.778 em 16 de outubro de 1977, assinaram Edvaldo dos Anjos Costa como presidente, Everaldo Conceição Duarte como vice-presidente, Ailton Conceição Nascimento como 1º secretário, Renato Gonzaga dos Santos como 2º secretário, Hamilton Domingos dos Anjos Melo como 1º tesoureiro, Celso Santana como 2º tesoureiro e, como membros do Conselho Deliberativo, Lydio Pereira de Santanna, Roverval José Marinho, Celestino Augusto do Espírito Santo, Jorge Antonio Fontes Santos e Jorge Gusmão dos Santos.
- ¹¹¹ 22, 23 e 25 de julho de 1986, *A Tarde*; J. de Carvalho, *Reinvenção...*, p. 37.
- ¹¹² J. de Carvalho, *Reinvenção*, p. 38.
- ¹¹³ "Pierre Verger comenta reportagem sobre jêje". *A Tarde*, 31/7/1988.
- ¹¹⁴ Segundo a imprensa, Nicinha faleceu com 83 anos: "Sepultada mãe-de-santo do mais antigo terreiro jeje", *A Tarde*, 6/10/1994; "Terreiro do Bogum inicia cerimônias de preparação", *A Tarde*, 7/10/1994.
- ¹¹⁵ Ficha nº 1, CEAO, 17/11/1961.
- ¹¹⁶ *Humbono* Vicente, 19/2/1999.
- ¹¹⁷ Lopez de Carvalho, Documento..., p. 11.
- ¹¹⁸ Após fechar o candomblé do Cabrito em Salvador, *gaiaku* Luiza voltou a Cach em outubro de 1961. A pedido de Ojá e com a ajuda material do pai, seu Migueu, 1962, *gaiaku* Luiza comprou, por 176 cruzeiros, as terras da nova roça e celebrou algumas missas. Em 1964, com o jogo de búzios realizado por *humbono* Vicente, determinou o que correspondia a cada *atinsa*, realizando-se as primeiras obrigações. Em 1966 morreu o pai e, em 1967, ela viajou a São Paulo e Rio de Janeiro, onde ficou até 1970. Neste ano, realizou a primeira confirmação de uma equede no Huntuoloi e começou a bater tambor. Foi só em 1980 que recolheu o primeiro *barco* e que *humbono* Vicente plantou o *axé* do *abassa* (*gaiaku* Luiza, 16/8/1999, 7/11/1999, 3/1/2000).
- ¹¹⁹ Bernardino, 16/2/1999. Ojá Boboso, 16/2/1999, 7/11/1999. Luis Magno, entrevista 4/2/1999; *gaiaku* Luiza, 28/11/1998. Segundo *humbono* Vicente, Pararasi preparou

- apenas um *barco* (16/1/1999, 11/7/2000). Segundo seu Geninho, Alda e Alaide pertenciam ao primeiro *barco*, que seria então de sete vodúnsis (Geninho, 1º/2/2000, 5/3/2000); segundo Aguesi, Alaide era *fomozinha* e irmã de esteira de um fominho (sic) de Azonzu (Aguesi, 20/8/1996).
- ¹²⁰ Luiz Magno, entrevista 4/2/1999, Dias do Nascimento, 23/1/1999.
- ¹²¹ *Gaiaku* Luiza, 6/5/2003.
- ¹²² Luiz Magno, entrevista 4/2/1999.
- ¹²³ *Humbono* Vicente, 16/1/1999; ogã Iasana do Seja Hundé, 23/6/1999.
- ¹²⁴ Antonio Moraes, 14/11/2004; *humbono* Vicente, 11/7/2000, 1º/1/2001. Bernardino diz que Pararasi faleceu em Salvador (23/6/1999). Seu Geninho diz que ela faleceu, como Caboco Acaçá, em Belo Horizonte (1º/2/2000).
- ¹²⁵ Segundo *humbono* Vicente, a roça fechou durante 15 anos, o que parece ser um período excessivo.
- ¹²⁶ *Humbono* Vicente, 16/1/1999, 19/2/1999, 13/11/1999.
- ¹²⁷ *Gaiaku* Luiza, 16/2/1999.
- ¹²⁸ Olu Ayé, "Nação Jeje Marrym perde gaiaku Aguêsse 1900-1998", *Orixás & Africanos*, nº 45, ano XI, 1998 (Rio de Janeiro), p. 3.
- ¹²⁹ *Humbono* Vicente, 19/2/1999, 30/6/1999.
- ¹³⁰ Ogã Joãozinho, 16/4/1999; *gaiaku* Luiza, 7/11/1999.
- ¹³¹ Olu Ayé, "Nação Jeje Marrym perde gaiaku Aguêsse 1900-1998", *Orixás & Africanos*, nº 45, ano XI, 1998 (Rio de Janeiro), p. 3.
- ¹³² *Humbono* Vicente, 23/2/1999, 6/10/2001.
- ¹³³ Conferências de Nilton Feitosa sobre o Candomblé do Rio, apud Capone, *La quête...*, p. 125. O Kwe Simba, ainda na ativa, seria de nação jeje kaviono ou alternativamente *axé podaba*. Rozenda foi sucedida por Natalina de Aziri Tobosi e depois pela líder atual, Helena de Oxumaré (dona Nancy de Souza e Silva, 27/8/1999). Algumas das características da nação *podaba* seriam o culto de divindades como o vodum Jo, um tipo de Iansã, ou o vodum Gotalu, um tipo de Oxóssi; a ausência do culto de Badé ou Averequete (o que questionaria a suposta pertença dessa casa à nação jeje kaviono); a iniciação de noviços para Ogun Xoreque (o que não ocorre no rito jeje-mahi); e os cantos para Ogun e Nanã em "jeje" (não em nagô, como no rito jeje-mahi) (Eduardo de Olissá, Cachoeira, 26/12/1999).
- ¹³⁴ V. G. da Silva, *Orixás...*, p. 91. Também em São Paulo funciona o Dãmbalá Kuere-Rhó-Becem Akóy Vodú, terreiro de pai Dancy. Embora iniciado na tradição do Vaudou haitiano, pai Dancy foi outro dos assíduos participantes do Seja Hundé, nos últimos anos.
- ¹³⁵ Dado de Olissá, 26/12/1999; pai Francisco, 26/12/1999.
- ¹³⁶ *Gaiaku* Luiza, 22/6/1999; *Orixás & Africanos* (órgão oficial de divulgação do culto e da cultura afro-brasileiras), nº 45, ano XI, 1998; p. 15.
- ¹³⁷ Sobre a passagem da Umbanda para o Candomblé em São Paulo, ver Prandi, *Os candomblés...* Para uma análise da dinâmica competitiva que se dá no processo de "reafricanização" entre aqueles que procuram a raiz da tradição na África e aqueles que a procuram na Bahia, ver V. G. da Silva, *Orixás...*; Capone, *La quête...*; Parés, "The nagôization...".
- ¹³⁸ "Arrecadação da propriedade de Maria Julia Figueiredo, 1890", 03/1011/1480/20, APEBA.
- ¹³⁹ Há menção das terras do Comendador Bernardo Martins Catharino na Vitória pelo menos desde 1930: "Inventário de Joaquim José da Silva Fialho, 1930", 6/2366/2866/2,

- APBBA. Porém, não há menção dessa propriedade no testamento da sua mulher ("Testamento de Ursula Martins Catarino, 1922", 7/2950/0/8, APBBA).
- ¹⁴⁰ Cartório do 1º Ofício de Registro de Imóveis de Salvador, apud Maia, "Projeto Fundiário...", documentos vários.
- ¹⁴¹ "Bogum quer tombamento para preservar o seu bissecular terreiro", *A Tarde*, 24/7/1986.
- ¹⁴² Everaldo Duarte, 11/11/1999.
- ¹⁴³ Ficha nº 1, CEAQ, 17/1/1961.
- ¹⁴⁴ "Ruinhó quer mato e rio para 'voduns' do Bogum", *A Tarde*, 5/12/1973.
- ¹⁴⁵ "Mataram árvore africana adorada no terreiro Gêge" (jornal não identificado), 1978; "Locose toma assento na cadeira de Ruinhó", *A Tarde*, 6/1/1979; J. de Carvalho, *Reinvenção...*, p. 69; Valéria Auada, "A rica história dos terreiros de candomblé da Bahia que o tempo ameaça destruir", *Tribuna da Bahia*, 28/3/1987. Nesse artigo de jornal, ogã Celestino data a venda do terreno em 1977, mas, segundo Duarte, os problemas com o muro e o lixo deram-se com o terreno de Azonodo; portanto, sua venda aconteceu depois de 1978 (Everaldo Duarte, 22/9/2001).
- ¹⁴⁶ "Candomblé do Bogum faz festa em homenagem ao prefeito da cidade", *A Tarde*, 20/2/1979.
- ¹⁴⁷ "Projeto de Lei nº 3.591/85"; cf. *Projeto MAMNBA (relatório e outros documentos)*. Prefeitura Municipal de Salvador, Casa Civil, Grupo de Coordenação de Assuntos Culturais, 1981-1985. "Terreiros querem proteção para manter culto a orixás", *A Tarde*, 10/12/1985.
- ¹⁴⁸ "Terreiros querem proteção para manter culto a orixás", *A Tarde*, 10/12/1985. Everaldo Duarte, 1º/8/1999.
- ¹⁴⁹ "Bogum quer tombamento para preservar o seu bissecular terreiro", *A Tarde*, 24/7/1986.
- ¹⁵⁰ "Gil vai lançar campanha para recuperar terreiros", *Tribuna da Bahia*, 13/3/1987; "Campanha para recuperar terreiros de candomblé", *A Tarde*, 13/3/1987; "O chamado do Bogum", *Jornal da Bahia*, 18/3/1987; "A rica história dos terreiros de candomblé da Bahia que o tempo ameaça destruir", *Tribuna da Bahia*, 28/3/1987; "Trono de Ruinhó", *Cidade da Bahia*, 28/8/1993; "Decreto de Lúdice autoriza monumento à Revolta dos Malês", *Diário Oficial do Município*, ano VIII, nº 1.145, 22/11/1993. Em 2001, graças à iniciativa de Everaldo Duarte, Gilberto Leal e Raul Lody, o Bogum consegue novos recursos da Fundação Palmares para a restauração do terreiro, viabilizando assim a sua reabertura em 2002.
- ¹⁵¹ "Seção Serviço Total", *A Tarde*, 19/1/1973.
- ¹⁵² "Bogum quer tombamento para preservar o seu bissecular terreiro", *A Tarde*, 24/7/1986; "O chamado do Bogum", *Jornal da Bahia*, 18/3/1987.
- ¹⁵³ Considerando o século XX, estatísticas levantadas em 1983 mostram que o percentual de líderes masculinos que se declaravam jejés constituía importantes 40%, contra 60% de líderes femininos (J. T. dos Santos, *O dono...*, p. 19). Também citado por Matory, *Black Atlantic...*, p. 230.
- ¹⁵⁴ Freyre, *Casa-grande...*, p. 283; Matory, *Black Atlantic...*, pp. 191-207, 229-30; Carneiro, *Candomblés...*, pp. 96-98; Landes, "A cult...", pp. 386-97. Ver também Dantas, *Vovó...*, cap. 4; Parés, "The nagôization...".
- ¹⁵⁵ Rodrigues, *Os africanos...*, pp. 230-34.
- ¹⁵⁶ Lopes, "Exéquias..."; Carneiro, *Candomblés...*, pp. 45, 64.
- ¹⁵⁷ Ficha s.n., CEAQ, s.d. [1961-1968]. Entrevista com Falefá realizada por Vivaldo da Costa Lima. Na seção "ascendência religiosa", constam os nomes de Maria Julia (Duke)

de Oxum e do "pai de santo Manoel (ou) José Domingos, de Ogun (24 anos de morto) (Ife) (Jakáibê)". Na mesma ficha, menciona-se a Maria Nenem, famosa mãe-de-santo da nação angola que teria pretendido iniciar Falefá, mas "o santo fugiu, não aceitando os cargos da nação" (Itamoacy da Costa, 13/12/1998).

- ¹⁵² Ficha s.n., CEAQ, s.d. (1961-1968).
- ¹⁵⁹ No século XVIII, em Uidá, por exemplo, Labat documenta *beza* como o nome atribuído às vodúnsis do vodum-cobra Dangbe (*Voyage...*, vol. II, p. 188). O padre Steinmetz, em relação à etimologia do termo Nesuhue no Benin, reporta o uso da expressão *Len-su-hue Kpo-vêta*, que significaria a casa (*hue*) do grande (*su*) Len, filho da pantera (*kpo*) da cabeça (ta) vermelha (*vê*) (Falcon, "Religion...", p. 143). No panteão da família de Sogbo, também é conhecido o vodum Abeté Yoyo (*gaiaku* Luiza, em CEAQ, 2ª *Encontro...*, pp. 70, 75).
- ¹⁶⁰ M. V. dos Santos, "O mundo..."
- ¹⁶¹ Itamoacy, 13/12/1998; Gambovi, sobrinha de Manoel Falefá, 6/12/1998.
- ¹⁶² *Gaiaku* Luiza, em CEAQ, 2ª *Encontro...*, pp. 73-74; Mott e Cerqueira, *Candomblés...*, p. 157. Existem dúvidas quanto à ascendência religiosa de Sibeboran. Segundo Yeda Machado, ela foi feita no Ketu; era amiga da casa de Falefá, mas não era filha de santo dele. Segundo um ogã da casa, ela teria sido efetivamente feita por Falefá, em São Caetano. Esse ogã acrescenta que o nome português de Sibeboran era Josefina (13/12/1998).
- ¹⁶³ Jaime Montenegro, 10/8/1999. Todavia, no trabalho de campo ouvi falar de nagô-agabi (em relação a antigos terreiros do Recôncavo) (*gaiaku* Luiza, 26/2/2001).
- ¹⁶⁴ Matory, Man..., pp. 211-13; cf. Pedro de Alcântara Rocha, entrevista 10/9/1992; pai Amilton, 26/12/1995.
- ¹⁶⁵ Jaime Montenegro, 10/8/1999.
- ¹⁶⁶ Pai Amilton, entrevista 26/12/1996.
- ¹⁶⁷ Luiz Magno, entrevista 4/2/1999. Segundo outra transcrição da entrevista, Averigã seria um nome de Oxaguian.
- ¹⁶⁸ *Gaiaku* Luiza, 1996. No cap. 1, comentei a frequente associação que o povo-de-santo faz entre a denominação étnica efan ou efon (povo do país Ekiti, na área iorubá) e o etnônimo fon e a tendência a confundir esses terreiros com os terreiros jejes.
- ¹⁶⁹ Ossorio, *A ilha...*, p. 130. Fico grato a Renato da Silveira que chamou minha atenção para a existência desse texto (16/6/2001).
- ¹⁷⁰ D. M. dos Santos, *História...*, p. 14; Lima, *A família...*, p. 140; Herskovits e Herskovits, "Afro-Bahian..."
- ¹⁷¹ Olga de Alaketo, Salvador, entrevista 3/1/1996.
- ¹⁷² A primeira referência conhecida a "Antonio, vulgo *Euxumaré*" aparece no *Diário de Notícias*, 18/9/1911, p. 1 (apud M. L. A. dos Reis, *A cor...*, p. 133). Encontrei uma segunda reportagem referente ao "conhecido curandeiro *Osumaré*" em *A Tarde*, 3/10/1922, p. 2. Em 1934, João da Silva Campos menciona entre "os feiticeros mais antigos da Bahia de 1875 para cá", os "mais temidos [...] Salocó, mulato e Antônio Oxumaré (Cobra Encantada) crioulo" (*Ligeiras...*, p. 305, ficha s.n., CEAQ, 1960).
- ¹⁷³ As informações sobre o relacionamento de seu Jacinto com dona Cotinha são de Milton Moura, 19/9/2001.
- ¹⁷⁴ Lima, "O candomblé...", p. 41; cf. Carneiro, *Religiões...*, pp. 106-9. Em "Uma revisão na ethnographia religiosa afro-brasileira", trabalho apresentado no Congresso Afro-

Brasileiro de 1937 (p. 66), e em *Negros bantos*, Carneiro cita o candomblé do Oxumaré, na Mata Escura, "do pai-de-santo Jacinto" (*Religiões...*, pp. 166-67). Mas, como foi dito, Jacinto era apenas o marido de dona Corinha.

¹⁷⁵ Verger, "Orixás da Bahia...", p. 208; Silvanilton da Mata, em *CEAO, 2ª Encontro...*, p. 26. Dona Cotinha faleceu em 2 de julho de 1944. Durante um breve tempo, assumiu a chefia ou regência dona Francelina, até que, por volta de 1950, foi sucedida por Simplicia, que faleceu em 18 de setembro de 1967 (Milton Moura, 19/9/2001).

¹⁷⁶ Ficha nº 1, *CEAO*, 17/11/1961; *humbono* Vicente, 17/11/1994.